

# **FREUD ANTE LA FILOSOFÍA**

Alfonso Herrera

Tutor: Dr. Sergio Pérez Cortés

UAM-I



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

# ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

No. 00033

Matrícula: 203381130

"FREUD ANTE LA FILOSOFIA"

En México, D.F., se presentaron a las 12:00 horas del día 12 del mes de diciembre del año 2008 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. SERGIO PEREZ CORTES  
DRA. LETICIA FLORES FARFAN  
DR. RAUL QUESADA GARCIA  
DR. ALBERTO ISAURO CONSTANTE LOPEZ

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron a la presentación de la Disertación Pública cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

DOCTOR EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: ALFONSO HERRERA DIAZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

## APROBADO

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



*Alfonso Herrera Diaz*

ALFONSO HERRERA DIAZ  
ALUMNO

REVISÓ

*[Signature]*

LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

*[Signature]*

DR. PEDRO CONSTANTINO SOLIS PEREZ

PRESIDENTE

*[Signature]*

DR. SERGIO PEREZ CORTES

VOCAL

*[Signature]*

DRA. LETICIA FLORES FARFAN

VOCAL

*[Signature]*

DR. RAUL QUESADA GARCIA

SECRETARIO

*[Signature]*

DR. ALBERTO ISAURO CONSTANTE LOPEZ



## Introducción

*La función propia de la filosofía  
es complicar la existencia del hombre.*

*Georges Canguilhem*<sup>1</sup>

### Freud epistófilo

La vastísima correspondencia de Freud abarca un periodo de 68 años. Se inicia con Eduard Silberstein en 1871 teniendo Freud 15 años, y concluye con una misiva a Albrecht Schaeffer en septiembre de 1939, en la que se lee: “...tengo ochenta y tres años, debiera haber muerto ya y sólo me queda seguir el consejo de su poema: Espera, espera”.<sup>2</sup> La espera no sería larga: sólo cuatro días después de despachar esta misiva Freud fallecería en su residencia londinense de Maresfield Gardens cumpliendo el deseo que enunciara tres décadas antes: “Morir en servicio activo es mi resolución”.<sup>3</sup>

Sirvan un par de datos para ilustrar la epistofilia aquí referida: Freud llegó a escribir hasta 11 cartas en un solo día. G. Fichner calculó en 20 000 el total de misivas escritas por el padre del psicoanálisis.<sup>4</sup> Publicadas de forma fragmentaria algunas, perdidas para siempre otras, no pocas sigiladas en los Archivos Freud por disposiciones testamentarias diversas, se calcula

---

<sup>1</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.175.

<sup>2</sup> Carta a Albrecht Schaeffer del 19 de septiembre de 1939, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p.540.

<sup>3</sup> Carta a Abraham A. Brill del 2 de mayo de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.36. A principios del siglo que vería su muerte, Freud relató un episodio que viene a cuento evocar: “una entrevista con el filósofo William James me dejó una impresión indeleble. No puedo olvidar una pequeña escena: en el curso de un paseo, se detuvo de pronto, me entregó su bolso de mano y me rogó que me adelantara, pues me alcanzaría tan pronto se le pasase el inminente ataque de *angina pectoris*. Murió del corazón un año después; desde entonces he deseado para mí una impavidez como la suya frente a la muerte próxima”. *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), parte V, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.48.

<sup>4</sup> Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.23.

que hoy día podrían recuperarse la mitad de las misivas escritas por Freud, protegidas por el derecho de autor de la legislación alemana hasta 2009.<sup>5</sup>

Que un intercambio epistolar en principio privado devenga público, marca un pasaje –en estricto– institucional. Los destinatarios que cada carta de Freud tiene hoy se cuentan por millones. Cada lector se atribuye –o, para decirlo mejor, los legatarios de Freud le han transferido a cada lector– el derecho de hurgar en documentos que fueron escritos para una sola persona. Abrir en canal un epistolario tan vasto sobre el que se han hecho las más diversas lecturas –psicoanalíticas, biográficas, políticas, históricas y hasta lúbricas– involucra lo relativo a las cartas mismas como objeto de estudio pero también al fantasma de quien busca algo en ellas. Esa dimensión fantasmática presente en cada lectura e inherente a toda interpretación también debe ser objeto de análisis, en coincidencia con “la perspectiva epistemológica que sostiene que la lectura de un texto es un acto de creación de sentido, es decir, que interpretar un texto no consiste en *revelar* o *descubrir* una significación que le es inmanente, sino en *asignarle* un valor que no deriva exclusivamente del texto mismo sino de la labor interpretativa situada en un contexto histórico-cultural”.<sup>6</sup>

Así, el fantasma de quien estas líneas escribe debe ser explicitado. La siguiente investigación está regida por una conjetura que a la postre será confirmada o desmentida: que en ciertos pasajes del epistolario freudiano pueden pesquisar la concepción, el desarrollo e incluso la puesta a punto de todos aquellos conceptos que en su metapsicología serían nodales.

En los análisis de la obra freudiana, soportar hipótesis determinadas confrontando pasajes diversos de los ensayos publicados por el mismo Freud es por demás corriente. Aducir, en cambio, que en determinado fragmento de su prolijo epistolario reside la hipótesis central de lo que posteriormente sería desarrollado en un escrito teórico es más bien raro, y a eso apuesta el presente trabajo: a demostrar que una misiva puede contener la nuez de todo el despliegue expositivo de un ensayo, que de una confesión personal Freud podía inferir una regla psicoanalítica de carácter general, que una intuición apenas esbozada en una de sus cartas alcanzaría el estatuto de aserto clínico en un escrito público inmediatamente posterior, que las tesis más elaboradas y sostenidas sin desfallecimiento hasta el final de su vida pueden rastrearse en las primeras cartas a sus diversos corresponsales.

---

<sup>5</sup> Actualmente, los derechos para publicar cartas de Freud sólo pueden ser otorgados por *Sigmund Freud Copyrights Ltd.* Y para consultar material inédito en la Biblioteca del Congreso de Washington, se requiere de la autorización expresa de *The Sigmund Freud Archives Inc. N. York*, fundada por K. Eissler y dirigida en la actualidad por el doctor H.P. Blum.

<sup>6</sup> Tubert, Silvia, *Sigmund Freud*, Madrid, EDAF, 2000, p.48.

Las convicciones anteriores, ¿también forman parte de un fantasma forjado en el curso de esta investigación, o se trata de conclusiones válidas desde una perspectiva rigurosamente heurística? El veredicto sólo puede recaer en cada lector que esta tesis eventualmente llegue a tener.

### **La carta y sus *soportes***

Al paso del tiempo, la epístola ha visto gradualmente menguada su presencia en el concierto de las formas de expresión aún vigentes. Ya Freud se quejaba con Silberstein de que con la invención del telégrafo asomaba el riesgo de no volver a ver su letra jamás. Cuando en su tiempo una carta demoraba semanas o meses en llegar a destino, ¿en qué medida su condición de epistófilo se habrá modificado de tener a mano la posibilidad del correo electrónico, por ejemplo?

“Se puede soñar con o especular sobre las sacudidas geo-tecno-lógicas que habrían hecho irreconocible el paisaje del archivo psicoanalítico desde hace un siglo si, para decirlo en una palabra, Freud, sus contemporáneos, colaboradores y discípulos inmediatos, en lugar de escribir miles de cartas a mano, hubieran dispuesto de tarjetas de crédito telefónico MCI o ATT, de magnetófonos portátiles, de ordenadores, de impresoras, de fax, de televisión, de teleconferencias y, sobre todo, de correo electrónico (*E-mail*)”.<sup>7</sup>

Interesante reflexión pues el epistolario freudiano se ha conservado —en gran parte— gracias a la especificidad de su soporte material: simple y llanamente, papel escrito. ¿Cuántos documentos hoy axiales en la historia del psicoanálisis se habrían perdido por un virus inoculado en los archivos de Freud? ¿Cuántas misivas habrían sucumbido a consecuencia de una simple presión dactilar (*Delete* o *Suppress*)?

Estas conjeturas conciernen “a la archivación del psicoanálisis mismo, de su ‘vida’ si se quiere, de sus ‘*actas/actos*’, de sus procesos privados y públicos, secretos o manifiestos, provisionalmente o definitivamente encriptados; conciernen a la archivación de su práctica institucional y clínica, del aspecto jurídico-editorial, académico y científico de los inmensos problemas de publicación o de traducción que sabemos. La palabra ‘*actas/actos*’ puede designar aquí a la vez el contenido de lo que hay que archivar y el archivo mismo, lo archivable y lo archivante del archivo: lo impreso y lo impresor de la impresión. Ya se trate de la vida privada o

---

<sup>7</sup> Derrida, Jacques, *Mal de archivo Una impresión freudiana*, Valladolid, Trotta, 1997, p.24.

pública de Freud, de sus compañeros o de sus herederos, a veces también de sus pacientes, de los intercambios personales o científicos, de las correspondencias, deliberaciones o decisiones político-institucionales, de las prácticas y de sus reglas (por ejemplo, las de la llamada ‘situación analítica’, el lugar y la duración de las sesiones, la asociación libre, oral, en persona, y en presencia del analista, sin registro técnico), ¿hasta qué punto el conjunto de este campo ha sido determinado por un estado de las técnicas de comunicación y de archivación?”<sup>8</sup> Así (en el caso de una ciencia, por ejemplo), la historia es “el resumen de la lectura de una biblioteca especializada, depósito y conservatorio del saber producido y expuesto, desde la tablilla y el papiro hasta la cinta magnética, pasando por el pergamino y el incunable. Aunque se trate aquí, en realidad, de una biblioteca ideal, ella es idealmente, en teoría, el total de un conjunto de huellas. La totalidad del pasado se representa en esa biblioteca como una suerte de plano continuo dado sobre el cual se puede desplazar, según el interés del momento, el punto inicial de un progreso cuyo término es, precisamente, el objeto actual de ese interés”.<sup>9</sup>

Para señalar un contraste notable, de Jacques Lacan –el más egregio entre los psicoanalistas herederos de Freud– no conocemos sino un puñado de cartas. Fiel a la tradición socrática, hizo de su enseñanza una práctica oral –con la excepción de los treinta y cuatro escritos que hizo publicar en 1966–; y de su vida privada sólo conocemos testimonios de terceros que, para ser francos, casi siempre aparecen degradados a la condición de rumores o, peor aún, de chismes. Sus escritos institucionales fueron rescatados por su yerno Jacques-Alain Miller<sup>10</sup> pero no contamos con documentos en los que Lacan mismo –ya psicoanalista– hubiera consignado historiales clínicos a su cargo con el detalle que en su tesis para obtener el grado de psiquiatra es fehaciente.<sup>11</sup> La múltiples versiones de sus veintiocho seminarios –dictados entre 1953 y 1980– son motivo de vivas disputas a pesar de existir una versión estenográfica de los mismos (he aquí, de nuevo, la cuestión del *sopORTE* técnico ligada a las posibles vías de transmisión de un saber determinado).<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp.23-24.

<sup>9</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.19.

<sup>10</sup> V.: Miller, Jacques-Alain, *Escisión, Excomuni3n, Disoluci3n*, Buenos Aires, Manantial, 1987.

<sup>11</sup> Lacan, Jacques, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, M3xico, Siglo XXI, 2000.

<sup>12</sup> Sobre este particular, V.: Miller, Jacques-Alain, *Lettres à l’opinion éclair3e*, Par3s, 3ditions du Seuil, 2002; y Miller, Jacques-Alain, *El establecimiento de «El Seminario» de Jacques Lacan*, Buenos Aires, Tres Haches, 1999.

Freud no era optimista en relación al porvenir del intercambio postal. En una carta a su amigo de juventud Ernest Silberstein anota: “Con cada nuevo invento el mundo se vuelve más prosaico, finalmente las cartas caerán en desuso y las sustituirán los telegramas. Se podrá tener durante una década una correspondencia con un amigo sin ver jamás su letra manuscrita”.<sup>13</sup> Imposible imaginar entonces los múltiples soportes virtuales con los que la palabra escrita contaría casi dos siglos después.<sup>14</sup>

Todo lo anterior permite elucubrar que “*en el pasado* el psicoanálisis (no más que tantas otras cosas) no habría sido lo que fue si el *E mail*, por ejemplo, hubiera existido. Y *en el porvenir* no será ya lo que Freud y tantos psicoanalistas han anticipado, desde que el *E mail*, por ejemplo, se ha hecho posible. Se podrían tomar muchos otros indicios aparte del *E mail*. Como la técnica del correo, ejemplo que sin duda merece algún privilegio. En primer lugar, a causa del papel principal y excepcional (excepcional en la historia de los proyectos científicos) que ha jugado en el centro del archivo psicoanalítico la correspondencia manuscrita. Todavía no se ha terminado, estamos lejos de ello, de descubrir y de tratar su inmenso *corpus*, por una parte inédito, por otra parte secreto, y quizás por otra parte aún radical e irreversiblemente destruido –por ejemplo, por el propio Freud.<sup>15</sup> ¿Quién sabe? Sería preciso preguntarse acerca de las razones históricas y no accidentales que han vinculado una institución semejante, en sus dimensiones teóricas y prácticas, con la comunicación postal y con esa forma de correo, sus soportes, su velocidad mediana: una carta escrita a mano tarda tantos días en llegar a otra ciudad europea, y nada es independiente nunca de ese plazo. Todo permanece a su medida. Pero, asimismo, privilegio el indicio del *E mail* por una razón más importante y más evidente: porque el correo electrónico está hoy día, más aún que el fax, a punto de transformar todo el espacio público y privado de la humanidad y, en primer lugar, el límite entre lo privado, lo secreto (privado o público) y lo público o lo fenomenal. No es sólo una técnica en el sentido corriente y limitado del término: a un ritmo inédito, de forma casi instantánea, esta

---

<sup>13</sup> Carta del 31 de diciembre de 1874, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.130.

<sup>14</sup> Para documentar la fascinante historia que va desde la invención del telégrafo óptico aludido por Freud hasta la invención del *e-mail*, V.:

[http://www.telecable.es/personales/carlosmg1/historia\\_correo.htm#5](http://www.telecable.es/personales/carlosmg1/historia_correo.htm#5)

<sup>15</sup> Derrida escribió estas palabras en 1995 (*Mal d'Archive. Une impresión freudienne*, París, Éditions Galilée, 1995). Sería dos años después que aparecería la magna investigación que haría público el más completo de los epistolarios freudianos que –hasta hoy día incluso– haya visto la luz: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (5 vols.), Madrid, Biblioteca Nueva, (editados entre 1997 y 2002). Las cartas ahí recogidas suman 3500 cuartillas.

posibilidad instrumental de producción, de impresión, de conservación y de destrucción de archivo no puede no acompañarse de transformaciones jurídicas y, por tanto, políticas”.<sup>16</sup>

Esta tesis suscribe que “la estructura técnica del archivo *archivante* determina asimismo la estructura del contenido *archivable* en su surgir mismo y en su relación con el porvenir. La archivación produce, tanto como registra, el acontecimiento”.<sup>17</sup> Así, en el extenso epistolario freudiano vemos desarrolladas las más flagrantes contradicciones (siempre matizadas a pie de página en sus obras teóricas), la génesis de tantos proyectos malogrados, el germen de ideas posteriormente desarrolladas con el máximo de los rigores, las filias y fobias del hombre de ciencia y del hombre a secas, la historia en su discurrir (la Viena de la Exposición Universal, un Imperio Austrohúngaro en franca decadencia con su anciano Kaiser, los balnearios de la *belle époque* donde se trataban las más diversas enfermedades, etc.).

La posibilidad de que estos documentos epistolares puedan hoy ser consultados es efecto —en la noción de archivo propuesta por Michel Foucault— de las reglas que determinaron los límites y las formas de *conservación* de esta masa de textos epistolares: “cuáles son los enunciados destinados a pasar sin dejar huella? ¿Cuáles son, por el contrario, los destinados a formar parte de la memoria de los hombres? (...) ¿Cuáles son registrados para poder ser reutilizados y con qué fines? ¿Cuáles son puestos en circulación y en qué grupos? ¿Cuáles reprimidos y censurados?”.<sup>18</sup> Lo que se liga de manera directa a dos cosas: una, “los límites y las formas de la *memoria* tal como aparece en las diferentes formaciones discursivas: ¿Cuáles son los enunciados que cada formación discursiva reconoce como válidos, discutibles, o definitivamente inservibles? ¿Cuáles los que han sido abandonados por inconsistentes o excluidos como extraños? ¿Qué tipo de relaciones se han establecido entre el sistema de enunciados presentes y el corpus de enunciados pasados?”; <sup>19</sup> otra: “los límites y las formas de *reactivación*: entre los discursos de épocas anteriores (...) ¿cuáles son los que se retienen, se valorizan, importan, se intentan reconstruir? ¿Qué se hace con ellos, a qué transformaciones se los somete (comentarios, exégesis, análisis), qué sistema de apreciación se les aplica, qué papel se les otorga?”.<sup>20</sup> Más aún, lo dicho por Canguilhem sobre los historiadores de las

<sup>16</sup> Derrida, Jacques, *Mal de archivo Una impresión freudiana*, Valladolid, Trotta, 1997, pp.23-24.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>18</sup> Foucault, Michel, “Réponse à une question” [1968], Revista *Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.58.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.58.

ciencias vale también para los investigadores de la obra freudiana: signada por la temeridad o por la prudencia, se “tiene derecho a esperar de la epistemología una deontología de la libertad de desplazamiento regresivo sobre el plano imaginario del pasado integral”.<sup>21</sup>

Y si la perspectiva arqueológica es, dicho sucintamente, “la descripción del *archivo*”,<sup>22</sup> en esencia esta tesis trata de ponderar el valor clínico que el epistolario freudiano *conserva* con una vigencia pasmosa, de calibrar la consistencia de los enunciados metapsicológicos ahí formulados (lo que convierte en verdaderos *memoriales* tales misivas), de sopesar la virulenta *reactivación* de dichos documentos a raíz de la relectura que Lacan hiciera de Freud y, sobre todo, de analizar el *papel principal y excepcional que ha jugado en el centro del archivo psicoanalítico la correspondencia manuscrita*.

## **La carta como documento biográfico**

En una perspectiva documental, la carta ha sido sometida a interrogaciones diversas a lo largo del tiempo. Hacia 1969 Foucault enfatizaba que la tarea nodal de la historia ya no era interpretar ni evaluar la veracidad o el valor expresivo de un documento, “sino trabajarlo desde el interior y elaborarlo”, esto es “definir en el propio tejido documental unidades, conjuntos, series, relaciones”. En esta tesis se sostiene que la constitución del campo psicoanalítico implicó herramientas conceptuales y métodos clínicos múltiples cuya elaboración puede rastrearse puntualmente en las cartas que Freud escribiera a sus colegas y amigos.

Como forma de expresión, tradicionalmente la carta remite por igual al perfil psicológico y al documento biográfico. Aquí se propone, sin embargo, una diferencia entre el epistolario objeto de esta análisis y los documentos biográficos propiamente dichos que sobre el fundador del psicoanálisis se han publicado: las cartas de Freud constituyen una interpretación de primera mano del decurso de su tiempo; las aproximaciones de los biógrafos son, por así decir, interpretaciones de segundo grado que –por un lado– insertan coherencia narrativa en aspectos

---

<sup>21</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.19.

<sup>22</sup> Foucault, Michel, “*Réponse à une question*” [1968], *Revista Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.57.

que epistolarmente aparecen deshilvanados y –por otro– aportan sentido donde las cartas permanecen enigmáticas.

Canguilhem destacaba que “en el espacio del ejercicio histórico, es posible situar en un mismo punto acontecimientos teóricos significativos o insignificantes, según una andadura discursiva cuyo término momentáneo debe ponerse en relación de dependencia con comienzos conceptualmente homogéneos, y cuya progresión revela poseer un ritmo propio”.<sup>23</sup> El análisis del epistolario freudiano confirma esa aseveración arrojando una luz distinta sobre la vida de Freud: en una exposición asistemática, se asiste al desarrollo, muchas veces repetitivo, de aquellos acontecimientos cotidianos que merecieron una mención somera o escrupulosamente detallada; asimismo, se leen las cosas más anodinas a un renglón de distancia de las más trascendentales (lo genial y lo vulgar en eterna vecindad).

Quizá porque el autor es la más obvia entre las causas de una obra, es que el estudio de sus avatares biográficos ha sido el método más socorrido para desentrañar los ejes de su producción artística. Pero, en estricto, la biografía deviene un subgénero siempre desfalleciente de la historiografía cuando insiste en derivar de una peripecia biográfica determinada la causa de una obra. No se olvide que para interpretar las producciones literarias más antiguas sólo se cuenta con algunos documentos públicos (certificados matrimoniales, actas de nacimiento, querellas judiciales); se echan en falta las memorias, los epistolarios, los diarios íntimos. Pero, saber detalles de la vida de Marcial, por ejemplo, ¿ayudaría en lo sustancial a explicarnos su condición de epigramista?

Para citar un caso más reciente pero no menos significativo: los sesudos estudios que han buscado forjar una biografía de Shakespeare, ¿son algo más que un cúmulo de trivialidades? ¿Puede inferirse de sus tragedias que su creación tiene causa en un periodo depresivo del que al fin saldría para escribir *La tempestad*?<sup>24</sup> ¿Existe algún testimonio fidedigno de los supuestos quebrantos emocionales de Shakespeare?<sup>25</sup> La ramplona inferencia de que para escribir tragedias se precisa de una disposición anímica amarga es homóloga a la absurda convicción de que un autor necesariamente habla de sí por boca de sus personajes.

---

<sup>23</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.21.

<sup>24</sup> V. Brandes, George, *William Shakespeare* (2 vols.), Londres, 1898, y: Harris, Frank, *The Man Shakespeare*, Nueva York, 1909. En su absoluto extravío, Brandes llega a considerar que *Macbeth* es irrelevante por ser la obra, según deduce, menos afín a la verdadera personalidad de Shakespeare.

<sup>25</sup> V. Sisson, C.J., *The Mythical Sorrows of Shakespeare*, British Academy Lecture, 1934.

En el escrito redactado para recibir el premio Goethe (1930), Freud consideró absurdas las preocupaciones de este tenor: “Es innegable que a todos nos resulta penoso no saber todavía quién fue el autor real de las comedias, tragedias y sonetos de Shakespeare, si lo fue de hecho el indocto hijo del pequeñoburgués de Stratford, que alcanzó en Londres una modesta posición como comediante, o más bien Edward de Vere, decimoséptimo Conde de Oxford, hereditario Lord Great Chamberlain of England, de alta cuna y refinada cultura, apasionado y turbulento un aristócrata en al una medida desclasado. Ahora bien, ¿que justificación tiene semejante necesidad de conocer las circunstancias de la vida de un hombre cuando sus obras han pasado a ser tan significativas para nosotros?”.<sup>26</sup>

En rigor, una disciplina (científica, literaria) tendría que encontrar las causas de su discurrir no en un pasado del que parece emerger, sino en un futuro anterior: el psicoanálisis *habrá sido* un espectro de saber significativo menos por Freud que por sus herederos epistémicos. No otra cosa afirmaba M.-A. Tonnelat a propósito del principio de relatividad: “*la idea de la Relatividad parece cada vez más ligada a lo que la sigue que a lo que la precede. Visión innovadora, ella ilumina su propio camino e incluso, en amplia medida, define sus meandros y determina su profundización*”.<sup>27</sup>

Muy otros son los documentos en los que, deliberadamente, un autor da cuenta de sí dirigiéndose a los biógrafos que en la posteridad moldearán su leyenda. Los más claros ejemplos se tienen en los poetas románticos: Byron exhibiendo por toda Europa el “espectáculo de su corazón sangrante”; Wordsworth desmenuzando en su *Prelude* una verdadera autobiografía, etc.<sup>28</sup> Para decirlo en cortocircuito: nada autoriza a considerar una obra como documento biográfico.

Siempre será más fecundo, como sugiere Foucault, *definir en el propio tejido documental unidades, conjuntos, series, relaciones* que deriven, por ejemplo, en una exposición sistemática de aquellos pasajes de la vida de Freud en los que el desarrollo de la teoría psicoanalítica está directamente implicado. En tal caso, se trataría de presentar a Freud en el decurso de su trabajo intelectual, forjando sus conceptos, ponderando sus momentos de extravío, asumiendo las aporías del *corpus* psicoanalítico,

---

<sup>26</sup> Premio Goethe (1930), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.211.

<sup>27</sup> Tonnelat, M.-A., *L'histoire du principe de relativité*, París, Flammarion, 1971. Citado en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.22. (Los subrayados son de Canguilhem mismo.)

<sup>28</sup> Y aún en este último caso, se ha demostrado fehacientemente que la pretendida autobiografía de Wordsworth en nada refleja el periodo biográfico al que supuestamente se consagra: V. Meyer, George W., *Wordsworth's Formative Years*, Ann Arbor, Michigan, 1943.

anudando hallazgos teóricos con avatares específicos de su biografía buscando –como quería Canguilhem– “rehacer los gestos productores de conocimiento”.<sup>29</sup>

Todo esto para aclarar que no será objeto del presente trabajo el utilizar la correspondencia freudiana para presentar una suerte de biografía intelectual, procedimiento del que Freud expresó las más vivas dudas: “Quien se convierte en biógrafo se compromete a mentir, a enmascarar, a ser un hipócrita, a verlo todo color de rosa e incluso a disimular la propia ignorancia, ya que la verdad biográfica es totalmente inalcanzable, y si se la pudiese alcanzar, no serviría de nada”.<sup>30</sup>

Y aunque él mismo no se privó de escribir ensayos biográficos sobre Goethe, Dostoievski y Leonardo da Vinci, cuando de sí mismo se trataba, expresaba los juicios más enérgicos. Sobre la edición alemana del trabajo de F. Wittels [1924],<sup>31</sup> su primer biógrafo: “Huelga decir que [yo] nunca hubiese deseado ni promovido ese libro. Me parece que el mundo no tiene derecho sobre mi persona”.<sup>32</sup>

Al publicarse la edición inglesa de la misma obra, Freud insistió a Wittels: “Sigo sosteniendo que alguien que sabe tan poco de una persona como usted de mí, no está autorizado a escribir una biografía sobre ella. En ese caso hay que esperar a que dicha persona muera y ya no pueda hacer nada al respecto ni, afortunadamente, le importe”.<sup>33</sup>

No obstante, ante una reseña biográfica de Stefan Zweig, Freud reaccionó de modo enteramente distinto: “Es un hecho bien conocido que a nadie le gusta su propio retrato ni se reconoce en él. Por lo tanto me apresuro a expresar mi satisfacción de que haya usted reconocido correctamente, en mi caso, el rasgo más importante. Concretamente que, en lo que al éxito se refiere, éste ha sido menos el resultado del intelecto que del carácter. Esta parece ser la esencia de su opinión, que yo mismo comparto”.<sup>34</sup>

Para Freud, ni la mejor de las biografías “responde las dos preguntas que parecen las únicas dignas de interés. No esclarecería el enigma de las maravillosas dotes que hacen al artista, y no podría ayudarnos a aprehender

---

<sup>29</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.23.

<sup>30</sup> Carta a Arnold Zweig del 31 de mayo de 1936, en: Freud, Sigmund y Zweig, Arnold, *Correspondencia (1927-1939)*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp.166-7.

<sup>31</sup> Wittels, F. [1924], *Sigmund Freud*, Nueva York, Dodd-Mead, 1924.

<sup>32</sup> Citado en: Schur, M. *Sigmund Freud. Enfermedad y muerte en su vida y en su obra*, Barcelona, Paidós, 1980, p.29.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.29.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.30.

mejor el valor y el efecto de sus obras.”.<sup>35</sup> Lo que sin embargo parece ser contradicho en el mismo documento pues Freud mismo valora que “cuando el psicoanálisis se pone al servicio de la biografía tiene, desde luego, el derecho de no ser tratado con mayor dureza que ella. Puede proporcionar muchas informaciones que por otra vía no se conseguirían, y mostrar así nuevos nexos en la obra maestra del tejedor que entrama las disposiciones pulsionales, las vivencias y las obras de un artista”.<sup>36</sup>

En justo en ese registro que el presente trabajo se inscribe al proponerse anudar ciertos episodios de la vida de Freud con momentos específicos de su producción intelectual evitando hacer de esto un caso (en estricto, una patografía).<sup>37</sup>

En el caso del descubridor de lo inconsciente, sería ocioso leer cada pasaje de su vida con las gafas que el armazón teórico psicoanalítico mismo provee. Como acertadamente señalara Octave Mannoni: “No se trata de psicoanalizar a Freud: él mismo se encargó de hacerlo”.<sup>38</sup>

Por otra parte, quien emprende un informe tal no puede evitar que su propia historia haga las veces de un tamiz que dice menos del biografiado que del biógrafo mismo: “...los biógrafos están fijados a su héroe de curiosísima manera. A menudo lo han escogido como objeto de sus estudios porque de antemano le dispensaron una particular afición; razones personales de su vida de sentimientos los movieron a ello. Luego se entregan a un trabajo de idealización que se afana en insertar al grande hombre en la serie de sus propios arquetipos infantiles, acaso reviviendo en él la representación infantil del padre. En aras de ese deseo borran de su fisonomía los rasgos individuales, aplanan las huellas de su lucha vital con resistencias internas y externas, no le toleran ningún resto de endeblez o imperfección humanas, y luego nos presentan una figura ideal ajena y fría, en lugar del hombre de quien pudimos sentirnos emparentados a la distancia. Es lamentable este proceder, pues así sacrifican la verdad a una ilusión y, en beneficio de sus fantasías infantiles, renuncian a la oportunidad de penetrar en los más atrayentes misterios de la naturaleza humana”.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> *Premio Goethe* (1930) en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, pp.210-1.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.212.

<sup>37</sup> Propósito contrario, por ejemplo, al de Han Israëls que desde el título define su ángulo de abordaje: Israëls, Han, *El caso Freud*, Madrid, Turner/FCE, 2002.

<sup>38</sup> Mannoni, Octave, *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, México, Nueva Visión, 1987, p.27.

<sup>39</sup> *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.121.

Así, la empresa aquí acometida consiste en demostrar que aunque la historia del psicoanálisis y la existencia de Freud estuvieron medio siglo ligadas de un modo en apariencia indisoluble, es posible sin embargo marcar distancia entre ambos decursos para así poder acentuar los puntos de correspondencia implicados.

Como se sabe, a la combinación simultánea de voces o partes, cada una independiente, pero que conducen todas a una textura resultante coherente y uniforme” se le llama en música *contrapunto*.<sup>40</sup> A un análisis *contrapuntístico* aspiraría pues la presente tesis, pues la biografía freudiana apenas se distingue de la historia del psicoanálisis en su primer medio siglo por la textura que de ese *punctum contra punctum* resulta.

En 1935, cuatro años antes de morir, Freud añade un posfacio a su *Presentación autobiográfica* publicada una década antes. Ahí se lee: “Dos temas recorren el presente trabajo: mi peripecia de vida y la historia del psicoanálisis. Están unidos del modo más estrecho. La *Presentación autobiográfica* muestra cómo el psicoanálisis se convirtió en el contenido de mi vida, y obedece al justificado supuesto de que no merece interés nada de lo que me ha sucedido personalmente si no se refiere a mis vínculos con la ciencia. Poco antes de redactada la *Presentación autobiográfica*, había parecido que mi vida tendría un pronto final por la recidiva de una enfermedad maligna; sólo el arte del cirujano me había salvado en 1923, y pude seguir viviendo y produciendo, aunque nunca más quedaría libre de molestias”.<sup>41</sup>

Que la historia del psicoanálisis y la vida de Freud estén “unidos del modo más estrecho”, explica que Paul-Laurent Assoun escribiera un libro entero motivado por una hipótesis: el psicoanálisis –término homologable punto por punto al de *freudismo*– “está abiertamente hipotecado por *una subjetividad (...)* la de Sigmund Freud”.<sup>42</sup>

Baste un ejemplo para ilustrar lo anterior: en el curso de su autoanálisis, Freud le confía a Fliess un recuerdo infantil: [hacia 1858] “yo había recibido a mi hermano varón un año menor (muerto de pocos meses) con malos deseos y genuinos celos infantiles, y (...) desde su muerte ha quedado en mí el germen para hacerme reproches”.<sup>43</sup> Como bien observa Mannoni, “lo que *le pasó* a Freud no es notable porque haya sentido celos

---

<sup>40</sup> Scholes, Percy A., *Diccionario Oxford de la música*, Barcelona, Edhasa/Hermes/Sudamericana, 1984, p.345.

<sup>41</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.67.

<sup>42</sup> Assoun, Paul-Laurent, *El freudismo*, México, Siglo XXI, 2003, p.32.

<sup>43</sup> Carta del 3 de octubre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.289.

—como tantos niños— de un hermano menor cuando aún no tenía dos años, sino más bien porque lo recuerda a los cuarenta y un años, precisamente la edad en que comienza a entrever su complejo de Edipo”.<sup>44</sup>

En efecto, la carta a Fliess recién citada data de 1897, el mismo año que Freud deduce la universalidad del Complejo de Edipo estableciendo la correspondencia entre la verdad que la tragedia de Sófocles enuncia y el drama subjetivo que toda infancia entraña: “Los impulsos hostiles hacia los padres (deseo de que mueran) son también un elemento integrante de la neurosis. (...) Parece como si este deseo de muerte en los hijos varones se volviera contra el padre, y en las hijas mujeres, contra la madre”,<sup>45</sup> afirma en mayo de ese año crucial (es ésta la reflexión más antigua sobre el Complejo de Edipo en los escritos de Freud).

Cinco meses después, anudaría esta intuición a su propia historia: “También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana (...) Si esto es así, se comprende el poder cautivador de Edipo Rey a despecho de todas las objeciones que el entendimiento eleva contra la premisa del hado (...) la saga griega apresa una obligación que cada quien reconoce porque ha registrado en su interior la existencia de ella. Cada uno de los oyentes fue una vez en germen y en la fantasía un Edipo...”.<sup>46</sup>

Se explica así que un Freud casi octogenario añadiera en 1935 a su *Presentación autobiográfica* (1925) el posfacio ya citado, donde afirma: [este escrito] *muestra cómo el psicoanálisis se convirtió en el contenido de mi vida (...) no merece interés nada de lo que me ha sucedido personalmente si no se refiere a mis vínculos con la ciencia*, esto es, el psicoanálisis.<sup>47</sup> Así, para Freud, su biografía sólo tiene sentido en relación con el psicoanálisis, afirmación reforzada por el hecho de que su *Selbstdarstellung* fuera redactada a instancias de una muerte que se creía entonces muy próxima: *Poco antes de redactada la Presentación autobiográfica, había parecido que mi vida tendría un pronto final por la*

---

<sup>44</sup> Mannoni, Octave, *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, México, Nueva Visión, 1987, p.20.

<sup>45</sup> Manuscrito N, anexo a la carta de 31 de mayo de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.268.

<sup>46</sup> Carta del 15 de octubre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.293.

<sup>47</sup> La traducción de López-Ballesteros (Biblioteca Nueva) reza: “Este estudio autobiográfico revela cómo el psicoanálisis vino a constituir el sentido pleno de mi vida y afirma con propiedad que ninguna experiencia personal mía es de algún interés, comparándolas a mis relaciones con esta ciencia”; es claro que para Freud *la ciencia* aludida en la traducción de José Luis Etcheverri (Amorrortu) es el psicoanálisis.

*recidiva de una enfermedad maligna; sólo el arte del cirujano me había salvado en 1923, y pude seguir viviendo y produciendo.*

En efecto, fue en abril de 1923 que el cirujano bucal Hans Pichler diagnosticó en Freud un cáncer en la mandíbula, lo que le valdría ser operado treinta y dos veces antes de morir en 1939.<sup>48</sup>

Sin embargo, la postura que este trabajo sostiene hace necesaria la disolución del nexo entre freudismo y psicoanálisis, lo que equivale a un examen genealógico de éste desde el psicoanálisis mismo. Esta operación epistemológica implica, de hecho, diagnosticar que el freudismo devino síntoma del psicoanálisis.

En efecto, que el freudismo sea sinónimo del término psicoanálisis conlleva un problema retórico específico: la *antonomasia* (del griego *anti*, “en lugar de” y *onóma* “nombre”),<sup>49</sup> esto es, el uso de una voz apelativa en lugar del nombre propio o viceversa. Así, *en lugar* del psicoanálisis está el *nombre* de Freud.

Se hace precisa, entonces, la necesidad de emprender una arqueología de dicha antonomasia, pues no siempre lo que se denomina freudismo ha sido propiamente psicoanalítico. A lo largo de un siglo, en más de una ocasión el freudismo) ha designado corrientes de pensamiento *parapsicoanalíticas*, si no es que abiertamente *antianalíticas*. Es epistémicamente imposible empatar sistemas tan disímiles como el de Erich Fromm, Carl G. Jung, Alfred Adler e incluso el de Anna Freud al proyecto original freudiano. (La Escuela de Francfurt, por ejemplo, se refirió al extravío de Fromm como un revisionismo neofreudiano.)<sup>50</sup>

El junguismo se forjó a la manera de una cosmovisión de corte místico: nociones como arquetipo, o inconsciente *colectivo* son por completo ajenas al aparato conceptual freudiano. “Jung, con su ‘modificación’ del psicoanálisis, ha ofrecido la contraparte del famoso cuchillo de Lichtenberg. Le cambió el mango y le puso una hoja nueva; como lleva grabada la misma marca, se supone que hemos de creer que ese instrumento es el original”,

---

<sup>48</sup> Martin Freud especifica que se trataba de un cáncer de paladar. V. Freud, Martin, *Sigmund Freud: mi padre*, Buenos Aires, Hormé (sin fecha de edición), p.160. Ese año (1923) fue particularmente doloroso para Freud: perdió, con pocos meses de diferencia, a su hija Sophie y a su nieto Heinerle Halberstadt. De su dolor dejó testimonio en una escueta carta: “Querido doctor: Le agradezco sus cartas que han suavizado de nuevo las cosas. No se sorprenda Vd. de mi breve y tardía respuesta. He estado enfermo y tuve una operación en la boca, y ahora acabo de perder un querido nieto tras tres semanas de sufrimientos a causa de una tuberculosis. Todo eso causa dolor e invita al silencio”; carta a Groddeck del 21 de junio de 1923, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p.483.

<sup>49</sup> *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, vol. 5, Madrid, Espasa Calpe, 1988, p.852.

<sup>50</sup> V. Assoun, Paul-Laurent, *La escuela de Francfort*, México, Publicaciones Cruz O, 1991, p.80.

ironiza Freud refiriéndose al disparate que reza: “Cuchillo sin hoja, al que le falta el mango”.<sup>51</sup> Muy atrás quedaban los tiempos en que Jung fuera considerado por Freud el sucesor idóneo para tomar la estafeta de la causa psicoanalítica. Cauteloso en extremo (pues ya había sufrido la dolorosa ruptura con Fliess), Freud le había escrito hacia 1908: “La egoísta intención que persigo y que naturalmente confieso de un modo franco, es la de establecerle como continuador y perfeccionador de mi trabajo, aplicando usted a las psicosis lo que yo he comenzado en las neurosis, para lo cual me parece que usted como personalidad fuerte e independiente, como germano que atrae más fácilmente las simpatías de los demás, sirve más que cualquier otro que yo conozca. Aparte de eso, también le quiero; pero he aprendido a subordinar este aspecto”.<sup>52</sup> Aún más, el encabezado de una carta dos meses posterior reza: “Querido amigo y heredero...”.<sup>53</sup>

El caso de Alfred Adler, con quien Freud rompiera definitivamente en el verano de 1911, es similar. Tras adoptar términos por él acuñados (“entrelazamiento pulsional”, “protesta masculina”), y después de ensalzarlo en escritos diversos, Freud es enfático en su deslinde: “La teoría de Adler fue desde su comienzo mismo un ‘sistema’, cosa que el psicoanálisis evitó cuidadosamente”.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, pp.63-64.

<sup>52</sup> Carta a Jung del 13 de agosto de 1908, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.667.

<sup>53</sup> Carta a Jung del 15 de octubre de 1908. *Ibid.*, p.675.

<sup>54</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.50. La obra aquí referida fue expresamente redactada para marcar una distancia teórica con las concepciones de Jung y Adler. Strachey lo explica en su introducción a este texto así: “Una acabada exposición de la situación que condujo a escribir este trabajo se ofrece en el segundo tomo de la biografía de Freud escrita por Ernest Jones (1955, pp.142 y sigs.). Aquí bastará con un breve resumen. Los desacuerdos de Adler con las opiniones de Freud habían alcanzado su punto crítico en 1910, y los de Jung, unos tres años después. A pesar de esas divergencias, sin embargo, ambos siguieron caracterizando a sus teorías, por largo tiempo, como ‘psicoanálisis’. El propósito del presente artículo fue enunciar claramente los postulados e hipótesis fundamentales del psicoanálisis, para mostrar que las teorías de Adler y Jung eran totalmente incompatibles con aquellos, y para extraer la inferencia de que llamar con el mismo nombre a estos puntos de vista contradictorios no podía sino llevar a una confusión general. Y si bien durante muchos años la opinión popular siguió insistiendo en que había ‘tres escuelas de psicoanálisis’, los argumentos de Freud terminaron por imponerse. Adler ya había elegido la denominación de ‘psicología individual’ para sus teorías, y poco después Jung adoptó la de ‘psicología analítica’ para las suyas”; *Ibidem*, p.4. De modo que, a la hora de la verdad, Freud no creyó aquello de que “por fortuna no necesitamos ‘copyright’ para el psicoanálisis, es algo muy difícil de ser plagiado”; carta a Jung del 4 de octubre de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.69.

Si lo que confiere identidad epistémica a la cosa psicoanalítica es la metapsicología (y su trípode conformado por una *económica*, una *dinámica* y una *tópica*); y si lo inconsciente es *el* objeto de la metapsicología, es a este descubrimiento que lo estrictamente psicoanalítico debe ajustarse. De modo que “si el psicoanálisis no es los conceptos en los que se formula y se transmite, no es psicoanálisis, es otra cosa, pero entonces hay que decirlo. Sin embargo –y en esto consiste el escamoteo– se sigue, por supuesto, utilizando esos mismos conceptos, sin lo cual la experiencia se disolvería en su totalidad; y no digo que esto no les suceda, concretamente, a algunos que aceptan reducir el psicoanálisis a la psicología general. Pero los conceptos del psicoanálisis están ahí, y por su causa el psicoanálisis dura. Los otros se sirven de ellos, no pueden dejar de hacerlo, pero lo hacen de una manera que no está ni integrada ni articulada, que no es capaz de hacerse comprender, de transmitirse, ni siquiera de defenderse”, decía Lacan denunciando las desviaciones *freudistas* que, en estricto, no pueden llamarse psicoanalíticas.<sup>55</sup> El descubrimiento freudiano tiene, pues, una especificidad que se apoya en la rigurosa articulación de los conceptos que lo sustentan.

Y al preguntarse si el psicoanálisis postula algún tipo de cosmovisión (*Weltanschauung*), Freud responde categórico que no. Y es que Freud entiende por cosmovisión “una construcción intelectual que soluciona de manera unitaria todos los problemas de nuestra existencia a partir de una hipótesis suprema; dentro de ella, por tanto, ninguna cuestión permanece abierta y todo lo que recaba nuestro interés halla su lugar preciso”. El psicoanálisis, en cambio, privilegia la parte en lugar del todo; descompone, aísla, desmenuza, separa. De ahí que la práctica analítica “no lo contempla todo, es demasiado incompleta, no pretende absolutismo ninguno ni formar un sistema”.

En nombre de la racionalidad científica, Freud se desmarcó de la ambición totalizadora de toda cosmovisión, sea filosófica, política o religiosa. Aún así, en una carta a Fliess, afirmaba: “... yo no soy ni un hombre de ciencia, ni un observador, ni un experimentador, ni un pensador. Soy nada más que un temperamento de *conquistador*,<sup>56</sup> un aventurero, si lo quieres traducido, con la curiosidad, la osadía y la tenacidad de un tal. A gente así se la suele estimar sólo cuando ha tenido éxito, cuando ha descubierto realmente algo, pero de lo contrario se la arroja a un lado. Y esto en definitiva no es tan injusto. Ahora bien, en el presente me ha abandonado

---

<sup>55</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, pp.28-29.

<sup>56</sup> En español, en el escrito original.

la suerte, ya no descubro nada que valga.<sup>57</sup> (El descubrimiento axial había acontecido ya, sin embargo, con la publicación de la *Traumdeutung*.)

No se olvide que en algún momento la paternidad del psicoanálisis fue motivo de reflexión para Freud mismo, como lo confirma la siguiente alocución: “Señoras y señores: Dictar conferencias en el Nuevo Mundo ante un auditorio ávido de saber provoca en mí un novedoso y desconcertante sentimiento. Parto del supuesto de que debo ese honor solamente al enlace de mi nombre con el tema del psicoanálisis, y por eso me propongo hablarles de este último. Intentaré proporcionarles en la más apretada síntesis un panorama acerca de la historia, la génesis y el ulterior desarrollo de este nuevo método de indagación y terapia. Si constituye un mérito haber dado nacimiento al psicoanálisis, ese mérito no es mío. Yo no participé en sus inicios. Era un estudiante preocupado por pasar sus últimos exámenes cuando otro médico de Viena, el doctor Josef Breuer, aplicó por primera vez ese procedimiento a una muchacha afectada de histeria (desde 1880 hasta 1882)”.<sup>58</sup>

Sería hasta 1923 que Freud agregaría en el escrito antecitado una nota al pie donde declaraba: “Véase (...) lo que manifiesto en *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), donde me declaro responsable del psicoanálisis sin reserva alguna”.<sup>59</sup>

En efecto, hacia 1914 Freud asumía la absoluta responsabilidad en lo relativo al descubrimiento de lo inconsciente y a las consecuencias concomitantes: “Si en lo que sigue hago contribuciones a la historia del movimiento psicoanalítico, nadie tendrá derecho a asombrarse por su carácter subjetivo ni por el papel que en esa historia cabe a mi persona. En efecto, el psicoanálisis es creación mía, yo fui durante diez años el único que se ocupó de él, y todo el disgusto que el nuevo fenómeno provocó en los contemporáneos se descargó sobre mi cabeza en forma de crítica. Me juzgo con derecho a defender este punto de vista: todavía hoy, cuando hace mucho he dejado de ser el único psicoanalista, nadie puede saber mejor que yo lo que el psicoanálisis es, en qué se distingue de otros modos de explorar la vida anímica, qué debe correr bajo su nombre y qué sería mejor llamar de otra manera. (...) Y como desde hace tiempo he reconocido que el inevitable destino del psicoanálisis es mover a contradicción a los hombres e irritarlos

---

<sup>57</sup> Carta del 1° de febrero de 1900, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.436.

<sup>58</sup> *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1909), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.7.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.7.

he sacado en conclusión que yo debo de ser el verdadero creador de todo lo que lo distingue”.<sup>60</sup>

Sin embargo, y a pesar de las vacilaciones posteriores, esta convicción estaba ya presente más de tres lustros antes: “Basándome en el método ‘catártico’ indicado por J. Breuer, he llegado a desarrollar casi por completo en los últimos años un procedimiento terapéutico que llamaré ‘psicoanalítico’; le debo ya numerosos éxitos, y me es lícito esperar que acrecentaré todavía considerablemente su eficacia”.<sup>61</sup>

Con agudeza, Paul-Laurent Assoun enfatiza la palabra *procedimiento* (*Verfahren*) señalando que, desde entonces, para Freud “el ‘psicoanálisis’ existe (...) como dispositivo eficaz, perfeccionado a partir del método catártico, y, por consiguiente, es necesario *denominarlo*, decisión que entraña una reflexión más elaborada sobre su naturaleza y sus finalidades propias. Lo esencial es que existe y que ‘funciona’ ”.<sup>62</sup> De manera que los neologismos *psicoanálisis* y *metapsicología* forjados en 1895 alcanzan una formalización de segundo orden, por así decir, cuando en 1898 designan un procedimiento específico. Dicho de otra manera: Freud forjó dos conceptos cuyo espectro de aplicación derivó *en* y *de* una instrumentación técnica por demás peculiar.

Incluso en artículos donde se hacía necesaria una presentación impersonal del psicoanálisis, Freud aparece indisolublemente unido a su criatura.<sup>63</sup> En una contribución al libro que Leopold Löwenfeld publicara en 1904 (*Die psychischen Zwangerscheinungen*), Freud se refiere a sí mismo en tercera persona: “El peculiar método psicoterapéutico que Freud aplica y define como psicoanálisis...”<sup>64</sup>

A propósito de este asunto, no se olvide aquella misiva a Fliess en la que Freud reclama –a propósito del famoso sueño de la inyección de Irma– el reconocimiento que por décadas le fue escamoteado: “¿Crees tú por ventura que en la casa alguna vez se podrá leer sobre una placa de mármol:?

‘Aquí se reveló el 24. julio 1895 al Dr.  
Sigm. Freud el secreto del sueño’.

---

<sup>60</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, pp.7-8.

<sup>61</sup> *La sexualidad en la etiología de las neurosis* (1898), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, pp.273-274.

<sup>62</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Perspectivas del psicoanálisis* [1997], Buenos Aires, Prometeo, 2006, p.43.

<sup>63</sup> Como acontece con el homúnculo imaginado por Mary Shelley al que acostumbramos dirigirnos con el nombre del Dr. que le dio vida: Frankenstein.

<sup>64</sup> *El método psicoanalítico de Freud* (1904), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.237.

Hasta ahora las perspectivas son bastante escasas”.<sup>65</sup>

Es un hecho que la demanda freudiana tuvo tardía respuesta: fue hasta el 6 de mayo de 1977 que esa placa fue colocada en Bellevue. En el centenario del nacimiento de Freud (1956), Lacan denunciaba enfático: “...el retorno a Freud del que me hago aquí nuncio se sitúa en otro sitio: allí donde lo reclama suficientemente el escándalo simbólico que el doctor Alfred Winterstein, aquí presente, supo, como presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, señalar cuando se consumaba, o sea en la inauguración de la placa memorial que designa la casa donde Freud elaboró su obra heroica, y que no consiste en que ese monumento no haya sido dedicado a Freud por sus conciudadanos, sino en que no se deba a la asociación internacional de los que viven de su padrinazgo”.<sup>66</sup>

Y es que Freud puso a prueba sus conjeturas sobre lo onírico analizando, en primer lugar, sus propios sueños. Es claro en este caso que su vida es la materia analítica misma, la causa de la que ciertas verdades clínicas advendrían. No otra cosa le explica a Romain Rolland en uno de sus escritos autobiográficos: “Usted sabe que mi trabajo científico se había fijado la meta de esclarecer fenómenos inusuales, anormales, patológicos, de la vida anímica; esto es, reconducirlos a las fuerzas psíquicas eficaces tras ellos y poner de manifiesto los mecanismos actuantes. Primero lo ensayé en mi propia persona, luego en otros y, por fin, mediante una osada intromisión, en el género humano como un todo”.<sup>67</sup>

Y aceptando que lo inconsciente es el objeto por antonomasia de la metapsicología freudiana, ninguna cita ilustra mejor lo imbricado de una biografía (la de Freud) con una producción teórica específica (el psicoanálisis en sí mismo) que la siguiente: “Desde que estudio lo inconsciente, me he vuelto interesantísimo para mí mismo”.<sup>68</sup>

## **Taxonomía epistolar**

---

<sup>65</sup> Carta del 12 de junio de 1900, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.457-8.

<sup>66</sup> “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis (1955/56), en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 1984, p.384.

<sup>67</sup> *Carta a Romain Rolland (Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis)* (1936), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.213.

<sup>68</sup> Carta del 3 de diciembre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.310.

La correspondencia primera es la que Freud adolescente mantuvo con Eduard Silberstein de 1871 a 1881. En 76 cartas (sólo se conservan las que Freud dirigiera a Silberstein), se leen las obsesiones primeras de Freud en relación a la ciencia, a la lengua castellana (con Silberstein fundará una Academia Española de la que ambos serían los únicos miembros), a la filosofía –de Aristóteles a Feuerbach– gracias a la influencia de Franz Brentano, así como la inquietud relativa a sus primeros amores (Ichtiosaura, Gisela Fluss), lo mismo que su ambivalente relación con Nietzsche, sus lecturas de Strauss y de Stuart Mill y sus reflexiones religiosas.

Otra copiosa correspondencia fue sostenida con Martha Bernays, compañera de Freud hasta la muerte de éste. A su prometida y más tarde esposa, Freud le escribió alrededor de 3000 cartas según testimonio de quien más ha investigado sobre el tema.<sup>69</sup> Erróneamente, estas misivas han sido consideradas sólo desde el punto de vista lírico (perspectiva que en sí misma ya reviste suficiente interés) pero su importancia rebasa con mucho tal concepción. En este intercambio, Freud habla de ciencia, filosofía, política, historia y cuantos temas acudieran a su mente para apoyar sus elucubraciones. Ahí se lee, por ejemplo, a un Freud inseguro, celoso, a ratos misógino, imagen que cuesta empatar a la del confiado y atemperado padre del psicoanálisis.

Una correspondencia fundamental para la historia del psicoanálisis aconteció entre 1887 y 1904 con el otorrinolaringólogo berlinés Wilhelm Fliess. Este intercambio (se conservan 284 cartas de Freud a Fliess y 3 de éste a aquél), registra el análisis de Freud y la gestación de prácticamente todas las ideas que serán basales para la construcción de la metapsicología.

Con Carl Jung el ir y venir de 360 misivas acontece entre 1906 y 1914. Considerado durante largo tiempo como el más viable sucesor de Freud, Jung era llamado por el padre del psicoanálisis “espíritu de mi espíritu”.<sup>70</sup>

Sostenida ininterrumpidamente a lo largo de cinco lustros, con Sándor Ferenczi tendría lugar otro intercambio epistolar entre 1908 y 1933. Según Michel Balint, sólo el epistolario con Ferenczi suma 2500 cartas (1100 escritas por Freud).<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Cf. Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.27.

<sup>70</sup> Carta a Jung del 27 de enero de 1908, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.619.

<sup>71</sup> Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.31.

Pues bien, fue en estos cinco intercambios epistolares que Freud estableció las relaciones más apasionadas y desarrolló toda su potencia creativa.<sup>72</sup>

El corte que esta investigación propone (relativo a los primeros tiempos del psicoanálisis) adolecerá necesariamente de la disparidad que Canguilhem distinguía en toda reflexión epistemológica: el pasado *de* una disciplina actual (el psicoanálisis, por caso) no coincide nunca con la misma disciplina *en* su pasado.<sup>73</sup> Por dos razones puntuales y específicas: la primera es que todo recuento histórico-epistemológico de una ciencia (de una *práctica* en el caso del psicoanálisis) permite una *libertad de desplazamiento regresivo* sobre un tiempo que se imagina –que se *recrea* para ser preciso– como idealmente integral;<sup>74</sup> la segunda es que el ejercicio analítico retrospectivo impone restricciones pero también faculta para *construir* el objeto que se emplaza para su análisis. Así, toda conclusión aparece como provisional sólo porque la construcción del recorrido está aún en curso.

Este método es, sin embargo fecundo desde un punto de vista heurístico: imponer un recorrido discursivo obliga, de cualquier manera, a establecer una coherencia enunciativa entre lo que los conceptos definen, el momento cronológico en el que emergen, los fenómenos clínicos de los que dan cuenta, los procedimientos metodológicos que instauran y la identidad epistémica que perfilan. Dicho de otro modo: pesquisando cómo fue forjada la metapsicología, esta tesis enfrenta la dificultad de abstraer un periodo histórico preciso, dar relieve a las formaciones discursivas entonces imperantes, presentar una relación de fechas nodales en la cristalización de los conceptos psicoanalíticos medulares –momentos que sólo una lectura retroactiva permite aislar–, para arribar a una conjetura concreta: que la obra freudiana consolidó una entidad de saber absolutamente particular.

Para la consecución de un fin tal se requiere, como enseñaba Canguilhem la *interrogación de los textos*, sobre todo de “aquéllos en los

---

<sup>72</sup> Los intercambios epistolares con Eduard Silberstein y Wilhelm Fliess conformarán la primera parte de esta tesis. Las correspondencias con Martha Bernays, Carl Gustav Jung y Sándor Ferenczi aparecerán citadas a lo largo de la tesis toda al igual que las misivas intercambiadas con decenas de otros corresponsales. Y es que en el caso de los dos primeros –marcadamente con Fliess– tuvo lugar el forjamiento del primer andamiaje teórico psicoanalítico que con el resto de los corresponsales sólo iría afinándose. Las posteriores elaboraciones conceptuales acontecería en los trabajos que Freud publicara y no ya en su correspondencia privada.

<sup>73</sup> Cf. Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp.20-21.

<sup>74</sup> *Idem*, p.19.

que un autor (...) creyó necesario explicarse”.<sup>75</sup> Esta investigación suscribe la tesis de que en su epistolario Freud buscó explicitar con la abierta franqueza que una comunicación íntima favorece (y que un escrito científico de carácter público disimula) *el deber de explicarse a sí mismo*.

¿Hizo Freud de su producción epistolar una especie de ámbito de rectificación crítica de su teoría? Es posible, pues ahí asistimos al decurso de sus vacilaciones (que sus escritos científicos presentaban ya decantadas), a la confesión de sus angustias más lacerantes (ya mitigadas por su formulación teórica en los textos destinados a la publicación) y a la construcción de sus conceptos más penetrantes. Mas para demostrar una cierta pertinencia de la aseveración anterior se precisa de un desarrollo argumentativo tan extenso como la tesis aquí presentada.

Exponiendo en detalle una amplia serie de cruces lógicos y cronológicos entre distintos espectros enunciativos (la fisiología, la medicina, la neurología, la anatomía), se intentará mostrar cómo —en la medida que afinó su caudal teórico y metodológico— el psicoanálisis aportó soluciones eficaces a problemas clínicos puntuales, valiéndose de medios que en su momento no fueron considerados científicos. Asunto por demás peculiar pues aunque el padre del psicoanálisis era un científico, “el resultado neto de su actividad era algo que no llegaba a ser ciencia”.<sup>76</sup>

No se olvide, empero, quién sanciona en cada caso lo que es o no científico: los sabios de cada época asignan de una manera u otra los campos de investigación pertinentes determinando también la naturaleza de la mirada que escudriñará esa superficie de saber. Se trata de un recorte de orden cronológico, epistémico y —por ende— político: “Puesto que la producción de saberes es asunto de práctica social, el juicio de esto saberes en cuanto a la relación con sus condiciones de producción depende, de hecho y de derecho, de la teoría de la práctica política”.<sup>77</sup>

A desentrañar si en estos epistolarios pueden pesquisarse los ejes fundamentales del pensamiento freudiano se abocará la presente investigación. Acometer esta empresa implica medios de análisis específicos. Será del instrumental epistemológico que las obras de Gaston

---

<sup>75</sup> “El papel de la epistemología en la historiografía científica contemporánea”, en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.36.

<sup>76</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.37. (Las palabras de Kuhn se refieren a los físicos ópticos anteriores a Newton, pero su aseveración se adecua bien al caso de Freud.)

<sup>77</sup> “El papel de la epistemología en la historiografía científica contemporánea”, en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.25.

Bachelard, Georges Canguilhem y Michel Foucault forjaron que esta tesis abrevará. La razón es simple: los conceptos críticos y normativos que en estos autores abundan (a manera de “nuevas potencias de investidura epistemológica”)<sup>78</sup> posibilitan una verdadera conciencia crítica para analizar el surgimiento y la consolidación del saber psicoanalítico. En estricto, se trata de someter el campo epistémico de la metapsicología a un examen filosófico-crítico que ponderará si el desarrollo del psicoanálisis ha cristalizado en una epistemología cierta.

En última instancia, se busca que el presente texto honre la labor de toda tarea crítica –en la medida de lo posible puesto que el que esto escribe no puede sustraerse a su condición de sujeto de lo inconsciente y, por tanto, será el único responsable de lo aquí afirmado–; esto es, identificando los discursos hegemónicos y reproductores en cuyo concierto emergió el enunciado psicoanalítico.

---

<sup>78</sup> V. Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.9.



## APARTADO PRIMERO

### CAPÍTULO I

#### La correspondencia Freud / Fliess

“...la palabra que para Freud polariza, organiza toda su existencia, es la conversación con Fliess. Ella se continúa entre líneas durante toda su existencia como la conversación fundamental. A fin de cuentas, en este diálogo se cumple el autoanálisis de Freud. Por él Freud es Freud, y seguimos hablando aún hoy de Freud”.

Jacques Lacan <sup>79</sup>

#### Antecedentes

El más antiguo entre los epistolarios freudianos que se conservan incluye 76 cartas escritas por Freud en español y/o alemán a su amigo de juventud Eduard Silberstein entre 1871 y 1881. Esta correspondencia antecedió a la que Freud y Wilhelm sostendrían de 1887 (apenas seis años después de la última carta que se conserva de Freud a Silberstein) a 1904. Gozne entre ambos periodos son las cartas de Freud a su entonces prometida

---

<sup>79</sup> *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.187. En relación al autoanálisis, Freud decía con toda claridad: “Siempre experimento cierta desazón cuando no puedo entender a alguien en términos de mí mismo” (Carta a Martha Bernays del 29 de octubre de 1882, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.270). Sabiéndolo o no, Lacan hizo la lectura sintomática de esta declaración tomando como objeto la obra freudiana en su totalidad.

Martha Bernays, su segundo y definitivo amor, sólo antecedido por aquélla que lo inspirara cuando adolescente, Gisela Fluss.

Hay entonces una correspondencia –en el sentido lato del término– entre el primer gran amigo y corresponsal (Eduard Silberstein) y el segundo corresponsal, amigo y analista (Wilhelm Fliess); entre la primera mujer amada (Gisela Fluss) y la que sería la esposa de Freud hasta el fin de su vida (Martha Bernays).<sup>80</sup>

La lengua castellana es central en la correspondencia sostenida entre Freud y Silberstein a lo largo de una década. Habida cuenta de que la lengua de la comunidad sefardita era un dialecto hispano-judío, Ellenberger se pregunta si fue el prestigio de esa comunidad lo que instó a Freud al estudio de la lengua castellana.<sup>81</sup>

Todas las biografías de Freud consignan que su deseo de leer a Cervantes lo llevó a aprender la lengua castellana. Martin Freud, por ejemplo, afirma que su padre dominaba el latín y el griego, además de hablar “inglés, francés, italiano, y, como nuestra madre nos decía a menudo con gran orgullo, el español. Nunca le oí hablarlo pero sé que escribía en su idioma a los escritores españoles que traducían sus trabajos”.<sup>82</sup>

En realidad, sólo se conoce *una* carta dirigida a *uno* de los traductores de Freud al castellano: Luis López-Ballesteros y de Torres, quien a instancias de José Ortega y Gasset tradujo para Biblioteca Nueva la obra freudiana en 1922. La carta está fechada el 7 de mayo de 1923 y, según explica José Luis Etcheverri (el traductor al castellano para la editorial Amorrortu), no se encontró original alguno escrito en alemán de la carta. “No es imposible que Freud la escribiese en castellano, lengua de la cual poseía un buen conocimiento (Jones, 1953, p.180).]”,<sup>83</sup> dice el mismo Etcheverri, dando por buena la aseveración que Ernst Jones asentara en su monumental biografía del fundador del psicoanálisis.

La carta en cuestión reza:

“Carta al señor Luis López- Ballesteros y de Torres (1923)

Siendo yo un joven estudiante, el deseo de leer el inmortal Don Quijote en el original cervantino me llevó a aprender sin maestros, la bella

---

<sup>80</sup> Martha moriría hasta 1951, doce años después del deceso de Freud. Conservaba todas las cartas que él le había escrito.

<sup>81</sup> Ellenberger, Henri F., *El descubrimiento del inconsciente* [1970], Madrid, Gredos, 1976, p.488.

<sup>82</sup> Freud, Martin, *Sigmund Freud: mi padre*, Buenos Aires, Hormé (sin fecha de edición), p.39.

<sup>83</sup> Introducción de José Luis Etcheverri a los *Escritos breves* (1923-1925), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.291.

lengua castellana. Gracias a esta afición juvenil puedo ahora –ya en avanzada edad– comprobar el acierto de su versión española de mis obras, cuya lectura me produce siempre un vivo agrado por la correctísima interpretación de mi pensamiento y la elegancia del estilo. Me admira, sobre todo, cómo no siendo usted médico ni psiquiatra de profesión ha podido alcanzar tan absoluto y preciso dominio de una materia hartamente intrincada y a veces oscura”<sup>84</sup>.

O Freud mejoró su castellano en las cinco décadas que transcurrieron desde la correspondencia sostenida con Silberstein, o el original alemán simplemente se extravió. En realidad, la muy difundida versión sobre el dominio de la lengua castellana por parte de Freud es una de las más frecuentes inexactitudes en las que se incurre al glosar su vida. Las últimas cartas de esta correspondencia hacen evidente que el abandono del estudio de la lengua castellana tuvo lugar desde 1875 (¡cincuenta años antes de la carta dirigida a López-Ballesteros!) y que nada en su obra demuestra que Cervantes fue leído por Freud en castellano.

Después de la correspondencia con Silberstein donde la lengua castellana vertebró gran parte de los argumentos, la obra freudiana consigna apenas la inserción de tres palabras en castellano e igual número de menciones a Cervantes.<sup>85</sup>

El intercambio epistolar con Silberstein (1871-1881) aporta documentos invaluable para esclarecer un periodo en la vida de Freud poco atendido por los biógrafos. Se trata de una década fundamental en su formación profesional y anímica que abarca pasajes biográficos de primer orden al vincularlos con lo que hoy día se considera la prehistoria del psicoanálisis: el regreso a Friburgo, su ciudad natal, para unas vacaciones de verano en las que Freud quedaría prendado de Gisela Fluss; el fin de los estudios secundarios y la consideración –finalmente desechada– de licenciarse en Derecho; la formación filosófica –que a Freud le valiera el grado de doctor en esa disciplina– con Franz Brentano; la elección, el estudio y la conclusión de la carrera de Medicina; la formación de la llamada “Academia Española”, primer indicio de lo que podría denominarse la *pulsión institucional* de Freud y precursora de la Sociedad Psicológica de los Miércoles (*Psychologische Mittwoch-Gesellschaft*), la Sociedad Psicoanalítica de Viena (*Wiener Psychoanalytische Vereinigung*), la Sociedad Psicoanalítica Internacional (*Internationale Psychoanalytische*

---

<sup>84</sup> *Escritos breves* (1923-1925), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.291.

<sup>85</sup> Shakespeare es invocado un centenar de veces, por mencionar a otro autor al que con toda seguridad Freud sí leía directamente en inglés.

*Vereinigung*) y la Asociación Psicoanalítica Internacional (*International Psychoanalytical Association*). Estos acontecimientos tendrían una incidencia específica en la construcción de la teoría psicoanalítica.

Por este intercambio epistolar sabemos que a los quince años de edad Freud constituyó con su gran amigo una *Academia Española* de la que ambos fueron sus únicos miembros. Como se sabe, en la lengua alemana el sustantivo se coloca al final de una expresión, y este detalle gramatical tuvo su incidencia en la confección del peculiar sello de la academia, donde se aprecia que las siglas no respetan la lógica de la lengua castellana. Que no se ha podido averiguar por qué en el sello aparecen invertidas las iniciales de la *Academia Castellana*, dice un libro que muestra una fotografía del sello en cuestión.<sup>86</sup> Bien observado, la primera letra no es una C sino una E, de manera que las siglas son EA y no CA. La inversión se explica porque Freud y Silberstein abreviaron siguiendo las reglas gramáticas del alemán y no del castellano.<sup>87</sup> Así, la libre castellanización de expresiones en lengua alemana, francesa o italiana es frecuente en esta correspondencia.<sup>88</sup>

Seducidos por la prosa cervantina (es ésta la razón aducida por Freud), los amigos tomaron el nombre de los perros que protagonizan la célebre novela ejemplar titulada *El coloquio de los perros* que Cervantes escribiera en 1603 o 1604,<sup>89</sup> donde se enfatiza (como bien observa Jean Allouch)<sup>90</sup> la sorpresa siempre olvidada que todo acto de habla implica, cuestión de extremo interés desde la perspectiva psicoanalítica:

*BERGANZA.- Cipión Hermano, óyote hablar y sé que te hablo, y no puedo creerlo, por parecerme que el hablar nosotros pasa de los términos de naturaleza.*

*CIPIÓN.- Así es la verdad, Berganza, y viene a ser mayor este milagro en que no solamente hablamos, sino en que hablamos con discurso, como si fuéramos capaces de razón estando tan sin ella (...)*

---

<sup>86</sup> Sigmund Freud. *Su vida en imágenes y textos*, Buenos Aires, Paidós, 1979, p.67.

<sup>87</sup> En la carta 39 del 7 de marzo de 1875 (Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp.147-51) Freud redacta en castellano un *Parte Oficial*. Y escribe por única ocasión: *Cosas de la Academia Española ó Castellana*. Acaso de aquí derive la confusión mencionada.

<sup>88</sup> En cada caso, la editora responsable de la edición española llama al pie de la página y lo hace notar. En una carta, por ejemplo, Freud traduce la expresión alemana *zu mir* [“a mi casa”], por “vengais a mí”; lo mismo sucede con la palabra francesa *livración* [entrega], que Freud vierte como *libracion* (Cf. Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp.40-41, notas 1 y 3).

<sup>89</sup> V. el Prólogo a *El casamiento engañoso* y al *Coloquio de los perros*, de Ángel Valbuena Prat, en: Cervantes, Miguel de, *Obras Completas* (vol. II), Madrid, Aguilar, 1975, pp.253-254.

<sup>90</sup> En: Allouch, Jean, *La sombra de tu perro*, Buenos Aires, Letra Viva, 2004, pp.90-92.

*BERGANZA.- Todo lo que tú dices, Cipión, entiendo, y el decirlo tú y entenderlo yo me causa nueva admiración y nueva maravilla (...) tenemos un no sé qué de entendimiento capaz de discurso. (...)*

*Cipión.- Pero sea lo que fuere, nosotros hablamos, sea portento o no (...) no hay para qué ponernos a disputar nosotros cómo o por qué hablamos: mejor será que este buen día, o buena noche, la metamos en nuestra casa, y pues la tenemos tan buena en estas esteras y no sabemos cuánto durará esta nueva ventura, sepamos aprovecharnos de ella y hablemos toda esta noche, sin dar lugar al sueño que nos impida este gusto, de mí por largo tiempo deseado.*

*BERGANZA.- Y aún de mí, que desde que tuve fuerzas para roer un hueso tuve el deseo de hablar, para decir cosas que depositaba en la memoria, y allí, de antiguas y muchas, o se enmohecían o se me olvidaban. Empero, ahora, que tan sin pensarlo me veo enriquecido de este divino don de la habla, pienso gozarle y aprovecharme dél lo más que pudiere dándome prisa a decir todo aquello que se me acordase, aunque sea atropellada y confusamente, porque no sé cuándo me volverán a pedir este bien, que por prestado tengo.<sup>91</sup>*

Inspirado en esta novela ejemplar cervantina, Freud firmaba como Cipión y Silberstein bajo el nombre de Berganza. Así, Freud y Silberstein eran –la expresión es del primero– *los comperros*.<sup>92</sup>

La secrecía que regía en todo lo relativo a la *Academia Española* (que remite, como bien dice Jean Allouch, a la situación psicoanalítica misma),<sup>93</sup> prefigura también lo que después serían los “congresos privados” entre Freud y Fliess, y la Sociedad Psicológica de los Miércoles (*Psychologische Mittwoch-Gesellschaft*) (1902-1907), primer círculo en la historia del movimiento psicoanalítico, que tendría como sucesora a la *Wiener Psychoanalytische Vereinigung* (WPV) (1908),<sup>94</sup> primera institución psicoanalítica y modelo de las futuras organizaciones agrupadas bajo la égida de la *Internationale Psychoanalytische Vereinigung* (IPV) (1910-

---

<sup>91</sup> Cervantes, Miguel de, *Obras Completas* (vol. II), Madrid, Aguilar, 1975, pp.262-263.

<sup>92</sup> Carta 72 del 26 de marzo de 1880 en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.238. En este coloquio cervantino (lo mismo que en la correspondencia Freud / Silberstein) “se trata del amor perro, un amor ejemplar en cuanto a fidelidad” (V. Allouch, Jean, *La sombra de tu perro*, Buenos Aires, Letra Viva, 2004, p.93).

<sup>93</sup> Allouch, Jean, *La sombra de tu perro*, Buenos Aires, Letra Viva, 2004, p.90.

<sup>94</sup> Cf. la nota de Nicolás Caparrós a la carta enviada por Freud a Theodor Hertzl el 28 de septiembre de 1902, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.500.

1936) y de la *International Psychoanalytical Association* (IPA), cuyas siglas se generalizaron para todas las asociaciones afiliadas hasta 1945.<sup>95</sup>

Por otra parte, el archivo de la *Academia Española* antecede a la Sociedad Psicoanalítica de Viena (1908) en sustitución de la Sociedad Psicológica de los Miércoles. A partir de 1906 y hasta 1918 se redactan las actas que a la postre serían salvadas del nazismo cuando Freud las entregara a Paul Federn (1871-1950) y éste a Hermann Numberg (1883-1970), responsable de la edición (de las que hoy se conocen como las Actas Psicoanalíticas de Viena).<sup>96</sup>

Es de destacarse, entonces, que “el español del adolescente Freud, alias *Cipión*, es la lengua de la intimidad, el secreto compartido, la poesía (...) en que uno puede autorizarse a crear palabras”.<sup>97</sup>

La noble *Academia Española* fue menguando en importancia para los dos amigos, según puede inferirse de misivas en la que Freud deploraba no estar ya a la altura de lo que la insigne institución exigía. Corría el año de 1873,<sup>98</sup> y Freud reconvenía severamente a los dos miembros de la *Academia Española* por no respetar los estatutos convenidos, entre los que figuraba el frecuente uso de la lengua castellana:

[C] *Me pesa mucho que ni tu ni yo observen la ley de la A.E. que prescribe hacer uso y uso frecuente de la Noble Lengua Castellana. Ves, que yo he comenzado, á recordarlos en nuestro deber.* <sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Es de destacarse que en una carta del 22 de septiembre de 1907 dirigida a los asociados de la Sociedad Psicoanalítica de los Viernes, Freud propuso disolver periódicamente toda asociación que se conformara en adelante: “la disolución de la Sociedad y su posterior reorganización tiene el propósito de devolver a cada uno su libertad de separarse de la Sociedad sin perjudicar con ello sus relaciones con las demás personas de la misma (...) [propongo] que es procedimiento se repita luego a intervalos regulares, digamos cada tres años”, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.598. Como bien ha apuntado Jacques-Alain Miller, Freud podría escribir *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) tras once años de observaciones sobre lo que sucedía entre los miembros de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA), creada en 1910 y nunca disuelta de acuerdo a la propuesta aquí evocada.

<sup>96</sup> *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979. (De los cuatro volúmenes originales, sólo dos han sido traducidos al castellano.)

<sup>97</sup> Allouch, Jean, *La sombra de tu perro*, Buenos Aires, Letra Viva, 2004, p.92.

<sup>98</sup> Año infausto para Viena, pues en plena Exposición Internacional estalló una epidemia de cólera, la Bolsa de valores cayó y sobrevino una aguda crisis económica; pero también año crucial para Freud: fue entonces que inició sus estudios de medicina y conoció a Gisela Fluss, su primer amor

<sup>99</sup> Carta 19 del 6 de agosto de 1873, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.75.

Un año después, poco habían cambiado las cosas:

[A] *En mi calidad oficial como M.d.l.A.E.,<sup>100</sup> no puedo dejar de formularte una pregunta de una gran significación política que me ocupa intensamente. En estos tiempos en que todos reconocen a la República Española, parece que la Academia Española, modelo inalcanzado en organización e importancia para su organismo madre, esté volviendo la espalda a España, y sin consideración de su origen, conceda la entrada o, mejor dicho, el dominio exclusivo a las costumbres bárbaras y sonidos extranjeros incluso en sus escritos de carácter oficial. Cuánto tiempo tardará hasta que se pueda hablar de una aetas aurea de la Academia Española para lamentar una aetas ahenea sive papyracea,<sup>101</sup> al haberse borrado, salvo unas pocas tradiciones, la pureza originaria de las costumbres y usos españoles. Me estremezco ante el trabajo de los historiógrafos e historiadores de la cultura que nos reprocharán la imagen de esta triste decadencia. Yo, Don Cipión, dignatario de la A.E., no puedo evitar pensar que mi propia tendencia nada leal ni patriótica sea la culpable de tal degradación, y aunque por lo general no conservador, le ofrezco la mano, Don Berganza, para la reconstrucción o renovación del edificio convertido en ruinas.*<sup>102</sup>

Freud intentó en repetidas ocasiones reanimar el espíritu original de la *Academia Española*. La frecuencia de las cartas no honraba la nobleza que una verdadera institución reclamaba, lo que mueve a Freud a redactar una amonestación matizada con una propuesta:

[A] *Los miembros de la Academia Española pertenecen a aquella gente moderna cuya jornada cuenta más de doce horas de trabajo y cuya noche no conoce el sueño por agotamiento. Yo en el remolino de deberes y ocupaciones que hacen que el día me parezca demasiado corto, y tú en el penoso apuro del ciudadano académico recién nacido, ambos apenas encontraríamos la calma y el humor para comunicarnos con tanta regularidad y prolijidad como necesitaríamos para hacer soportable la*

---

<sup>100</sup> “Miembro de la Academia Española”.

<sup>101</sup> Cf. Ovidio [8 d.C.], libro I, IV “Las cuatro edades” (pp.4-5). Una vez aparecido el hombre, Ovidio distingue las edades de oro, plata, bronce y hierro. Freud alude a la primera (*aetas aurea*) y homologa la cuarta (*aeteas ahenea*) a lo que marcaría la decadencia de la noble Academia Española: *sive papyracea* [o de papel].

<sup>102</sup> Carta 25 del 22 de agosto de 1874, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.99.

*separación, si de ello hacemos una obligación vinculada al glorioso nombre de Ac. Española (...) mi propuesta va en la dirección de que cada uno de nosotros, las dos únicas lumbres de la A.E., escriba todos los domingos una carta al otro, que no será nada menos que una enciclopedia completa de la semana transcurrida y que, con exclusivo amor a la verdad, contendrá todas las actividades, quehaceres y quenohaceres (...) Nuestras cartas, que serán el adorno del archivo de la A.E. cuando termine el año, serán tan multiformes como la vida misma. (...) Si todo esto va en serio, y para salvar el aire romántico que no debe faltar en una A.E., solicito que se considere cada carta como un número de un journal semanal de la A.E., de un weekly Periodical, que aparece en números dobles en dos lugares de impresión, o mejor redacción, todas las semanas y que es el único oficialmente inspirado en la A.E. De hecho ninguna otra forma que la del periódico se presta mejor para acoger un contenido tan variado como lo tendrán muchas cartas de acuerdo con mi propuesta. Al círculo lector familiar, en cambio, para el que escribe esta publicación (como solo consiste en una persona, el destinatario) se le ahorrarán todos los inconvenientes de los grandes periódicos. Hasta qué punto tengamos que atenernos a la forma del periódico puede ser objeto de debates especiales entre nosotros, una vez que estés de acuerdo con el principio. Yo estaría a favor de un cumplimiento más bien estricto. (...) Pero antes que la A.E. se ponga a negociar una creación tan importante, quiero formular definitivamente una ley fundamental que tiene vigencia en la Academia Española desde hace mucho tiempo. Su contenido es: En la República de la A.E. todo se decide por unanimidad, por lo que un reconocimiento requiere dos votos, una desaprobación en cambio sólo uno.*<sup>103</sup>

Conforme el tiempo avanzaba, fue patente el paulatino abandono de la escritura en castellano: en un español más decantado, Freud concluía así la única carta fechada en Manchester y redactada en su totalidad en castellano:

*[C] En fin sabes que el castellano que aquí escribo, no es más que la ruina de un edificio, que ambos en dias pasados hemos edificado.*<sup>104</sup>

Cuatro años y medio después de redactada esta misiva, Freud no cejaba en su anhelo de retomar el estudio del castellano:

---

<sup>103</sup> Carta 26 del 4 de septiembre de 1874. *Ibid.*, pp.102-4.

<sup>104</sup> Carta 51 del 3 de agosto de 1875. *Ibid.*, p.179.

[C] *...muy mal se me va mancando el noble idioma castellano, y por pasarme eso me propongo, que recibiendo el salario de mi traducción (...) compraré un libro español nuevo para recompensamiento.*<sup>105</sup>

Pero lo esencial se había jugado ya en 1875. A principios de ese año, Freud echa de menos lo que ahí llama [A] *aquel estado ideal e idílico de la A.E.* refiriéndose a septiembre de 1873; evoca [A] *las novelas comunes* y la [A] *poesía arcádica de la A.E.*,<sup>106</sup> en clara alusión al poema de Friedrich Schiller, “Renuncia”.<sup>107</sup> El tramo final de la carta reitera la pesadumbre por lo resignado, esto es, la lengua castellana misma:

[A] *Me alejo cada vez más de la literatura extranjera, sólo leí recientemente un capítulo del Quijote y lo viví como un pequeño idilio*

En el *post scriptum* de esta misiva Freud confirma:

[A] *te envió con ésta el Don Quijote, el conocido ejemplar en el que yo he leído y que por eso aprecio especialmente y del que espero que lo recibas de otra manera que si se tratara de uno nuevo, comprado por una impersonal cantidad de dinero.*<sup>108</sup>

Cumplía así lo prometido un mes antes:

[A] *Si quieres tener (...) un Don Quijote, te ofrezco el mío, porque tengo cada vez menos tiempo para profundizar en nuestro noble español.*<sup>109</sup>

Esos meses Freud parecía estar sopesando de lo que la *Academia Española* había sido: se refiere al periodo en el que [A] *la A.E. estaba en la cumbre de su despliegue*,<sup>110</sup> aconseja a Silberstein argumentando *lo que es digno de un miembro de la A.E.* y – ya convertido en el depositario de los archivos de la *Academia Española*– hace un balance del estado que guardaba su ánimo: argumenta [A] *cierta falta de principios; los viejos ya no valen,*

---

<sup>105</sup> Carta 70 del 10 de agosto de 1879. *Ibid.*, p.236. Freud trabajaba entonces en la traducción al alemán de un ensayo de J.S. Mill sobre la obra de Platón que Theodor Gomperz le había encargado.

<sup>106</sup> Carta 36 del 30 de enero de 1875. *Ibid.*, p.136.

<sup>107</sup> “Soy, yo también, nativo de Arcadia”, reza la primer línea del poema.

<sup>108</sup> Carta 36 del 30 de enero de 1875, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.138.

<sup>109</sup> Carta 34 del 31 de diciembre de 1874. *Ibid.*, p.130.

<sup>110</sup> La *aetas aurea* de la que hablaba en la carta 25.

*los nuevos aún no se han encontrado; estoy en un tiempo de transición. Hoy me he dado un placer como no lo había experimentado en mucho tiempo. He revisado los papeles de la A.E. que ayer recibí de tu hermano (...) Los he leído y disfrutado recordando los tiempos pasados. Quería proponerte un [C] autodafé [A] pero ya no tengo el valor de hacerlo y te confirmo, al contrario, que acepto de tus manos el secretariado de la A.E. y que garantizo la protección y la seguridad del archivo.* <sup>111</sup>

Freud no cumpliría esta promesa. Lo sabemos por una carta dirigida en 1885 a su entonces prometida Martha Bernays donde le confía haber destruido los documentos acumulados entre 1871 (año de la constitución de la *Academia Española* e inicio de la correspondencia con Silberstein) y 1885: “Ya casi he llevado a cabo un proyecto que sentará mal a una serie de gente que aún no ha nacido pero que, para su propia desgracia, nacerá. Como no podrás imaginar a qué tipo de gente me refiero te lo desvelaré ahora mismo: se trata de mis biógrafos. He destruido todos mis escritos correspondientes a los últimos catorce años, así como cartas, resúmenes científicos y manuscritos de mis trabajos. De entre la correspondencia sólo se han librado las cartas familiares (...) Mientras procedía a hacerlo, se me han ido apareciendo de nuevo mis viejas amistades y relaciones, que recibieron en silencio el tiro de gracia (...) Todos mis pensamientos y sentimientos sobre el mundo en general y en lo que se refiere a mí en particular han sido declarados no aptos para seguir existiendo. Ahora habrán de ser pensados de nuevo (...) No podría madurar ni morir sin preocuparme ante la idea de quién se me meterá en los viejos papeles. Además, todo lo que sucedió antes del corte radical en mi vida, antes de nuestro amor y mi elección de carrera, murió hace mucho y no se le debe privar de un entierro digno. En cuanto a los biógrafos, que se las compongan como puedan. No hay por qué facilitárselos tanto. Así, todos llevarán la razón en lo que opinen sobre la ‘evolución del héroe’ y ya me divierto imaginando cómo se van a equivocar”. <sup>112</sup>

Se consumaba así la propuesta que Freud le hiciera a Silberstein en 1877, ocho años antes de escribir la carta recién citada: [A] *Te invito a*

---

<sup>111</sup> Carta 37 del 21 de febrero de 1875, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp.139-41.

<sup>112</sup> Carta a M. Bernays del 28 de abril de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.378.

*pensar en una agradable tarde de invierno en la que los dos juntos quemaremos el Archivo en un solemne [C] Autodafé.*<sup>113</sup>

Como lo testimonian estas cartas, y para desesperación de biógrafos y críticos, Freud destruía sus papeles de trabajo de manera cíclica estableciendo cambios de ruta (de un *corte radical en mi vida*, habla la misiva a Marta) en el desarrollo de su pensamiento.<sup>114</sup> Y porque no vivió *del* psicoanálisis sino *para* el psicoanálisis, esos cortes en su elaboración teórica representaron, al mismo tiempo, golpes de timón biográficos:

En lo relativo a su producción teórica, Freud sometió a permanente revisión sus postulados. Sin embargo, aún superándolos, nunca abjuró de sus concepciones originales, lo que es del todo congruente con uno de los tantos mecanismos inconscientes por él descubiertos: el aparato psíquico conserva al tiempo que anula determinadas impresiones. *Aufhebung* es el término filosófico más preciso para designar una operación tal.

### **La correspondencia segunda: Fliess**

Hacia 1895 Freud columbraba que estaba en vías de aprehender un campo de conocimiento enteramente nuevo: "... me guía el propósito de volver intuible desde diversos ángulos un objeto de pensamiento en extremo complejo y que nunca había sido expuesto".<sup>115</sup>

Este *objeto de pensamiento que nunca había sido expuesto* es el psicoanálisis. La complejidad que la construcción de este vasto campo del saber representó, puede rastrearse en la correspondencia que Freud sostuviera con Wilhelm Fliess a lo largo de 17 años (1887-1904).<sup>116</sup>

La edición parcial que Ernst Kriss diera a conocer en 1950 de ese intercambio epistolar, llevó a Jeffrey Moussaieff Masson a proponer en 1978 una edición completa del mismo a Anna Freud. Masson adujo que en las cartas elididas seguramente había elementos fundamentales para documentar la historia del psicoanálisis. La intervención de K. R. Eissler, amigo y

---

<sup>113</sup> Carta 66 del 7 de septiembre de 1877, en: Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992, p.229.

<sup>114</sup> En 1915 destruyó varios de sus ensayos metapsicológicos, y en 1938 documentos varios antes de partir a Londres.

<sup>115</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-95), "Psicoterapia de la histeria", en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.296.

<sup>116</sup> Diez años antes había oído de Jean-Marie Charcot que "la máxima satisfacción que un hombre puede tener es ver algo nuevo, o sea, discernirlo como nuevo". V. *Charcot* (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.14.

consejero de Anna, terminaría por persuadirla de la importancia de una empresa tal.

Wilhelm Fliess sería el tercero de los corresponsales caros al Freud de finales del siglo antepasado: los otros dos habían sido Eduard Silberstein, su gran amigo de juventud, y Martha Bernays, su entonces prometida y –a la postre– esposa.

La correspondencia con Fliess abarca un periodo esencial en la reflexión freudiana en el que son forjados los conceptos metapsicológicos nodales del psicoanálisis y son escritas las tres obras fundamentales del pensamiento psicoanalítico: *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) y *El chiste y su relación con el inconsciente* (1905).<sup>117</sup> Aún más, en el flujo epistolar con Fliess Freud delinea la génesis de cada una de estas tres obras, flanqueadas por dos escritos monumentales: los *Estudios sobre la histeria* (1895) y el *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1905[1901]).<sup>118</sup>

Con acierto dice Ernst Kriss que quien lee este epistolario “está en situación parecida a la de quien oyera de una conversación telefónica sólo lo que dice uno de los interlocutores y debiera adivinar las palabras del otro. Como sólo despiertan su interés las palabras que oye, acaso se incline al comienzo a dejar de lado en su pensamiento al otro interlocutor, pero pronto descubrirá que no puede seguir el hilo de lo que se dice sin reconstruir aquí y

---

<sup>117</sup> De esta última importa acotar lo siguiente: aunque publicada hasta 1905, lo esencial ya estaba redactado muy probablemente desde 1901. Cf. las notas introductorias de James Strachey a los *Fragmentos de análisis de un caso de histeria* (1905) y *El chiste y su relación con el inconsciente* (1905), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. VII, pp.3-107 y VIII, pp.3-223. respectivamente. Cf. asimismo la carta a Fliess del 11 de septiembre de 1899 donde Freud afirma que “el aparente ingenio de todos los procesos inconscientes se entrama de manera íntima con la teoría de lo chistoso y de lo cómico”, en una clara anticipación de lo que plasmaría en su obra sobre el *Witz* (en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.407).

<sup>118</sup> Entre otros escritos producidos en el mismo periodo, he aquí los más significativos: *Histeria* (1888), *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* (1890), *Hipnosis* (1891), *Un caso de curación por hipnosis* (1892-93), *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893[1888-93]), *Charcot* (1893), *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos* (1893), *Las neuropsicosis de defensa* (1894), *Obsesiones y fobias* (1895[1894]), *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de “neurosis de angustia”* (1895), *A propósito de las críticas a la “neurosis de angustia”* (1894), *La herencia y la etiología de las neurosis* (1896), *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa* (1896), *La etiología de la histeria* (1896), *La sexualidad en la etiología de las neurosis* (1898), *Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria* (1898), *Sobre los recuerdos encubridores* (1899).

allá el diálogo”, labor difícil porque no han llegado a nosotros las cartas que Fliess escribiera a Freud.<sup>119</sup>

En el registro de lo profesional, Fliess viene a ocupar para Freud el lugar que Josef Breuer, su antiguo mentor, había tenido como investigador y amigo. Recuérdese que por Breuer fue que Freud conoció a Bertha Pappenheim, la paciente histérica con la que el psicoanálisis forjó sus primeras intuiciones. La ruptura definitiva entre Freud y Breuer –primavera de 1896– derivaría de la concepción freudiana sobre el influjo etiológico de la sexualidad en las neurosis que Breuer nunca suscribió).<sup>120</sup>

Y porque “la amistad con Fliess se coló por el hueco que dejaba la separación de Breuer”,<sup>121</sup> fue que Fliess devino el destinatario de todas las reflexiones científicas que en Freud se gestaban, de sus avances clínicos y de los hallazgos teóricos concomitantes.

Este aserto fundamenta la apuesta central de esta tesis: las primeras formulaciones de los conceptos que hasta hoy sustentan el constructo psicoanalítico pueden ser rastreadas en esta correspondencia más que en ninguna otra de las muchas que Freud cultivó. Dicho de otro modo, la esencia de los postulados que Freud construiría a lo largo de más de medio siglo no puede comprenderse a cabalidad sin la revisión puntual de lo que fue su *intuición primera* condensada en estas cartas.<sup>122</sup>

## **Freud *identificado* a Fliess**

Hacia 1887 (año de inicio de esta correspondencia), Fliess (con 29 años a la sazón) era un reconocido otorrinolaringólogo berlinés y Freud (de 31) era *Privatdozent* de neuropatología en Viena.

Aunque Fliess tenía un marcado interés por la biología (campo en el que propuso tesis audaces que hoy son consideradas insostenibles), no se limitaba a ella. Prueba inequívoca de lo anterior fue la particular atención que dedicó a las conjeturas metapsicológicas de Freud, del que devino el

---

<sup>119</sup> Kriss, Ernst, “Introducción a la primera edición [de la correspondencia Freud / Fliess] de 1950”, reproducida íntegra en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.520.

<sup>120</sup> “El desarrollo del psicoanálisis me costó después su amistad. No me resultó fácil pagar ese precio, pero era inevitable”, diría después Freud de Breuer: v. *Presentación autobiográfica* (1925 [1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.19.

<sup>121</sup> Kriss, Ernst, “Introducción a la primera edición [de la correspondencia Freud / Fliess] de 1950”, reproducida íntegra en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.528.

<sup>122</sup> No otra cosa dice Lacan en el epígrafe aquí propuesto.

más íntimo entre sus amigos y privilegiado confidente de asuntos públicos y privados.

Siendo muy similar la situación personal de ambos corresponsales (jóvenes judíos, médicos cultos recién casados en busca de prestigio profesional), el entorno político que los rodeaba era, en cambio, sustancialmente distinto: “La oposición entre la Viena cansina y limitada de Francisco José y la Berlín vivaz y ascendente de Guillermo II”<sup>123</sup> explica la preocupación de Freud por no encontrar sino oposición a sus teorías en el restringido círculo científico vienés, lo que repercutía de modo directo en su (mala) fama y sus finanzas personales.

Así, los temas políticos, las referencias literarias, los ritmos de trabajo, las aficiones, los viajes respectivos, los vicios (Freud era un fumador irredento, lo que a la larga le significaría enfrentar un cáncer palatino) dan cuerpo a las confidencias que van y vienen entremezcladas con los asuntos más banales (pueden leerse detalles de los periodos menstruales de Martha, la duración de sus gripas en deferencia a la teoría cíclica *rinogenital* de Fliess o los periodos de abstinencia sexual de los Freud). La confianza entre los corresponsales tomó su tiempo pues la rígida cortesía que imperaba en los inicios de este intercambio epistolar puede calibrarse en el hecho de tardaran cuatro años y medio tutearse.<sup>124</sup>

A la distancia, varios de los conceptos axiales del psicoanálisis explican bien lo que desde el punto de vista anímico tuvo lugar en el encuentro con Wilhelm Fliess. El término identificación (*Identifizierung*), por ejemplo, designa para Freud el mecanismo psíquico por el cual un sujeto adopta o asimila un rasgo, una característica o un atributo de otro sujeto que deviene el modelo para las modificaciones que en aquél tendrán lugar. El sentido psicoanalítico privilegia el sentido reflexivo del concepto (*identificarse*), en detrimento del transitivo (*identificar*), por lo que una serie de conceptos en estricto psicológicos quedan se inscriben en su campo semántico: empatía, simpatía, imitación, proyección, contagio mental, bovarismo, etc. Debe señalarse la diferencia entre aquel caso donde el sujeto

---

<sup>123</sup> Kriss, Ernst, “Introducción a la primera edición [de la correspondencia Freud / Fliess] de 1950”, reproducida íntegra en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.526.

<sup>124</sup> Esta modificación en el trato apelativo tuvo lugar en la carta del 28 de junio de 1892 (la correspondencia había iniciado el 24 de noviembre de 1887). V. Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.17.

se identifica a otro de aquellos donde otro es asimilado a la propia persona (siendo posible la coexistencia de ambos tipos de identificación).<sup>125</sup>

Pues bien: de Freud a Fliess ambos tipos de identificación tuvieron lugar. Octave Mannoni hace una aguda lectura de un retrato donde ambos aparecen juntos y que flanquean las solapas interiores en la edición que Amorrortu hizo de su epistolario: “Conservamos una fotografía donde vemos juntos a los dos amigos. Si bien los rasgos de sus rostros son diferentes, la semejanza de los dos personajes impresiona hasta hacer sonreír. Además, ningún analista omitiría el efecto del nombre: detrás de Fliess, está Fleischl, y aún más atrás, tal vez Fluss... Freud, se sabe, no habría de descuidar más tarde estas semejanzas: explicó el amor de Napoleón hacia Josefina por sus vínculos afectivos con su hermano José. El análisis de sus pacientes (¿o el suyo?) Le había demostrado la importancia de estos azares”.<sup>126</sup>

Mannoni evoca a Ernst Fleischl von Marxow (1846-1891) quien fue un notable físico y fisiólogo que tuvo un papel relevante en los inicios de la carrera científica de Freud. El análisis sobre la relación entre Napoleón y Josefina a la que subyace el conflicto fraterno entre aquél y su hermano José, a la que Mannoni alude, figura en una carta del mismo Freud a Thomas Mann: “Napoleón era corso, el segundo entre una multitud de hermanos. El mayor, el único que lo precedía, se llamaba... José, y ésta fue la circunstancia que marcó su destino, pues es así como lo casual se entrelaza en la vida humana con lo inevitable. Las prerrogativas del primogénito se respetan en la familia corsa con una veneración rayana en lo sacrosanto. (...) Esta tradición corsa exalta al máximo una relación humana que en otras partes no pasa de lo normal. El hermano mayor es el rival por antonomasia, a él le dedica el menor una hostilidad elemental infinitamente honda, que en años posteriores podrá ser lícitamente calificada como deseo de muerte, como propósito homicida. Eliminar a José, colocarse en su lugar, ser a su vez José: tal debe de haber sido el más poderoso anhelo afectivo del pequeñuelo Napoleón. Por notable que parezca, la observación lo ha demostrado con certeza: justamente los impulsos infantiles, tan desmesurados, tienden a revertir en lo contrario. El odiado rival se convierte en el ser mas amado. Así ocurrió también en Napoleón. Inferimos que primero lo odió a muerte, pero nos enteramos de que más tarde amó a José como a ningún otro ser humano, y que a él, a ese inútil e irresponsable

---

<sup>125</sup> V. Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1983, pp.184-185.

<sup>126</sup> Mannoni, Octave, *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1987, pp.42-43.

hermano, le perdonó casi todo. El odio primordial quedó, pues, sobrecompensado, pero la agresión desencadenada otrora se mantuvo al acecho para desplazarse a otros objetos. Centenares de miles de seres anónimos habrían de expiar el hecho de que el pequeño demonio respetara a su primer enemigo. En otro plano, el joven Napoleón está tiernamente ligado a su madre y se esfuerza por sustituir al padre, muerto prematuramente, en la misión de amparar a los hermanos. Apenas llegado a general, le insinúan que case con una viuda joven, pero mayor que él, de alto rango y de influencia. Mucho habría que decir contra ella, pero para él probablemente fuese decisiva la circunstancia de que se llamase Josefina. Gracias a este nombre puede transferirle una parte de los lazos cariñosos que lo atan al hermano mayor. Ella no lo ama, lo trata mal, lo engaña; pero él, el déspota, cínicamente frío por lo general para con las mujeres, se le aferra con pasión, se lo perdona todo. Le resulta imposible guardarle rencor. El enamoramiento de Josefina Beauharnais ya era inevitable a causa del nombre, pero naturalmente ella no podía representarle una identificación con José. Esta, en cambio, se expresa al máximo en la famosa expedición a Egipto. ¿A qué otro lugar podrías ir sino a Egipto, si se es José, el que quería ser grande a los ojos de los hermanos? Si se examinaran detenidamente los móviles políticos de esta empresa acometida por el joven general, probablemente se comprobaría que sólo eran racionalizaciones forzadas de una idea fantástica”.<sup>127</sup>

De esta carta, ¿puede inferirse a cabalidad que detrás de Fliess está Fleischl y –más atrás– Gisela Fluss? Esta lectura sintomática de la relación Freud / Fliess acaso encuentre objeción en aquel comentario, ya citado, de lo que para Freud era condición de amor: “Un amigo íntimo y un enemigo odiado fueron siempre los requerimientos necesarios de mi vida afectiva; siempre supe crearme a ambos de nuevo, y no rara vez ese ideal infantil se impuso hasta el punto de que amigo y enemigo coincidieron en la misma persona, desde luego que ya no al mismo tiempo”.<sup>128</sup>

Fliess era dos años más joven que Freud, de modo que difícilmente podía representar al hermano mayor que Napoleón tenía en José. Por otra parte, si el odio que Napoleón profesó a José fue *sobrecompensado* con el amor posterior, con Fliess sucedió justo lo contrario: a una inclinación extrema siguió una ruptura tan dolorosa como definitiva. Y aunque, desde el

---

<sup>127</sup> Borrador de una carta a Thomas Mann (1941[1936]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, vol. III, pp.3336-7.

<sup>128</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VI, “El trabajo del sueño”, apartado H, 2ª parte, “Los afectos en el sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.479.

punto de vista psicoanalítico, el odio no sea más que la continuación del amor por otros medios, homologar ambos procesos (cuyo sentido es contrario) no argumenta convincentemente una correspondencia Freud / Fliess / Fluss – Napoleón / José / Josefina.

Nada de lo anterior obsta para sostener con riguroso apego al significado de los conceptos, que de Freud a Fliess había una honda *identificación*. De hecho, este término aparece por primera vez en el espectro teórico freudiano en el curso de la correspondencia con Fliess. Averiguando las razones por las que una persona se apropia en ocasiones del signo distintivo de otra, Freud supone que a nivel inconsciente debe estarse jugando un factor común: “Tengo (...) toda clase de bellos esclarecimientos en mi campo. Así, he confirmado una conjetura que alimentaba desde hacía tiempo sobre el mecanismo de la agorafobia en mujeres. Adivinas bien si piensas en mujeres ‘públicas’. Es la represión del designio de levantar por la calle al primero que pase: envidia de prostitución e identificación”.<sup>129</sup> El síntoma agorafóbico en mujeres sería, entonces, la defensa que busca combatir la identificación con las mujeres públicas; el deseo sexual concomitante es, en la conjetura de Freud, el elemento inconsciente común.

Observando a sus pacientes histéricas, llega a colegir la causa de determinados síntomas, pues “la identificación no es simple imitación, sino apropiación sobre la base de la misma reivindicación etiológica; expresa un ‘igual que’ y se refiere a algo común que permanece en lo inconsciente”.<sup>130</sup> De esta condición de una etiología común (deudora del “como si” postulado en filosofía por el ficcionalismo de Vaihinger), Freud da a Fliess ejemplos muy concretos: [He aquí] “la resolución del espasmo histérico: imitación de la muerte con rigidez cadavérica, por lo tanto identificación con un muerto. Si ella ha visto al muerto, entonces ojos dados vuelta y boca abierta, si no, un yacer quieto tranquilo”.<sup>131</sup>

Sería una vez descubierto el complejo de Edipo cuando Freud demostraría que en la medida en que el padre y la madre son objeto de amor y rivalidad, son también la fuente de las identificaciones más arcaicas: “El psicoanálisis conoce la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona”, dice Freud.<sup>132</sup>

---

<sup>129</sup> Carta del 17 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.230.

<sup>130</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), “La desfiguración onírica”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.168.

<sup>131</sup> Carta del 8 de febrero de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.246.

<sup>132</sup> *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), capítulo VII, “La identificación”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.99.

En sendas cartas a Fliess, ejemplifica con viñetas clínicas ambos casos. Sobre la identificación con el padre, escribe: “Un señor de encumbrada posición y muy rico (director de banco), de unos 60 años, acude a mí y me consulta sobre las peculiaridades de una muchacha con quien tiene una relación. Yo lanzo la conjetura de que ella es por completo anestésica. Al contrario, tiene de cuatro a seis descargas durante un coito. Pero... ya cuando él se acerca es presa de temblores, inmediatamente después cae en un sueño patológico y desde este habla como desde una hipnosis, también ejecuta sugerencias poshipnóticas, total amnesia para todo ese estado en su conjunto. El la casará, y para el marido seguramente será anestésica. El viejo evidentemente opera por la identificación posible con el padre potentado de los años infantiles de suerte que puede fluidificar la libido que adhiere a fantasías”.<sup>133</sup>

Y sobre la identificación con la madre, relata: “A una muchacha, el verano pasado, le angustiaba coger una flor y aun arrancar un hongo porque esto iba contra el mandamiento de Dios, quien no quiere que sean aniquiladas semillas vivas. Esto proviene del recuerdo de 'escrúpulos' religiosos de la madre hacia las precauciones en el coito porque con estas se aniquilarían semillas vivas. Entre ellas se citaron expresamente 'hongos' (honguitos condones). Contenido principal de la neurosis: identificación con la madre”.<sup>134</sup>

Bien se ve que el concepto de *identificación* tuvo un desarrollo complejo en el edificio teórico psicoanalítico al punto de llegar a designar el mecanismo por el que todo sujeto se constituye como tal.<sup>135</sup> En la *Traumdeutung*, por ejemplo, la identificación es analizada como una condición de la figurabilidad onírica en el trabajo del sueño.<sup>136</sup>

En las fases del desarrollo libidinal que Freud propusiera en 1905 (y que Karl Abraham sistematizara), la identificación cobra relieve como factor de estructuración psíquica: “Una primera organización sexual pregenital es la oral o si se prefiere, canibálica. La actividad sexual no se ha separado

---

<sup>133</sup> Carta del 16 de enero de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.373.

<sup>134</sup> Manuscrito L, “Arquitectura de la histeria y otros apuntes”, anexo a la carta del 2 de mayo de 1897. *Ibid.*, p.257.

<sup>135</sup> Lacan retomaría esta antorcha proponiendo su famoso “estadio del espejo”, matriz teórica de lo que posteriormente definiría el registro de lo imaginario. V. Lacan, Jacques, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” (1949), en: *Escritos*, México, Siglo XXI, 1992, pp.86-93.

<sup>136</sup> La interpretación de los sueños (1899[1900]), capítulo 6, “El trabajo del sueño”, C. “Los medios de figuración del sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, pp.327-28.

todavía de la nutrición, ni se han diferenciado opuestos dentro de ella. El objeto de una actividad es también el de la otra; la meta sexual consiste en la incorporación del objeto, el paradigma de lo que más tarde, en calidad de identificación, desempeñará un papel psíquico tan importante. El chupeteo puede verse como un resto de esta fase hipotética (*fiktiv*) que la patología nos forzó a suponer; en ella la actividad sexual, desasida de la actividad de la alimentación, ha resignado el objeto ajeno a cambio de uno situado en el cuerpo propio”.<sup>137</sup>

Las implicaciones de este supuesto teórico (la pulsión oral) serían retomadas por Freud en las argumentaciones centrales de *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), donde los hijos devoran al padre para *incorporar* los atributos a los que estaban *identificados*: “Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna: unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (...) El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza”.<sup>138</sup>

También en uno de sus escritos metapsicológicos más importantes, *Duelo y melancolía* (1917 [1915]), se lee cómo un sujeto en duelo puede acusar anorexia por estar alimentándose del recuerdo del objeto perdido al que se identifica y busca *reincorporar* imaginariamente. Freud reconstruye en esta obra el proceso que va del enamoramiento a la ruptura que provoca la melancolía: “Hubo una elección de objeto, una ligadura de la libido a una persona determinada; por obra de una afrenta real o un desengaño de parte de la persona amada sobrevino un sacudimiento de ese vínculo de objeto. El resultado no fue el normal, que habría sido un quite de la libido de ese objeto y su desplazamiento a uno nuevo, sino otro distinto, que para producirse parece requerir varias condiciones. La investidura de objeto resultó poco resistente, fue cancelada, pero la libido libre no se desplazó a otro objeto sino que se retiró sobre el yo. Pero ahí no encontró un uso cualquiera, sino que sirvió para establecer una identificación del yo con el objeto resignado. La sombra del objeto cayó sobre el yo”.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> V. *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), parte II: “La sexualidad infantil”, apartado 6: “Fases de desarrollo de la organización sexual”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.180.

<sup>138</sup> *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), capítulo IV, parte 5: “El retorno del totemismo en la infancia”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, pp.143-44.

<sup>139</sup> *Duelo y melancolía* (1917 [1915]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.246.

Será en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), donde Freud dará la más acabada exposición sobre este concepto, diferenciando una identificación horizontal (con pares del sujeto) de una identificación vertical (con alguien jerárquicamente superior que funge como ideal de la masa).

Se ha resumido hasta aquí un cuarto de siglo de elaboraciones sobre el término *identificación* –que va desde la obra recién citada hasta aquella primera mención a Fliess sobre el particular en 1896– con el fin de ejemplificar cómo fue que en el curso de esta correspondencia se gestaron los conceptos fundamentales de la metapsicología.

### **Vestigios de Fliess en el psicoanálisis**

A lo largo de la última década del siglo antepasado, Freud desarrolló sus teorías a los ojos de Fliess, hombre de amplísima cultura según testimonio de quienes lo conocieron, pero también dueño de un acentuado dogmatismo cuando de sostener sus posturas científicas se trataba.

Como se sabe, las ideas de Fliess eran por demás audaces: sostenía, por ejemplo, que entre la nariz y los genitales había una estrecha correspondencia estructural (coligaba, por ejemplo, la cocainización con el riesgo de aborto o las hemorragias nasales con el periodo menstrual); correlacionaba periodos orgánicos de 28 o de 23 días con ciclos astronómicos precisos que lo llevaron a conjeturar que el nacimiento como la muerte de todo sujeto estaban predeterminados; sostenía asimismo que todo sujeto es *fisiológicamente* bisexual. Durante décadas, Fliess trabajó con estos supuestos (en extremo atípicos para un reputado otorrinolaringólogo) que plasmó en su obra principal con la que esperaba fundar la “biología exacta”: *Der Ablauf des Lebens* [1906], a la que siguieron otras.<sup>140</sup> Los periodos de 28 y 23 días han sido discernidos como correctos por la biología moderna; no así el resto de sus hipótesis. Sin embargo sería un despropósito afirmar que nada de esto fue retomado por Freud para construir el psicoanálisis.

De modo que puede aventurarse otro registro identificatorio, mucho más fino, en el terreno de las resonancias conceptuales: “Gracias a Freud, las ideas de Fliess tendrán un destino: la teoría de la bisexualidad servirá de base a las primeras explicaciones de la homosexualidad y sugerirá la noción de pulsión parcial, indispensable para la construcción de los *Tres ensayos*. El

---

<sup>140</sup> *Vom Leben und vom Tod*. Biologische Vorträge [1909]; *Das Jahr im Lebendingen* [1918]; *Zur periodenlehre*. Gesammelte Aufsätze [1925].

simbolismo sexual de la nariz seguirá siendo el modelo de un tipo de desplazamiento que el análisis descubre cotidianamente. Durante largo tiempo, la periodicidad estorbó a Freud, pero encontró por fin su lugar bajo la forma de la importante noción de repetición”.<sup>141</sup>

¿De qué naturaleza sería la *identificación* aquí implicada? Si el término *designa el mecanismo psíquico por el cual un sujeto adopta o asimila un rasgo, una característica o un atributo de otro*, se puede aplicar la misma lógica a dos modelos especulativos, donde determinado elemento teórico de uno (la bisexualidad, por ejemplo) es traspuesto a otro donde sufre una modificación al tiempo que conserva cierta correspondencia con el modelo-matriz.

Así, que todo sujeto sea *fisiológicamente* bisexual es una afirmación cuyo estatuto cambia radicalmente al trasponerla al ámbito psíquico. De hecho, Freud propuso a Fliess escribir un trabajo conjunto sobre la bisexualidad donde cada uno se ocuparía de los registros que una transposición así implicaría: “Hasta donde sé, mi próximo trabajo se titulará ‘La bisexualidad humana’, asirá el problema por la raíz y dirá la última palabra que me sea deparado decir. La última y la más profunda. Para ello provisionalmente sólo poseo esto: el discernimiento rector, que desde hace largo tiempo se ha edificado sobre la idea de que la represión, mi problema nuclear, sólo es posible por reacción entre dos corrientes sexuales. Me hará falta tal vez medio año para reunir el material, y espero descubrir que el trabajo es realizable desde ahora. Pero después debo tener contigo una larga y seria conversación. La idea misma es tuya. Recuerdas que hace años te dije que la solución estaba en la sexualidad, cuando tú todavía eras rinólogo y cirujano, y tú años después corregiste: en la bisexualidad, y veo que tienes razón. Quizá deba tomar prestado de ti todavía más, quizá mi sentido de honradez me fuerce a rogarte que firmes conmigo el trabajo, con lo cual la parte anatómico-biológica, que es en mí sumaria, ganaría una ampliación. Yo tomaría como objeto el aspecto psíquico de la bisexualidad y la explicación de la *neurótica*. He ahí entonces el próximo proyecto futuro que espero que nos vuelva a reunir en debida forma también en asuntos científicos”.<sup>142</sup>

Fliess elaboraría, pues, la parte *anatómico-biológica* y Freud la correspondiente al *aspecto psíquico de la bisexualidad* (división de saberes ya enunciado en una carta cuatro años anterior: “Nos repartimos como los

---

<sup>141</sup> Mannoni, Octave, *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1987, p.44.

<sup>142</sup> Carta del 7 de agosto de 1901, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.492-493.

dos mendigos, uno de los cuales recibió la provincia de Posen; tú lo biológico, yo lo psíquico”).<sup>143</sup>

He aquí enfatizado otro sentido que el término *identificar* tiene en psicoanálisis: Freud –al adoptar el supuesto de Fliess– privilegia el sentido reflexivo del concepto (*identificarse*), en detrimento del transitivo (*identificar*) puesto que elaborar *dos* registros de un mismo concepto equivale asimismo a *desidentificar(los)*.

Esta carta testimonia un último guiño a Fliess, a la sazón molesto por la convicción de que Freud se había apropiado indebidamente de su idea sobre la bisexualidad, pues es la misma carta en la que Freud escribe atribulado: “En absoluto se puede disimular que nosotros dos nos hemos separado un poco más. En esto y en aquello noto la distancia”.<sup>144</sup>

Muy atrás quedaban los tiempos de otra misiva donde Freud reconocía: “¡...la bisexualidad! Con ella tienes tú sin duda razón. Me acostumbro, por otra parte, a concebir todo acto sexual como un proceso entre cuatro individuos”.<sup>145</sup>

Hacia 1920 Freud hablaría de “la universal bisexualidad del ser humano”<sup>146</sup> y tres años después de “la bisexualidad constitucional del individuo”,<sup>147</sup> aunque después matizaría diciendo que “la doctrina de la bisexualidad sigue siendo todavía muy oscura, y no podemos menos que considerar un serio contratiempo que en el psicoanálisis todavía no haya hallado enlace alguno con la doctrina de las pulsiones”.<sup>148</sup>

En lo que se refiere a la correspondencia estructural entre los genitales y la nariz, Freud opera exactamente la misma transposición del ámbito anatómico al registro anímico y encuentra una aplicación de lo dicho por Fliess en la simbología onírica: Es obvio que “en incontables alusiones la nariz es equiparada al pene”.<sup>149</sup> Obsérvese que Freud *asimila un rasgo, una característica o un atributo* comunes a la nariz y al pene pero el mecanismo identificatorio lo traslada del ámbito biológico a un registro estrictamente simbólico.

---

<sup>143</sup> Carta del 22 de mayo de 1897. *Ibid.*, p.272.

<sup>144</sup> Carta del 7 de agosto de 1901. *Ibid.*, p.491.

<sup>145</sup> Carta del 1º de agosto de 1899. *Ibid.*, p.399.

<sup>146</sup> *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.150.

<sup>147</sup> *El Yo y el ello* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.33.

<sup>148</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.103, n.5.

<sup>149</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VI: “El trabajo del sueño”, E: “La figuración por los símbolos en el sueño. Otros sueños típicos. Sueños típicos 1”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.390.

Y en lo que se refiere a la periodicidad, Freud pudo ligarlo a la idea de una compulsión a la repetición (*Wiederholungszwang*) donde vivencias antiguas hacen las veces de prototipo para situaciones presentes donde el sujeto no puede evitar reproducir una y otra vez la misma conflictiva. De ahí que el retorno de lo reprimido y la compulsión a la repetición sean una y la misma cosa.

### *Lettres en souffrance*

A pesar de que el tema axial en el intercambio epistolar Freud / Fliess es el relativo a las intelecciones científicas (motivo y sustento de esta tesis), Freud pensaba que nada de lo consignado en esta correspondencia debía hacerse público. La principal razón de esta reserva estribaba acaso en que, en el flujo de este intercambio epistolar, permea un tema sensible: la evidente inclinación de Freud hacia Fliess comandada –como el padre del psicoanálisis reconocería más tarde– por mociones homosexuales. En concordancia con la tesis sobre la condición bisexual de todo sujeto, la mujer que en Freud habitaba emergió con una fuerza asombrosa, como se intentará ilustrar más adelante.

Varias son las mujeres que intervinieron para que este mandato (preservar el carácter privado del epistolario) no se cumplimentara: Ida Bondy (mujer de Fliess), Martha Bernays (esposa de Freud), Anna Freud y Marie Bonaparte. La mujer *en* Freud jugó asimismo su parte, en abierta complicidad con la que en Fliess también anidaba.

La peculiar historia de este epistolario es digna de un recuento pormenorizado. He aquí un apretado relato de la trama que las *seis* mujeres recién mencionadas urdieron:

Fliess había contraído nupcias en 1892 con Ida Bondy, paciente del mentor y colega de Freud, Josef Breuer (quien recomendó a Fliess asistir a una de las lecciones que sobre neurología dictaba Freud hacia 1887).

En un primer intercambio epistolar entre Freud y –la ya para entonces viuda de Fliess–, aquél expresa su deseo de que las cartas no se hagan públicas. En diciembre de 1928 (dos meses después de la muerte de Wilhelm), Ida Fliess escribió a Freud: “No sé ciertamente si usted me ha de considerar con derecho a ello, pero sin embargo [tengo] un pedido que [yo] ensayaré someterle. Quizá se encuentre usted en posesión de cartas que Wilhelm le dirigió antes de la época de la desavenencia. Probablemente no han sido destruidas, aunque las desfavoreciera la pérdida de la íntima

relación con usted, y, si es así: ¿tendría usted, estimado profesor, la confianza y la bondad de depositar esas cartas en mis manos, como en las de aquel, entre todos los seres humanos, que tiene el más íntimo interés en ellas? Doy fe que no persigo con ello ningún otro fin, o, si hubiera de ser así, las recibiría sólo en préstamo y por un plazo limitado. Este deseo me ha franqueado el camino hasta usted, por largo tiempo cerrado; me pregunto si [yo] podré recorrerlo de nuevo para agradecerle cordialmente. Su devotísima Ida Fliess”.

Freud respondió el 7 de diciembre del mismo año: “Estimada señora: Me apresuro a responder su carta, aunque hoy todavía no pueda comunicarle nada conducente al cumplimiento de su deseo. Mi recuerdo me dice que he destruido gran parte de nuestra correspondencia en algún momento posterior a 1904.<sup>150</sup> Pero queda abierta la posibilidad de que un número escogido de cartas se haya conservado y de que una cuidadosa búsqueda en los lugares donde habito desde hace 37 años las pueda descubrir. Le pido, pues, que me dé plazo hasta Navidad. Lo que encuentre, lo he de poner a disposición de usted sin condición alguna. Si no encuentro nada, deberá usted suponer que nada se salvó de la destrucción. Ciertamente, me gustaría enterarme también yo de que mis cartas a su esposo, mi amigo íntimo durante muchos años, han tenido un destino que las preserve de cualquier empleo futuro. Me atengo a la tácita colaboración impuesta por las circunstancias. Su devoto Freud”.

Freud dice que de encontrar cartas de Fliess a él dirigidas las devolverá “son condición alguna” a la viuda de éste, sin embargo, atento a la denegación de Ida Fliess (“no persigo con ello ningún otro fin”, aclara sin necesidad alguna), la misiva de respuesta exige un gesto de reciprocidad: que el “destino” de las cartas que él dirigiera a Fliess fuera que Ida las preservara “de cualquier empleo futuro”.

El 30 de diciembre, Freud escribe: “Estimada señora: Hasta hoy no he encontrado nada y me inclino a suponer que toda la correspondencia ha sido destruida. Pero como tampoco he encontrado otras cosas que ciertamente quería conservar, como las cartas de Charcot, no considero el asunto concluido. Naturalmente, para el caso en que algo encuentre, mi promesa sigue en pie. Su devotísimo Freud”.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Acaso estas cartas desaparecieron en 1908, cuando Freud destruyó por segunda vez (la primera aconteció en 1885) gran cantidad de documentos.

<sup>151</sup> Reproducidas en la “Introducción” de J. M. Masson, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p. XIX. Estas cartas son resguardadas actualmente en el *Archivo Fliess* de Jerusalén.

“Me deja usted una luz tenue, y sería posible que un buen día apareciera alguna que otra carta que la casualidad hubiera preservado”, responde Ida Fliess a Freud el 3 de enero de 1929.

La preocupación de Freud sobre el incierto destino de sus cartas a Fliess no era gratuita. Era de suponerse que Ida Fliess las conservaba y, dado el muy activo papel que ella había jugado en la ruptura entre los dos amigos, era ingenuo apostar a que al final primaría la discreción. En efecto, indiferente a la propuesta de Freud para una “tácita colaboración [entiéndase el discreto manejo de las cartas que aún existieran] impuesta por las circunstancias” (de la muerte de Wilhelm), y contra la petición expresa de asegurar para esos documentos “un destino que las preserve de cualquier empleo futuro”, años después Ida Fliess vendería al mejor postor las cartas de Freud que en vida recibiera su marido.

De todo esto sabemos por la princesa Marie Bonaparte quien el 30 de diciembre de 1936 le informa a Freud: “Hoy se me presentó un señor Stahl de Berlín. Ha obtenido de la viuda de Fliess las cartas y manuscritos de usted que se conservaban entre los papeles de Fliess. La primera intención de la viuda era donar todo a la Biblioteca Nacional Prusiana, pero desde que las obras de usted fueron quemadas en Alemania, renunció a ello y vendió los manuscritos a este señor Stahl, que causa una muy buena impresión personal y que es escritor y comerciante de objetos de arte. Dice que ha recibido ofertas en América por esta colección de escritos de usted, pero antes de resignarse a ver partir hacia América estos valiosos documentos, se ha dirigido a Mí, y he resuelto comprarle todo. Con tal de que esto quede en Europa y en mis manos, me ha concedido un precio inferior, 12 000 francos en total por 250 cartas de usted (varias de Breuer) y esbozos teóricos muy intensos de su pluma, que al parecer forman la mayoría. Me alegro de haber podido hacer esto, porque me pesaría que todo ello anduviera dando vueltas por el ancho mundo. Que es de la pluma de usted, ¡ninguna duda! ¡Conozco su letra!”.

El 3 de enero de 1937, Freud le responde: “Querida Marie: (...) la cuestión de la correspondencia con Fliess me ha sacudido. Después de su muerte, la viuda me pidió que le devolviera las cartas que él me había dirigido. Se lo concedí sin condición alguna, pero no las pude encontrar. Si las he destruido o si simplemente las he escondido habilidosamente, todavía hoy no lo sé. Nuestra correspondencia era la más íntima que usted pueda imaginar. Habría sido penoso en extremo que cayera en manos ajenas (...) Por eso es un servicio extraordinario que usted las haya adquirido y haya alejado todo peligro. Sólo me apena el gasto en que ha incurrido. ¿Puedo

rogarle participar con la mitad del monto? Me habría visto obligado a comprar yo mismo las cartas si este hombre se hubiera dirigido directamente a mí. No me gustaría que nada de esto llegara a conocimiento de la llamada posteridad (...) Otra vez un sincero agradecimiento de su Freud”.

Como ya se mencionó, Freud concedió “sin condición alguna” a Ida la devolución de las cartas que Fliess le había dirigido (en caso de encontrarlas), confiando que en reciprocidad ella no haría públicas las que él mismo había escrito al finado amigo. Como es obvio, tal confianza no fue honrada cuando Ida Fliess decidió lucrar con esos documentos. Con Marie Bonaparte Freud vuelve a ser claro en expresar el temor de que las cartas se hagan públicas. *Nuestra correspondencia era la más íntima que usted pueda imaginar (...) No me gustaría que nada de esto llegara a conocimiento de la llamada posteridad.*

De nuevo el fantasma aludido en una carta a Martha Bernays ¡más de medio siglo atrás!: “He destruido todos mis escritos correspondientes a los últimos catorce años, así como cartas, resúmenes científicos y manuscritos de mis trabajos. (...) *No podría madurar ni morir sin preocuparme ante la idea de quién se me meterá en los viejos papeles.* (...) En cuanto a los biógrafos, que se las compongan como puedan. No hay por qué facilitárselos tanto (...) ya me divierto imaginando cómo se van a equivocar”.<sup>152</sup>

Marie Bonaparte replicaría el 7 de enero de 1937: “El señor Stahl ha venido recientemente y me ha entregado la primera parte de los papeles-Fliess: ensayos científicos que se encontraban dispersos entre las cartas de usted, y que él agrupó por separado. El resto, las cartas propiamente dichas, que incluyen de 200 a 250 piezas, sigue todavía en Alemania, desde donde dentro de algunas semanas las hará traer por alguien a París. Las cartas y manuscritos me fueron ofrecidos bajo la condición de que no los vendería, de manera directa ni indirecta, a la familia Freud, porque se temía una destrucción de este material importante para la historia del psicoanálisis. Esto no habría supuesto para mí una razón decisiva para no discutir la cuestión con usted, pero no le ha de asombrar, porque conoce mis ideas y sentimientos sobre este punto, que *personalmente* tenga un enorme rechazo a la destrucción de sus cartas y manuscritos. Usted mismo (...) quizá no perciba toda su grandeza. Es usted parte del pensamiento humano como Platón, digamos, o Goethe. ¿Qué no habríamos perdido nosotros, pobre posteridad, si las conversaciones de Goethe con Eckermann hubieran sido destruidas, o los diálogos de Platón, estos últimos por piedad hacia la figura

---

<sup>152</sup> Carta a M. Bernays del 28 de abril de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.378. Las cursivas son mías.

de Sócrates, digamos, a fin de que la posteridad no supiera que Sócrates se había dado a la pederastia con Fedro o Alcibíades? ¡Es imposible que en sus cartas haya nada parecido! ¡Nada, si se lo conoce a usted, que pudiera empequeñecerlo! Y usted mismo, en su bello trabajo, ha escrito en contra de la idealización *à tout prix* de los grandes hombres, de las grandes figuras paternas de la humanidad. ¡Y si no me equivoco, se perdería algo de la historia del psicoanálisis, esta nueva y única ciencia, creación de usted, que es más importante que las ideas del propio Platón, si, por algunas observaciones personales que estas cartas contuvieran, hubiera de destruirse todo el material! Mi idea fue la siguiente: obtener las cartas para que no fueran publicadas, quien sabe por quién, y conservarlas durante años, p.ej., en una biblioteca municipal, en Ginebra, digamos, donde son menos de temer los peligros de guerras y revoluciones, con el mandato de que no pudieran ser consultadas hasta 80 o 100 años después de la muerte de usted. ¿Quién podría ser lastimado entonces, ni aún los miembros de su familia, no importa lo que hubiera ahí dentro? Además, no sé lo que ahí se contiene. No he de leer nada de sus cartas si esa es su voluntad. Sólo una he mirado hoy, que estaba entre los ensayos, una carta anexa, ¡y no había nada comprometedor en ella! ¿Recuerda usted verdaderamente lo que contienen, después de tanto tiempo? Pero si hasta ha olvidado si destruyó o escondió las cartas de Fliess (...) Tiene que haber sido penosísima la ruptura de esa amistad. Es probable que se haya expresado usted con toda libertad sobre mucha gente. Incluso sobre su familia, (...) quizás haya dicho mucho sobre usted mismo. Por lo demás, todavía no tengo las cartas, sólo dentro de algunas semanas las recibiré. Si usted quiere, a principios de marzo, durante el viaje que para entonces haré a Grecia, podría detenerme un día o dos en Viena para discutir con usted esta cuestión. Lo amo (...) y lo venero, por eso le he escrito en este tono. Marie. [P:S] Quiero adquirir yo sola las cartas; ¡hablaremos con más libertad sobre ello!”.

El 10 de enero de 1937, Freud respondería: “Me decepciona que mis cartas a Fliess no estén todavía en casa de usted sino en Berlín (...) me resulta difícil aceptar sus ideas y las comparaciones que usted traza. Sólo me digo que dentro de 80 o 100 años el interés por el contenido de la correspondencia será sustancialmente menos que hoy. Desde luego me parece bien que tampoco usted lea las cartas, pero no debe creer que no contienen otra cosa que graves indiscreciones; dada la naturaleza tan íntima de nuestro trato, estas cartas discurren naturalmente sobre todos los temas posibles, cuestiones tanto objetivas como personales, y lo objetivo, que se refiere a todas las anticipaciones y los caminos errados del análisis germinal,

es en este caso también genuinamente personal (...) Por eso me gustaría tanto saber que el material se encuentra en sus manos (...) Tomo agradecido su promesa de venir en marzo a Viena, aunque sea un par de días Cordialmente, su Freud”.

El 12 de enero de 1937, Marie Bonaparte tranquilizaba a Freud: “Quiero tranquilizarlo también con respecto a las cartas a Fliess. Aunque siguen en Alemania, ya no están en manos de la ‘bruja’, sino que pertenecen al señor Stahl, quien se las adquirió junto con toda su biblioteca. Están en su posesión, y una amiga de él las ha de traer aquí”.

Finalmente, el 10 de febrero de 1937 le anuncia a Freud: “Hoy me traerán sus cartas. Una dama las ha llevado consigo a Londres, y ahora están en París, y las recibiré esta noche”.<sup>153</sup>

Masson encontró en el escritorio de Freud (en la que fuera su residencia de exilio de Maresfield Mardens, Londres), unos manuscritos fechados el 24 de noviembre de 1937 y redactados en francés por Marie Bonaparte, que relatan los avatares de esta correspondencia: “Cuando escribí a Freud, desde París, que Ida Fliess había vendido sus cartas y que yo las había adquirido de Reinhold Stahl, quedé muy conmovido. Vio en ello un acto en extremo hostil de la viuda de Fliess y le alegró saber que las cartas al menos se encontraban en mis manos y no viajarían a algún lugar de América, donde indudablemente se las habría publicado enseguida (...) Freud se ofreció a pagar la mitad del precio de las cartas, a lo que me rehusé. Después me dijo que sólo había hecho esta propuesta de compartir el desembolso porque tenía la seguridad de que yo no aceptaría un ofrecimiento de pagarlo todo. En una carta a Freud le pregunté si estaba autorizada a leer su correspondencia. Primero me respondió que prefería que no la leyese. Pero cuando después, a fines de febrero o comienzos de marzo de 1937, lo visité en Viena, y él me dijo que prefería que sus cartas fueran quemadas, me negué. Le pedí que me autorizara a leerlas para formarme un juicio acerca de su carácter, y Freud me concedió el permiso. ‘Espero todavía convencerla para que las destruya’, me dijo un día. Martin y Anna [Freud] opinan, como yo, que las cartas deben ser preservadas para publicarlas más adelante. Freud, en cambio, me contó, el 20 de noviembre de 1937, cuando yo otra vez y desde hacía ya cinco meses me ocupaba activamente de sus cartas, la historia del urogallo: ‘Un cazador ha abatido a un urogallo. Pregunta a un amigo cómo debe prepararlo. El amigo responde que debe desplumarlo, eviscerarlo y, después, cavar un agujero en la tierra. En el agujero, hay que poner ramas de abeto, depositar al pájaro sobre ellas,

---

<sup>153</sup> Cf. Gay, Peter, *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, México, Paidós, 1989, pp.601 y 679-681.

cubrirlo con más ramas y tapar todo con tierra. –¿Y después?, pregunta el cazador. Pasadas dos semanas, lo desentierras. –¿Y después? –Después lo arrojas al tacho de basura’. (...) [Freud] me llamó la atención sobre el hecho de que faltaban cartas: todas las referidas a la ruptura con Fliess (Stahl afirma que quedaron con los expedientes del proceso judicial), y una acerca de un sueño que se relacionaba con Martha Freud”.<sup>154</sup>

He aquí la referencia al famoso “sueño perdido” que –a sugerencia de Fliess– Freud no incluyó en la redacción final de *La interpretación de los sueños* (1900[1899]). Pruebas de esta afirmación pueden rastrearse en la correspondencia entre los entonces todavía amigos: “Cordiales gracias por tu bello retrato (...) Y el mismo agradecimiento, además, por tu crítica. Sé que has aceptado una tarea ingrata. Tengo la razonabilidad de admitir que necesito de tu cooperación crítica porque yo mismo he perdido en este caso el sentimiento de vergüenza indispensable al autor. El sueño, en consecuencia, ha sido condenado. Pero después de pronunciada la sentencia quiero derramar una lágrima y confesar que me pesa y que no espero hallar uno mejor como sustituto”.<sup>155</sup>

En la carta inmediatamente posterior, Freud enfatiza: “El duelo por el sueño perdido no ha terminado todavía”.<sup>156</sup>

La peculiar historia sobre la correspondencia Freud / Fliess puede completarse con el testimonio de Ernst Jones: “Por suerte ella [Marie Bonaparte] tuvo el coraje de oponerse a su analista y maestro, y las depositó [las cartas] durante el invierno de 1937 / 38 en el banco Rothschild de Viena con el propósito de volver a estudiarlas tras su regreso en el verano. Cuando en marzo Hitler invadió Austria, un banco judío había dejado de ser seguro, y Marie Bonaparte se apresuró a dirigirse a Viena, donde, por ser ella una princesa de Grecia y Dinamarca, se le permitió, en presencia de la Gestapo, recoger el contenido de su cofre. La Gestapo sin duda habría destruido la correspondencia si la hubiera descubierto en esa ocasión o con anterioridad en Berlín. Cuando Marie Bonaparte, en febrero de 1940 –cuatro meses antes de la invasión alemana–, debió abandonar París, depositó los preciosos documentos en la legación danesa en París. No era el lugar más seguro; pero gracias al general von Choltitz, que desconoció las órdenes de Hitler en el momento de la liberación, París y, junto con él, la legación danesa se salvaron. Después que las cartas pasaron por todos estos peligros, debieron

---

<sup>154</sup> Las cartas relativas a la ruptura con Fliess fueron localizadas en el *Archivo Fliess* de Jerusalén, y se reproducen en la edición completa que Masson hiciera de la correspondencia.

<sup>155</sup> Carta del 9 de junio de 1898, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.344.

<sup>156</sup> Carta del 20 de junio de 1898. *Ibid.*, p.346.

enfrentar todavía las minas del Canal de la Mancha, y llegaron indemnes a Londres envueltas en un material impermeable y capaz de flotar, en previsión de un naufragio”.

Finalmente, Marie Bonaparte entregaría a Anna Freud el total de las cartas a la muerte de Freud (1939). En 1950 se publicaría en Londres una edición alemana titulada *Sigmund Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*; figuran como compiladores Marie Bonaparte (París), Anna Freud (Londres) y Ernst Kriss (Nueva York).<sup>157</sup> Esta edición parcial contenía 153 de las 283 cartas que se conservan de Freud a Fliess.<sup>158</sup>

Por decisión de Anna Freud, desde 1980, la *Library of Congress* resguarda el epistolario completo. Dos años antes (1978) Anna Freud misma había confiado a Jeffrey Moussaieff Masson una edición completa de la correspondencia. Tras siete años de intenso trabajo, en 1985 –cien años después de haber sido escritas–, apareció en Londres la monumental obra titulada *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1902*. Esta edición consigna 287 cartas, de las cuales 283 fueron escritas por Freud a Fliess y una más (carta 114), a la mujer de éste, Ida. Tres misivas son de W. Fliess a Freud (dos fueron localizadas en el *Archivo Fliess* de la Biblioteca Nacional Universitaria de Jerusalén –cartas 284 y 286– y la otra –carta 282– fue encontrada en el escritorio que Freud tuviera en su última residencia de Londres).

Ahora sabemos que el paquete adquirido por Marie Bonaparte a Reinhold Stahl estaba conformado por 281 cartas; dos más fueron proporcionadas a Masson por Robert Fliess (hijo de Wilhelm) y por su –para entonces ya viuda– Eleonora (cartas 36 y 114 respectivamente).

---

<sup>157</sup> Además de ser íntimo amigo de Anna Freud, Kriss había contraído nupcias con Marianne Rie, sobrina de Ida, la mujer de Fliess.

<sup>158</sup> En un aparente error, Masson consigna un número distinto (168). Cf. su “Introducción” en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.XXVI. La mutilación del epistolario motivó en Lacan una alusión a “las cartas a Fliess, que algunas manos testamentarias o testimoniales nos han comunicado con una serie de cortes y expurgaciones que el lector, cualquiera sea su justificación, no puede dejar de vivenciar como escandalosos. Nada puede justificar que un texto sea cortado en el punto en que un complemento, por más caduco o débil que se lo considere, esclarecería el pensamiento de Freud (en: Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis (1955-56)*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.219.

### **Fliess, el único público:**

“Un amigo íntimo y un enemigo odiado fueron siempre los requerimientos necesarios de mi vida afectiva; siempre supe crearme a ambos de nuevo, y no rara vez ese ideal infantil se impuso hasta el punto de que amigo y enemigo coincidieron en la misma persona, desde luego que ya no al mismo tiempo”.<sup>159</sup> Estas palabras ilustran a cabalidad los avatares de la relación que Freud sostuvo con Fliess a lo largo de casi dos décadas.

Como en toda relación amorosa, lo que fue “néctar y ambrosía”<sup>160</sup> devino catástrofe subjetiva. Hacia 1904 (año de la última misiva entre ambos), muy atrás quedaban los tiempos en que Freud escribía arrobado: “No es precisamente un particular favor del destino que disponga más o menos de cinco horas por año para intercambiar ideas contigo cuando difícilmente puedo prescindir de los otros y tú eres el único otro, el *alter*”.<sup>161</sup>

Primeros tiempos de un enamoramiento sustentado en la alienación y la especularidad absolutas: un *otro yo* era Fliess para Freud. Ausencia padecida que se traduce en incertidumbre sobre la propia condición es lo que trasluce en más de una carta: “Cuando pienso en las muchas semanas en las que me he sentido inseguro de la vida, mi necesidad de estar de nuevo contigo se acrecienta mucho”.<sup>162</sup>

Si Fliess tardaba en responder, Freud desesperaba hecho un manojo de nervios: “Llevo ahora tanto a la espera de noticias, sin querer responderme lo que en verdad contiene semejante silencio”.<sup>163</sup>

Fliess es para Freud un mensaje cifrado. Toda clase de conjeturas le acuden si Fliess no acusa recibo del amor que le es dirigido: “Querido hechicero: Pareces estar enojado si te envuelves en tan celoso silencio. Tienes razón si estás enojado por no haberte enviado yo, en una distracción inconcebible, las pruebas de galeras anunciadas”.<sup>164</sup>

Y el regocijo al menor indicio de –en su sentido lato– *correspondencia*: “Tu carta me ha alegrado de corazón y me ha hecho

---

<sup>159</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VI, “El trabajo del sueño”, apartado H, 2ª parte, “Los afectos en el sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.479.

<sup>160</sup> Carta del 14 de julio de 1894, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.82.

<sup>161</sup> Carta del 21 de mayo de 1894. *Ibid.*, p.67.

<sup>162</sup> Carta del 7 de agosto de 1894. *Ibid.*, p.84.

<sup>163</sup> Carta del 13 de septiembre de 1894. *Ibid.*, p.93.

<sup>164</sup> Carta del 26 de abril de 1895. *Ibid.*, p.128.

lamentar nuevamente lo que siento como la gran laguna en mi vida, que no estés visible para mí de otra manera”.<sup>165</sup>

Pero toda constatación es insuficiente y ningún encuentro mitiga la inminente –e insoportable– separación: “No sé cómo conseguiré abstenerme después nuevamente de ti”.<sup>166</sup>

Fliess es la razón de la puesta en letra freudiana. En ocasiones, *le* escribe poco porque sólo *para él* escribe: “Te escribo tan poco sólo porque escribo tanto para ti”.<sup>167</sup>

*Alter ego*, público, lector, amigo, crítico; Fliess lo era todo: “Estoy infinitamente complacido de que me regales un otro, un crítico y lector, y, por añadidura, de tu calidad. Enteramente sin público no puedo escribir, pero puedo conformarme enteramente con escribirlo sólo para ti”.<sup>168</sup>

A Fliess también se le ofrendaba una fe ciega: “... tú siempre me destruyes la crítica y, en verdad, te creo todo”.<sup>169</sup>

A él dedica su escritura y –si el destino le fuera favorable– ofrendaría su descendencia: “Si hubiera sido un hijo varón, te lo habría anunciado por telégrafo porque él... habría llevado tu nombre. Como nació una hijita de nombre Anna, la noticia les llega con atraso”.<sup>170</sup>

Es una mujer (de los hijos, la única que recogió la antorcha analítica) la que se interpone en el deseo de Freud: Anna (que nunca se casaría por estar al lado de su amado padre) y no Wilhelm.

Pero Freud no desfallece en su querencia: sólo hacia Fliess propende su fervor: “Los de tu especie no deberían extinguirse, mi querido amigo; nosotros, los demás, tenemos demasiada necesidad de tus iguales. Todo te lo debo en consuelo, comprensión, estímulo en mi soledad, en contenido de vida, que de ti lo tomo, y por añadidura en salud, que ningún otro habría podido devolverme. En esencia, es por tu ejemplo que he ganado en lo intelectual la fuerza de confiar en mis juicios aun en los puntos en que me dejan solo –es cierto que tú no–, y que, como tú lo haces, voy al encuentro, con una humildad juiciosa, de las dificultades que el futuro acaso depare. Tú no me necesitas tanto como yo a ti, y sin embargo sé que tengo asegurado mi lugar en tu inclinación”.<sup>171</sup>

Fliess ofreció una escucha atenta en los momentos de mayor soledad teórica para Freud. Varias cartas lo testimonian: “Aquí estoy bastante solo

<sup>165</sup> Carta del 25 de mayo de 1895. *Ibid.*, p.130.

<sup>166</sup> Carta del 22 de junio de 1895. *Ibid.*, p.136.

<sup>167</sup> Carta del 23 de septiembre de 1895. *Ibid.*, p.143.

<sup>168</sup> Carta del 18 de mayo de 1898. *Ibid.*, p.342.

<sup>169</sup> Carta del 29 de septiembre de 1893. *Ibid.*, p.50.

<sup>170</sup> Carta del 3 de diciembre de 1895. *Ibid.*, p.160.

<sup>171</sup> Carta del 1° de enero de 1896. *Ibid.*, p.165.

con la explicación de las neurosis. Ellos me miran casi como a un monómano mientras que yo tengo la clara sensación de haber tocado uno de los grandes misterios de la naturaleza”.<sup>172</sup>

Fliess fue el privilegiado interlocutor de Freud en la elucidación de los más intrincados enigmas psíquicos. Lacan afirmaba que “la experiencia del descubrimiento fundamental fue para Freud un cuestionamiento vivencial de los fundamentos mismos del mundo”.<sup>173</sup> Ni más ni menos.

“En general estoy satisfecho con mi progreso, pero recibo hostilidades y vivo en un aislamiento tal como si hubiera descubierto las mayores verdades. Nuestro congreso debe servir de genuino restablecimiento y recreo”.<sup>174</sup>

*Nuestro congreso.* Así se refería Freud a los encuentros con Fliess (lo que recuerda la insigne *Academia Española* que sólo los adolescentes Freud y Eduard Silberstein conformaban; academias y congresos... de dos): “En los primeros días de setiembre estaré pues contigo y ya pondré ojo para que tú, a pesar de toda tu actividad, muestres plena participación en el congreso privado”.<sup>175</sup>

Congreso que se tornó imprescindible para la consolidación de varias de los postulados freudianos fundamentales: “Todo lo externo es muy monótono, a menudo desagradable, y directamente pide ser interrumpido por un congreso privado”.<sup>176</sup>

Claramente, la euforia de Freud por los congresos no era vivida a la par por Fliess: “Con pesar de que el congreso no te haya dado lo que a mí, rejuvenecimiento y nuevos bríos. Desde entonces estoy en continuada euforia y trabajo como un joven”.<sup>177</sup>

Tampoco el espaciamiento entre un congreso y otro era subjetivado de la misma manera por los dos amigos: “Estoy bastante ensombrecido y sólo puedo decir que me congratulo por el congreso como por el saciamiento de hambre y sed”.<sup>178</sup>

---

<sup>172</sup> Carta del 21 de mayo de 1894. *Ibid.*, p.68.

<sup>173</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.247.

<sup>174</sup> Carta del 16 de marzo de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.190.

<sup>175</sup> Carta del 16 de agosto de 1895. *Ibid.*, p.139.

<sup>176</sup> Carta del 7 de marzo de 1896. *Ibid.*, p.188.

<sup>177</sup> Carta del 2 de mayo de 1897. *Ibid.*, p.254.

<sup>178</sup> Carta del 30 de junio de 1896. *Ibid.*, p.205.

Así, el fin de un encuentro sólo marcaba el tiempo de espera por el siguiente: “Envejezco, pues, en una paciente espera de ulteriores resultados. Un congreso sería un bello interludio... pero en suelo italiano al fin”.<sup>179</sup>

Es claro también que a Freud le estorbaban las respectivas esposas en los encuentros con Fliess: “Para un congreso con las dos señoras hace falta calcular necesariamente más tiempo que si estuviéramos solos”.<sup>180</sup>

En alguna carta, Freud escribe sin empacho: “¿Dispones del día para un idilio de dos?”.<sup>181</sup>

La molestia de Ida Bondy es patente en algunas misivas: “¿Y tu querida esposa, que a despecho de todas las influencias no me ha vuelto la espalda? La vida sigue siendo muy difícil, ¿no te parece?<sup>182</sup> Tu querida Ida debe pasar por alto rápidamente este pasaje para que las semillas breuerianas no maduren en ella”.<sup>183</sup>

Breuer, el otrora mentor de Freud, advirtió a Ida Fliess que la relación con Freud ponía en peligro su matrimonio. Por la primera de las cartas antecitadas, se colige que Fliess informó de esto a Freud (*las influencias aludidas son las semillas breuerianas que en efecto buscaban lastimar las relaciones de Ida con Freud, lo que a la postre sucedería*): “En absoluto se puede disimular que nosotros dos nos hemos separado un poco más. En esto y en aquello noto la distancia. Así también en el juicio sobre Breuer. Hace tiempo que yo no lo desprecio, he sentido su fuerza. Si para ustedes ha muerto, no deja de tener su eficacia póstuma. ¿Qué hace tu esposa si no es llevar a la práctica en el oscuro mandato la incitación que Breuer le depositó antaño en el alma cuando le deseó por su felicidad que yo no viviera en Berlín porque podía perturbar su matrimonio?”.<sup>184</sup>

Martha Bernays tenía a veces la encomienda tácita de tranquilizar las sospechas de Ida Bondy, según se deduce de la siguiente carta: “Que Martha me acompañe para neutralización y solaz de tu esposa está excluido desdichadamente por ahora”.<sup>185</sup>

Marie Bonaparte aporta un testimonio interesante sobre las esposas de Freud y Fliess: “Ida Fliess, ‘una mujer malévola’ hizo por celos todo lo posible por enemistar a los dos amigos, mientras que Martha Freud

---

<sup>179</sup> Carta del 21 de diciembre de 1899. *Ibid.*, p.431.

<sup>180</sup> Carta del 14 de agosto de 1897. *Ibid.*, p.281.

<sup>181</sup> Carta del 21 de septiembre de 1897. *Ibid.*, pp.285-286.

<sup>182</sup> Carta del 30 de mayo de 1896. *Ibid.*, p.202.

<sup>183</sup> Carta del 12 de agosto de 1896. *Ibid.*, pp.207-208.

<sup>184</sup> Carta del 7 de agosto de 1901. *Ibid.*, p.491.

<sup>185</sup> Carta del 4 de junio de 1896. *Ibid.*, p.202.

comprendía bien que Fliess podía brindar a su esposo algo muy distinto que ella”.<sup>186</sup>

Que Fliess ofrecía a Freud algo *distinto* de lo que Martha podía dar, es ratificado por Freud mismo en una misiva en la que reprocha a Fliess las reservas frente al amor que recorría toda la correspondencia entre ambos: “...no comparto tu desprecio por la amistad entre hombres, probablemente porque soy parte en alto grado. A mí la mujer, como sabes, nunca me ha sustituido en la vida al camarada, al amigo. Si la inclinación masculina de Breuer no fuera tan retorcida, tan timorata, tan contradictoria como todo lo anímico en él, sería un bello ejemplo de las proezas en que la corriente andrófila admite sublimación en el hombre”.<sup>187</sup>

Otra misiva despeja –si la hubiera– toda duda: “... el intercambio con el amigo, que un particular costado –tal vez femenino– exige, nadie me lo sustituye”.<sup>188</sup>

*Martha no podría sustituirte* es lo que Freud dice a Fliess con todas las letras. Y para apuntalar su argumento, arremete contra Breuer, el gran antecesor de Fliess en la inclinación afectiva de Freud por el amigo íntimo y el odiado enemigo que dice haber necesitado siempre.

Bien sabido es que Breuer había reulado frente a la audacia especulativa de Freud: ambos discrepaban sobre la importancia de la sexualidad en la etiología de las neurosis, por lo que Breuer prefirió redactar su propia introducción a los *Estudios sobre la histeria* (1895) explicitando las diferencias teóricas con su entonces protegido.<sup>189</sup>

Fliess, en cambio, acogió favorablemente a quien sin saberlo haría en el transcurso de sus confidencias su autoanálisis. De ahí que Fliess fuera para Freud su *único público*: “Anoto con diligencia las curiosidades para exponértelas en el congreso. Me haces falta como público”.<sup>190</sup>

Acontecida la ruptura, Freud se quejaría amargamente (tal como lo teorizaría años después en su *Duelo y melancolía*) no sólo de haber perdido a

---

<sup>186</sup> *Ibid.*, p.XVI.

<sup>187</sup> Carta del 7 de agosto de 1901. *Ibid.*, p.492.

<sup>188</sup> Carta del 7 de mayo de 1900. *Ibid.*, p.451.

<sup>189</sup> Entre Breuer y Freud tuvo lugar lo que Foucault llamó un *punto de difracción*: en la misma formación discursiva (un informe sobre la etiología de las neurosis), dos tipos de enunciación se bifurcaron en un punto de incompatibilidad (el relativo a la sexualidad). Freud y Breuer optaron por lo epistemológicamente aconsejable: lejos de forzar una enunciación única, explicitaron su diferendo evitando así incurrir en una inconsistencia expositiva.

<sup>190</sup> Carta del 30 de enero de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.374.

Fliess sino además *lo que con él* también perdía: “Es que yo quería hacer de ti mi público”.<sup>191</sup>

*Quería...*, copretérito que paulatinamente cobraría densidad. Todavía unos meses más tarde Freud pedía: “Me hace falta un nuevo impulso de ti, pasado un tiempo se me acaba”.<sup>192</sup>

Apelando al tiempo transcurrido en amistad, Freud intentaba evitar la debacle: “...torno a congratularme de que hace ya once años se me haya presentado como una necesidad estimarte a fin de aumentar el contenido de mi vida”.<sup>193</sup>

Pero tres años después, todo se había consumado: “Me apenó perder al ‘único público’, como dice nuestro Nestroy. ¿Para quién seguiría escribiendo yo? Porque si tú en el momento en que te incomoda una interpretación de mi parte estás, por eso solo, dispuesto a aceptar que el ‘lector del pensamiento’ nada adivina en el otro sino que apenas proyecta sus propios pensamientos, has dejado de ser efectivamente mi público”.<sup>194</sup>

No es casualidad que la declinación de la amistad con Fliess (marcada por el “congreso” celebrado en Breslau la penúltima semana de diciembre de 1897), fuera paralela al trato abierto que los dos amigos dispensaron al tema de la homosexualidad. En dicho encuentro, Fliess expuso a Freud una correlación entre la bisexualidad y la bilateralidad (varones femeninos o mujeres masculinas tendrían, según Fliess, condición de zurdos).

Freud no aceptó esta conjetura y respondió: “...la cuestión que se relaciona con [la zurdera] es la primera desde hace mucho tiempo en que las vislumbres e inclinaciones de los dos no van por el mismo camino”. Y remató con una ironía: “No he tenido todavía tiempo de cruzar una palabra con mi femenino”.<sup>195</sup>

En la carta siguiente a la recién citada, Freud lleva al extremo sus reservas sobre la zurdera como evidencia de homosexualidad y enrostra a Fliess una broma que no le sería perdonada: “... me pareció que me considerabas a mí mismo un poco zurdo; en tal caso, debiste decírmelo, porque ese autoconocimiento no tiene nada de ofensivo para mí. Depende sólo de ti que no estés al tanto de todas mis intimidades; en ese sentido me conoces desde hace largo tiempo. Ahora bien, nada sé de una predilección

---

<sup>191</sup> Carta del 28 de abril de 1897. *Ibid.*, p.252.

<sup>192</sup> Carta del 18 de junio de 1897. *Ibid.*, p.271.

<sup>193</sup> Carta del 26 de agosto de 1898. *Ibid.*, p.354.

<sup>194</sup> Carta del 19 de septiembre de 1901. *Ibid.*, p.494.

<sup>195</sup> Carta del 29 de diciembre de 1897. *Ibid.*, p.317.

por la izquierda ahora o en la niñez, más bien diría que años antes he tenido dos manos zurdas”.<sup>196</sup>

Quien siete años después disertaría sobre el chiste y su relación con lo inconsciente, iniciaba con esta broma el ocaso de una de sus amistades más entrañables.

Mucho tiempo después Freud confiaría a Ferenczi una reflexión clínica más acabada sobre lo sucedido con Fliess. A una carta en la que Ferenczi le pide una sinceridad mutua (sabiendo, dice, la justificada desconfianza con toda la gente desde lo sucedido con Fliess), Freud le responde: “Usted no sólo ha notado, sino también ha comprendido y atribuido correctamente a su origen traumático, que *ya no* deseo la plena revelación de la personalidad (...) Desde el caso Fliess, en cuya superación acaba de verme ocupado, esta necesidad se ha extinguido en mí. Se ha retirado una cantidad de catexis homosexual a favor del crecimiento del propio yo. He conseguido lo que no consigue el paranoico”.<sup>197</sup>

Fecha en 1910, esta carta permite colegir que el paranoico aludido era Schreber, a cuyas memorias Freud había dedicado un extenso análisis que por entonces estaba concluyendo.<sup>198</sup>

Pero otro aludido era quizá Fliess mismo, a juzgar por una carta enviada a Jung ocho meses antes de la carta antecitada, donde Freud anota: “Fliess ha desarrollado una hermosa paranoia, una vez que se desprendió de una no escasa inclinación hacia mí”.<sup>199</sup> Esto es, *he triunfado (en la reconducción de mi catexis homosexual) ahí donde Fliess fracasó*.

Ferenczi responde que no quiere “abandonar la esperanza de que [Freud] quiera reanimar una parte de la libido homosexual retirada” y aduce como justificación que [Ferenczi mismo] es “un terapeuta incorregible”,<sup>200</sup>

---

<sup>196</sup> Carta del 4 de enero de 1898. *Ibid.*, p.318.

<sup>197</sup> Carta a Ferenczi del 6 de octubre de 1910, en: *Sigmund Freud / Sandor Ferenczi. Correspondencia completa*. Vol. I, Madrid, Síntesis, 2001, p.265. (Otras traducciones de la última parte de esta cita rezan: “He tenido éxito ahí donde fracasan los paranoicos”, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud*. (Tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.207-208; “He salido airoso donde el paranoico fracasa”, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.XVI, n.2)

<sup>198</sup> *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* (1911[1910]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII, pp.1-76.

<sup>199</sup> Carta a Jung del 17 de febrero de 1908, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud*. (Tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.627.

<sup>200</sup> Carta de Ferenczi a Freud del 12 de octubre de 1910, en: *Sigmund Freud / Sandor Ferenczi. Correspondencia completa*. Vol. I, Madrid, Síntesis, 2001, p.268.

lo que ha sido interpretado por Nicolás Caparrós como una invitación a que Freud ¡accediera a hincar un reanálisis!<sup>201</sup>

Esta conjetura no es descabellada a juzgar por la respuesta que Freud diera a esa supuesta insinuación: “[Usted] probablemente se esté imaginando unos secretos totalmente diferentes de los que me reservado o piense que estoy sufriendo por lo que pasó [con Fliess], cuando lo que me pasa es que me siento a la altura de las circunstancias y que estoy contento de haber superado mi homosexualidad”.<sup>202</sup>

Habría que esperar todo lo que Lacan teorizaría sobre la sexuación como posicionamiento psíquico para matizar los asertos sobre lo femenino y lo masculino. Reserva que Freud había ya anticipado en su texto titulado *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925) donde escuetamente sentencia: “... la masculinidad y feminidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto”,<sup>203</sup> aserto de una actualidad incontrovertible.

## Lo femenino en Freud

Que lo femenino haya estado presente desde los primeros tiempos del psicoanálisis, hace significativa la confidencia que Freud hiciera a Marie Bonaparte: “La gran pregunta que nunca ha obtenido respuesta y que hasta ahora no he sido capaz de contestar, a pesar de mis treinta años de investigación del alma femenina es esta: ¿qué es lo que desea la mujer?”<sup>204</sup>

La traducción al castellano de la monumental obra de Jones sobre la vida de Freud plantea un problema de entrada: “¿*Was will das Weib?*?” no autoriza a implicar el *deseo* de una mujer, pues Freud no habla de *Wunsch* (deseo) y es sabido que en psicoanálisis desear y querer no designan el mismo campo semántico. Así, “¿qué es lo que la mujer *quiere?*” es la pregunta.

Si se toma al pie de la letra la confesión hecha a Marie Bonaparte, Freud asumía que –como el caballero de uno de sus chistes predilectos–, su investigación sobre lo femenino había “sido escrita enteramente siguiendo el

---

<sup>201</sup> V. Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud*. (Tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.207.

<sup>202</sup> Carta a Ferenczi del 17 de octubre de 1910, en: *Sigmund Freud / Sandor Ferenczi. Correspondencia completa*. Vol. I, Madrid, Síntesis, 2001, p.270.

<sup>203</sup> *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.276.

<sup>204</sup> Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud*, vol. II, Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.439.

dictado de lo inconsciente según el famoso principio de Itzig el Caballero del Domingo. – ‘Itzig, ¿hacia dónde cabalgas?’. – ‘¿Qué sé yo?, pregúntale al corcel’ ”. <sup>205</sup>

En efecto, “ese caballo de Troya que la mujer trae para instalar en el centro del edificio tan bien construido del psicoanálisis, al punto que se convierte en una máquina de guerra, sólo puede comprenderse si se resuelve lo que el propio Freud interpela. Lo que ella pone en peligro es la identidad del saber analítico consigo mismo, es decir, su pretensión de verdad”. <sup>206</sup>

Hacia 1905, Freud lamentaba que la vida amorosa del varón fuera “la única que se ha hecho asequible a la investigación, mientras que la de la mujer permanece envuelta en una oscuridad todavía impenetrable”. <sup>207</sup>

Tres años más tarde, sostendría que “debido a circunstancias externas e internas poco propicias, las comunicaciones que siguen se refieren predominantemente al desarrollo sexual de uno de los sexos, a saber, el masculino”. <sup>208</sup>

Así, la vía de acceso a lo hasta entonces inexplorado (la histeria conversiva de sus primeras comunicaciones clínicas de 1895), luego de tres décadas desembocó a un oscuro descampado. No en balde una de las más célebres metáforas freudianas sobre lo femenino remite a una *demarcación* gnoseológica: “...la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un *dark continent* para la psicología”. <sup>209</sup> Es ésta la esencia de la problemática femenina para el psicoanálisis: se trata de una *jurisdicción* donde el saber psicoanalítico no ha sentado a cabalidad sus reales.

A un público perplejo que hacia 1933 lo escucha disertar sobre la feminidad, Freud le espeta: “Si ustedes quieren saber más acerca de la feminidad, inquieran a sus propias experiencias de vida, o diríjense a los poetas; o aguarden hasta que la ciencia pueda darles una información más profunda y mejor entramada”. <sup>210</sup> Así, en la última recta de su vida, Freud

---

<sup>205</sup> Carta del 7 de julio de 1898, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.348-349. También citado en *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.243.

<sup>206</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Freud y la mujer*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994, p.43.

<sup>207</sup> *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.137.

<sup>208</sup> *Sobre las teorías sexuales infantiles* (1908), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX, p.189.

<sup>209</sup> *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.199.

<sup>210</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 33ª conferencia, “La feminidad”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.125.

reconocía que lo colegido por el psicoanálisis sobre la condición femenina era, simplemente, fragmentario e incompleto.

## **La histeria freudiana**

Freud hizo una lectura sintomática de lo femenino aunque sólo fuera por haber recogido ahí la verdad de una disfunción corporeizada, *encarnada*: la de la histeria conversiva.

*Estudios sobre la histeria* (1895) es un sintagma que merece una reflexión detenida. Freud nombra la entidad clínica, no a las mujeres ahí implicadas; esto es, subsume la condición subjetiva a un espectro sintomático determinado. Pero, ¿no es el conjunto de mujeres escuchadas lo que determina el marco nosológico? Pues de histeria se puede hablar sólo en la medida en que una serie de fenómenos mórbidos concurren en un campo cuyas coordenadas piden ser teorizadas.

En este caso, parece como si Freud privilegiara el registro estructural como *causa* de lo que sus casos ilustran a manera de viñetas clínicas probatorias, cuando lo que está en juego es exactamente lo inverso: es la histeria como estructura el *efecto* de todas y cada una de las historias clínicas evocadas.

Algo similar ocurre entre la designación nosológica del cuadro mórbido (histeria) y la descripción de sus causas: para Freud, un sujeto histérico padece de reminiscencias. Claramente, homologa la causa (el recuerdo *por el que* el padecimiento aflora), con la condición histérica misma. Dicho de otro modo, la entidad nosológica (histeria) deviene nosografía (al describir el padecimiento) pero... por vía etiológica (la reminiscencia como fuente).

La cura, por tanto, debe dirigirse a proveer las vías eferentes adecuadas para que la nocividad de la reminiscencia cese.

Examinando el relato de Emma von N., es claro que para Freud la reminiscencia *determina* el complejo sintomático que obliga a una maniobra terapéutica específica (la abreacción), repetida cuantas veces fuera necesario:

“...sólo se podía aportarle alivio dándole la oportunidad de apalabrar en la hipnosis la reminiscencia que la estaba martirizando, con todo el gasto de talante que le correspondía y sus exteriorizaciones corporales (...) Tras esa purificación en la hipnosis, se sentía enteramente bien, y presente,

durante algunas horas. Breve tiempo después irrumpía, según su orden en la serie, la próxima reminiscencia.”<sup>211</sup>

Una vez tramitada la reminiscencia es posible un desmantelamiento general del cuadro sintomático. Cuantas más reminiscencias estén estranguladas, más virulenta es la manifestación mórbida:

“Uno aprende entonces a distinguir sin dificultad entre el reposo anímico por falta efectiva de toda reminiscencia, y la tensión y los signos de afecto bajo los cuales el enfermo busca desmentir, al servicio de la defensa, la reminiscencia que aflora”.<sup>212</sup>

Es evidente que para Freud hay un estricto nexo causal entre el evento ocasionador y el fenómeno psicopatológico de ahí derivado. Su detallada argumentación en la comunicación que antecede a sus *Estudios sobre la histeria* (1895) lo remarca: “... hace una serie de años investigamos, en las más diversas formas y síntomas de la histeria, su ocasionamiento: el proceso en virtud del cual el fenómeno en cuestión se produjo la primera vez (...) el nexo causal del trauma psíquico ocasionador con el fenómeno histérico no es tal que el trauma, como *agent provocateur*, desencadenaría al síntoma, el cual subsistiría luego, ya devenido autónomo. Antes bien, debemos aseverar que el trauma psíquico, o bien el recuerdo de él, obra al modo de un cuerpo extraño que aún mucho tiempo después de su intrusión tiene que ser considerado como de eficacia presente (...) Descubrimos, en efecto, al comienzo para nuestra máxima sorpresa, que los síntomas histéricos singulares desaparecían enseguida y sin retornar cuando se conseguía despertar con plena luminosidad el recuerdo del proceso ocasionador, convocando al mismo tiempo el efecto acompañante (...) Por inversión del apotegma *cessante causa cessat effectus*, tenemos derecho a concluir de estas observaciones que el proceso ocasionador produce efectos de algún modo durante años todavía, no indirectamente por mediación de una cadena de eslabones causales intermedios, sino de manera inmediata como causa desencadenante, al modo en que un dolor psíquico recordado en la conciencia despierta suscita en un momento posterior la secreción lacrimal: el histérico padece por la mayor parte de reminiscencias”.<sup>213</sup>

Tan estrecho es el vínculo entre el agente etiológico activo (la reminiscencia) y el método terapéutico eficaz (la abreacción), que Freud se refiere a ambos de manera indistinta englobándolos bajo el rubro *teoría de la histeria*, según se lee en una carta a Fliess: “Me alegra poder comunicarte

---

<sup>211</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Historiales clínicos. 2. Señora Emma von N.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.90.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p.287.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p.29-33.

que nuestra teoría de la histeria (reminiscencia, abreacción, etc.) se podrá leer el 1º de enero de 1893...”.<sup>214</sup>

Este largo recuento es para mostrar cierta inflexibilidad de Freud con sus pacientes histéricas cuando los síntomas no cedían a pesar de haber pesquizado el incidente ocasionador. En efecto, si la causa de un cúmulo sintomático es la reminiscencia, una vez que ésta ha sido abreaccionada deben ceder las manifestaciones patológicas. Esto es, si la *razón* de lo mórbido es un recuerdo y si éste fue ya tramitado, sería *irracional* que el síntoma permaneciera.

Que ignorar la verdad de lo inconsciente cause enfermedad, valga. Pero que una vez elucidada dicha verdad, persista la patología pone en entredicho el método terapéutico empleado. Antes de modificar sus presupuestos, Freud optó por adoptar el lugar de un amo. Júzguese el siguiente incidente acaecido en el curso del análisis de Emma von N., relatado por Freud mismo: “La visité un día mientras almorzaba, y la sorprendí arrojando algo envuelto en papel al jardín, donde lo recogían los hijos del portero. Ante mi pregunta, confesó que era su pastel (seco), que cotidianamente solía seguir el mismo camino. Esto me movió a considerar los restos de los otros platos, y hallé que de ellos sobraba más de lo que podía haber comido. Interpelada por su poco comer, respondió que no estaba acostumbrada a tomar más, y aun le haría daño; sostuvo tener la misma naturaleza que su difunto padre, quien igualmente había sido de poco comer. Cuando le indagué qué bebía, respondió que sólo toleraba líquidos densos, como leche, café, chocolate, etc.; siempre que bebía agua surgente o mineral se le estropeaba el estómago. Todo eso llevaba el inequívoco sello de una elección nerviosa. Le tomé un análisis de orina y se la halló en exceso concentrada y sobrecargada de uratos. Por eso juzgué adecuado indicarle que bebiera más, y también me propuse hacerle aumentar la ingesta de alimento. Sí bien no presentaba una delgadez llamativa, me pareció que alguna sobrealimentación era deseable. Cuando en mi siguiente visita le prescribí un agua alcalina y le prohibí que hiciera correr al postre su suerte habitual, su agitación no fue poca: ‘Lo haré porque usted me lo demanda, pero le anticipo que será para mal, porque mi naturaleza lo rechaza, y mi padre era igual’. Al preguntarle en la hipnosis por qué no podía comer más ni beber agua, le acudió esta respuesta bastante hosca: ‘No sé’. Al día siguiente, la enfermera me confirmó que la señora Emmy se había sobrepuesto a su porción íntegra y había bebido una copa de agua alcalina. Pero me refirió

---

<sup>214</sup> Carta del 18 de diciembre de 1892, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.24.

haberla hallado luego yacente, presa de profunda desazón y de muy mal humor. Se quejaba de unos muy violentos dolores de estómago: ‘Yo se lo había dicho. Ahora se han perdido todos los logros que tanto tiempo y tantas penas nos llevó conseguir. Me he arruinado el estómago como siempre que me alimento en demasía o bebo agua, y me veré obligada a guardar una dieta total durante cinco a ocho días antes que tolere algo’. Le aseguré que no sería necesaria esa abstinencia, pues era de todo punto imposible que el agua le arruinara a uno el estómago de esa manera; sus dolores sólo se debían a la angustia con que había comido y bebido. Era evidente que no le había causado impresión alguna con este esclarecimiento, pues cuando poco después quise dormirla la hipnosis fracasó por primera vez; y por la furiosa mirada que me arrojó supe que estaba en plena rebeldía y que la situación era muy seria. Renuncié a la hipnosis, y le dije que le daba veinticuatro horas para que reflexionara hasta admitir el punto de vista de que sus dolores de estómago sólo se debían a su miedo; pasado ese plazo yo vendría a preguntarle si todavía opinaba que uno podía arruinarse el estómago ocho días enteros a causa de una copa de agua mineral y de una frugal comida; en caso de afirmarlo ella, le rogaría que partiese. Esta pequeña escena estaba en agudísimo contraste con nuestras relaciones de ordinario muy amistosas. Veinticuatro horas después la encontré humilde y dócil. Al preguntarle su opinión sobre el origen de sus dolores de estómago, respondió, incapaz de disimular: ‘Creo que se deben a mi angustia, pero sólo porque usted lo dice’.<sup>215</sup>

Mucho se ha avanzado en este rubro atinente a la técnica psicoanalítica. Baste recordar la sentencia de Lacan que reza: “no hay en análisis otra resistencia que la del analista”.<sup>216</sup> Pero seis décadas antes de este aserto, el fundador del psicoanálisis entendía de otra manera el ser analista: *sorprende* a Emmy tirando un pastel seco y ella no puede sino *confesar* su falta. Le *indica* beber y comer más a pesar de las razones que ella aduce y que para Freud sólo significan *el inequívoco sello de una elección nerviosa*. Le *prohíbe* desechar el pastel y prescribe como causa de los dolores gástricos que la paciente acusa la angustia que acompañó a la ingesta. Pero cuando ella se niega a ser hipnotizada, Freud truena y la *condiciona* (dándole veinticuatro horas para decidirse): o resigna sus síntomas o renuncia al analista. Emmy cede. Acepta beber y comer, se somete a la hipnosis, se torna *humilde y dócil*; lo que no obsta para externar

---

<sup>215</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Historiales clínicos. 2. Señora Emma von N.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.100-101.

<sup>216</sup> “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud” (1954), en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.361.

sus razones: *Lo haré porque usted me lo demanda... [acepto] sólo porque usted lo dice.*

Es evidente que Freud se encuentra en los primeros tanteos de una técnica que estaba por ser construida. Influir a los pacientes es sugestión, no psicoanálisis, pues –hoy se sabe a cabalidad–, “el psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar, y que vuelve a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregna en él, es que no debe dirigir al paciente”.<sup>217</sup>

Emma es complaciente con Freud y acepta una verdad impuesta: la que el psicoanálisis de la época exigía como evidencia probatoria de un incipiente método terapéutico. *La razón de mis dolores no es la que usted me impone, pero si el precio de mi indocilidad es perderlo, sea entonces lo que usted diga.*

Emmy trasmuda la dócil sumisión en ironía. Dos meses después del incidente le escribe a Freud: “Como muy bien y he aumentado mucho de peso. Llevo bebidas cuarenta botellas de agua mineral. ¿Cree usted que debo continuar así?”<sup>218</sup>

Con notable agudeza, Assoun interpreta el subtexto de este mensaje así: “¿Qué dosis de saber deberé tragar? ¿Hasta dónde deberé obedecer para que finalmente sepas... lo que yo quiero?”. Pues “No soy yo quien aprueba, aunque diga que sí; no hago más que repercutir el discurso que emitiste *en mi lugar*”.<sup>219</sup>

Será gracias a Emmy que Freud arribará a dos claves de la técnica psicoanalítica aún vigentes. En el transcurso de una sesión de hipnosis, narra Freud lo siguiente: “Por algún camino doy en preguntarle por qué ha tenido dolores de estómago, y de dónde provienen (...) Su respuesta, bastante renuente, fue que no lo sabe. Le doy plazo hasta mañana para recordarlo. Y hete aquí que me dice, con expresión de descontento, que no debo estarle preguntando siempre de dónde viene esto y estotro, sino dejarla contar lo que tiene para decirme”.<sup>220</sup>

Lo que hoy día se conoce como la *regla fundamental* –esto es, que el paciente diga en asociación libre todo lo que le pase por la cabeza– y el silencio del analista (dos prescripciones técnicas fundamentales en la dirección de una cura), tienen su punto de partida en esta oposición de

<sup>217</sup> “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958). Parte 1: “¿Quién analiza hoy?”, en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.566.

<sup>218</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Historiales clínicos. 2. Señora Emma von N.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.102.

<sup>219</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Freud y la mujer*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994, p.86.

<sup>220</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Historiales clínicos. 2. Señora Emma von N.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.84.

Emmy a una (nueva) imposición de Freud. Hoy día es tan importante lo que un analista dice como aquello que calla. Decir importa menos que *dejar decir* y Emmy supo hacérselo entender al primer analista.

Así, la incertidumbre expresada a Marie Bonaparte (“¿qué es lo que la mujer *quiere?*”) inquiera también por la pertinencia del saber analítico frente al misterio ahí formulado. Cabe, pues, la pregunta concomitante: ¿se trata de saber *lo que una mujer quiere* o de *lo que el psicoanálisis quiere de una mujer* (entendida como el enigmático reservorio de un saber (que no debería ser) distónico al saber analítico).



## APARTADO SEGUNDO

### Un saber inédito

Indagar las condiciones que hicieron posible el surgimiento de la metapsicología y dilucidar sobre qué entramado se erigió su estructura categorial, fuerza a puntualizar –de entrada– a qué espectro de saber refiere el término *psicoanálisis*.

En primer lugar, por psicoanálisis se entiende un método de investigación que pretende hacer inteligible el psiquismo inconsciente. La anatomía psíquica –entidad claramente diferenciada de la anatomía somática– se bifurca entre un psiquismo consciente, caro a los filósofos, y otro inconsciente. Esta división se da hoy por sentada pero hace apenas un siglo era muy otra la acogida que se le dispensaba a lo que entonces era una conjetura. Hacia el final de su vida Freud aún rebatía que “si uno habla de conciencia, sabe de manera inmediata y por su experiencia personal más genuina lo que se mienta con ello. Muchos, situados tanto dentro de la ciencia como fuera de ella se conforman con adoptar el supuesto de que la conciencia es, solo ella, lo psíquico, y entonces en la psicología no resta por hacer más que distinguir en el interior de la fenomenología psíquica, entre percepciones, sentimientos procesos cognitivos y actos de voluntad. Ahora bien, hay general acuerdo en que estos procesos concientes no forman unas series sin lagunas, cerradas en sí mismas, de suerte que no habría otro expediente que adoptar el supuesto de unos procesos físicos o somáticos concomitantes de lo psíquico, a los que parece preciso atribuir una perfección mayor que a las series psíquicas, pues algunos de ellos tienen procesos concientes paralelos y otros no (...) la mayoría de los filósofos, y muchos otros aún, se revuelven contra esto y declaran que algo psíquico inconsciente sería un contrasentido. Sin embargo, tal es la argumentación que el psicoanálisis se ve obligado a adoptar, y este es su segundo supuesto fundamental. Declara que esos procesos concomitantes presuntamente somáticos son lo psíquico genuino, y para hacerlo prescinde al comienzo de la cualidad de la conciencia. (...) No obstante que en esta diferencia entre el psicoanálisis y la filosofía pareciera tratarse sólo de un desdeñable problema de definición sobre si el nombre de ‘psíquico’ ha de darse a esto o a estotro, en realidad ese paso ha cobrado una significatividad enorme (...) la

concepción según la cual lo psíquico es en sí inconsciente permite configurar la psicología como una ciencia natural entre las otras”.<sup>221</sup>

Este debate era ya de antigua data. Desde la publicación de sus escritos metapsicológicos (un cuarto de siglo atrás), Freud ya postulaba de modo inequívoco lo siguiente: “Desde muchos ángulos se nos impugna el derecho a suponer algo anímico inconsciente y a trabajar científicamente con ese supuesto. En contra, podemos aducir que el supuesto de lo inconsciente es *necesario* y es *legítimo*, y que poseemos numerosas *pruebas* en favor de la existencia de lo inconsciente. Es necesario, porque los datos de la conciencia son en alto grado lagunosos; en sanos y en enfermos aparecen a menudo actos psíquicos cuya explicación presupone otros actos de los que, empero, la conciencia no es testigo. Tales actos no son sólo las acciones fallidas y los sueños de los sanos, ni aun todo lo que llamamos síntomas psíquicos y fenómenos obsesivos en los enfermos; por nuestra experiencia cotidiana más personal estamos familiarizados con ocurrencias cuyo origen desconocemos y con resultados de pensamiento cuyo trámite se nos oculta. Estos actos conscientes quedarían inconexos e incomprensibles si nos empeñásemos en sostener que la conciencia por fuerza ha de enterarse de todo cuanto sucede en nosotros en materia de actos anímicos, y en cambio se insertan dentro de una conexión discernible si interpolamos los actos inconscientes inferidos. Ahora bien, una ganancia de sentido y de coherencia es un motivo que nos autoriza plenamente a ir más allá de la experiencia inmediata. Y si después se demuestra que sobre el supuesto de lo inconsciente podemos construir un procedimiento que nos permite influir con éxito sobre el decurso de los procesos conscientes para conseguir ciertos fines, ese éxito nos procurará una prueba incontrastable de la existencia de lo así supuesto. Es preciso, entonces, adoptar ese punto de vista: No es más que una *presunción insostenible* exigir que todo cuanto sucede en el interior de lo anímico tenga que hacerse notorio también para la conciencia”.<sup>222</sup>

Así, suponer lo inconsciente psíquico fue *necesario* –por razones estrictamente heurísticas– y *legítimo* –por cuanto las *pruebas* aducidas admitían el más severo examen. De modo que la *presunción insostenible* sería la de *no suponer* lo psíquico inconsciente.<sup>223</sup>

---

<sup>221</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), parte I, “La psique y sus operaciones”, IV “Cualidades psíquicas”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.155-156.

<sup>222</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.

<sup>223</sup> El análisis detallado de esta reyerta del psicoanálisis con la filosofía será la materia central del apartado tercero de esta tesis (capítulos V y VI).

Pero en el fragmento recién citado Freud explicita lo que, en segundo lugar, puede también entenderse por *psicoanálisis*: un *procedimiento*, un modo de abordaje clínico específico de lo inconsciente psíquico, técnica *que [...] permite influir con éxito sobre el decurso de los procesos conscientes para conseguir ciertos fines*.

En estricto, decir que el término *psicoanálisis* traduce un método de investigación y también un procedimiento técnico específico pareciera implicar una división engañosa puesto que el instrumentar una técnica forma parte del método de investigación mismo. Sin embargo, es imprescindible distinguir la escucha del analista (único medio de exploración que le está permitido) de los modos de intervención que de esa escucha se derivan (interpretación, silencio, vacilación calculada de la neutralidad, no respuesta a la demanda, atención flotante, escansión, establecimiento de los honorarios, frecuencia y duración de las sesiones, etc.). Dicho de otra manera: a la par de un diagnóstico etiológico (anamnesis de la afección) se hace también un diagnóstico diferencial (nosológico); de ambas valoraciones devendrá la aplicación de un conjunto de preceptos técnicos adecuados para una determinada entidad estructural (neurosis, psicosis o perversión) sólo pertinentes para ese sujeto que al analista se dirige. Se amalgama entonces el registro particular del caso por caso al espectro general del diagnóstico nosológico.

Por lo demás, instrumentar una técnica implica una cierta concepción terapéutica (*therapeutike*), entendida como el estudio propio de los medios para conseguir la cura. El tratamiento (*therapeía*) se moviliza entonces, no a partir de datos de orden orgánico sino discursivo y es sobre la trama significativa en la que se formula una queja –un sufrimiento– que el analista incide. A diferencia del médico (quien después de entrevistar al paciente para diagramar las balizas sintomáticas de la enfermedad, procede a una auscultación instrumental y a una verificación bioquímica), el psicoanalista opera únicamente sobre aquello que el paciente ha dicho. Así, el campo de la investigación clínica en psicoanálisis se despliega en el decir; o, todavía más claro, en lo ya dicho.

Es preciso enfatizar que en psicoanálisis un diagnóstico tiene siempre una condición suspendida en espera de ratificaciones futuras. Mas, siendo imposible la absoluta certeza en una evaluación diagnóstica, hay que aventurar a la brevedad la nosología implicada para poder dirigir la cura. En esto radica otra diferencia radical entre las prácticas médica y psicoanalítica: en la primera, las correspondencias ente causas y efectos derivan de leyes biológicas rígidas, mientras en psicoanálisis la causalidad psíquica no tiene efectos predeterminados. El carácter estable que articula determinados

antecedentes a consecuentes específicos en el registro de la ciencia no opera en lo psíquico donde –por “variaciones de régimen” específicas– ciertas causas derivan en efectos sintomáticos difícilmente inferibles cuando no del todo imprevistos. Fue así que, basado en los presupuestos que su práctica clínica le confirmaba día con día, Freud implementó técnicas sucesivas para decantar una metodología que haría las veces de brazo clínico de la metapsicología. Se instituyó, así, un *edificio doctrinal del psicoanálisis* (que vertebra la metapsicología) y una *técnica del procedimiento analítico* (o método de tratamiento),<sup>224</sup> pues lo psíquico inconsciente precisaba de un abordaje del que emanara un conocimiento capaz de describir los fenómenos observados (*escuchados*, en rigor) y de articular coherentemente las teorías explicativas concomitantes. De estos modos de procedimiento clínico y del marco teórico en que cada uno se sustentaba darán cuenta los dos capítulos del presente apartado.

El periodo aquí abarcado puede dividirse de la siguiente manera:

-La fase prepsicoanalítica (1871-1899) en la que Freud buscó adscribirse a líneas de investigación científica encabezadas por sus admirados maestros (Helmholtz, Brücke, Du Bois-Reymond, Meynert, Charcot), a instancias de su mentor (Breuer). Este amplio lapso fue acompasado epistolarmente con los grandes intercambios escritos que Freud sostuviera sucesivamente con Eduard Silberstein y Wilhelm Fliess (con quien la correspondencia se mantendría, agonizante, hasta 1904).<sup>225</sup> Es también en el curso de estos veintiocho años que –a pesar de haber forjado los conceptos eje de su constructo teórico, *psicoanálisis* y *metapsicología* entre otros–, Freud padeció el aislamiento al que la comunidad científica lo sometió, a lo que se agrega la indiferencia dispensada a la obra capital de 1899, *La interpretación de los sueños*.

-La fase plenamente psicoanalítica (1900-1914) que va de la *Traumdeutung* a la *Introducción del narcisismo* (esto es, los primeros catorce años del siglo pasado), periodo en el que las formaciones de lo inconsciente fueron el centro de interés en la investigación freudiana. Lo que de ahí se desprendiera conformaría lo que hoy se conoce genéricamente como la teoría psicosexual psicoanalítica. Las llamadas *reuniones psicológicas de los miércoles* (1902-1906) con los pioneros del psicoanálisis, que derivaron en la *Sociedad Psicoanalítica de Viena* (1908-1915) y, sobre todo, en la fundación de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA) en 1910, tuvieron lugar en este lapso de reconocimiento

---

<sup>224</sup> V. *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.38

<sup>225</sup> Analizados ya en el primer apartado de esta tesis.

pleno al psicoanálisis; pero ése fue también el tiempo de las dolorosas disidencias de Alfred Adler (1911) y de Carl Gustav Jung (1912-1913).<sup>226</sup>

-En esta división arbitraria, la tercera fase (1915-1920) estaría marcada por el lustro en el que Freud replanteó la metapsicología con sus escritos sobre los avatares de la pulsión, la melancolía, lo inconsciente y la represión, amén de un complemento a la interpretación de los sueños.

-El gran giro que en la obra freudiana representó *Más allá del principio de placer* marcaría un cuarto periodo (1920-1930) en el que tiene lugar la postulación de la pulsión de muerte, la reflexión sobre el fenómeno transferencial producido por la fundación de la IPA (*Psicología de las masas y análisis del yo*), la formulación de una segunda tópica (*El yo y el ello*), un balance general del hoy llamado freudismo (*Presentación autobiográfica*), un magistral ensayo que ilustra una exposición metapsicológica (*Inhibición, síntoma y angustia*) y la obtención del premio Goethe que no hizo más que acentuar para Freud la particularidad de ser honrado por sus dotes literarias más que por sus méritos científicos, pues el premio Nobel le fue escamoteado hasta el final de sus días.<sup>227</sup>

-La década de los treinta sería el lapso del quinto y último periodo (1930-1939) donde Freud sopesó el estado que entonces guardaba la civilización occidental (*El malestar en la cultura*), al tiempo que aportó sus últimas puntualizaciones a la cosa psicoanalítica (*Análisis terminable e interminable*, *Esquema del psicoanálisis* y *Construcciones en el análisis*); a lo que se sumaría el que es considerado su testamento teórico (*Moisés y la religión monoteísta*).

El saldo: Freud publicó unos 200 trabajos de distinto aliento a lo largo de poco más de medio siglo (1886-1938), obra que suma diecisiete volúmenes en la versión alemana de sus obras completas.<sup>228</sup>

Existiendo varios y muy diversos puntos de vista posibles para –de un modo panorámico y masivo– dar cuenta de este medio siglo de producción,

---

<sup>226</sup> Para refutar las posiciones de ambos (se hablaba entonces de tres escuelas psicoanalíticas), y argumentando que no tenían derecho a hablar en nombre del psicoanálisis quienes se apartaran de sus postulados fundamentales, Freud redactó su *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914). Adler acabaría por denominar sus teorías con el término “psicología individual” y Jung con el de “psicología analítica”.

<sup>227</sup> La tercera y la cuarta fase representan un periodo de franca consolidación del psicoanálisis lo que no quiere decir que, en el marco general de la cultura, la obra freudiana hubiera trascendido alguna vez su carácter de saber marginal.

<sup>228</sup> A lo que se suman las 20,000 misivas que Fichner calculara, según el dato consignado en la introducción de esta tesis, esto es, una proporción de cien cartas (a lo largo de 68 años) por cada trabajo publicado (en 52 años).

podría balizarse en esta introducción (lo que merecerá un recuento más detallado en el cuerpo mismo de los dos capítulos que a continuación se despliegan), la distancia que desde la metapsicología Freud estableció con la psicología, la medicina y la psiquiatría de su tiempo. Esa distancia sería, de hecho, lo que haría viable que el psicoanálisis emergería como ámbito de conocimiento.

Ahora bien, en los inicios de su obra Freud consideró que el término psicoanálisis implicaba un complejo teórico donde la psicología podía invocarse sin dificultad puesto que se trataba de acometer procesos psíquicos determinados. No obstante, habló de una *psicología científica* para deslindar al psicoanálisis de aquella psicología que sólo consideraba los procesos psíquicos conscientes. A la distancia, la pregunta que de esto surge es obvia: ¿por qué seguía siendo necesario evocar el significante *psicología* si Freud había ya forjado en 1895 los conceptos *psicoanálisis* y *metapsicología*? Merece detallarse cómo fue que, por lo menos durante década y media, Freud mantuvo esta dualidad conceptual que homologaba psicología científica a psicoanálisis habiendo instituido ya el término *metapsicología*:

Es verdad, como afirma Strachey que “hasta el fin de su vida Freud siguió sosteniendo la etiología química de las neurosis ‘actuales’<sup>229</sup> y creyendo que a la postre se descubriría el fundamento físico de todos los fenómenos mentales. En el ínterin sólo gradualmente llegó a adoptar la concepción de Breuer en cuanto a que los procesos psíquicos debían tratarse en el lenguaje de la psicología”, pues homologar –por ejemplo– *representación* y *excitación cortical* implicaría “un postulado, un asunto de discernimiento futuro y esperado”.<sup>230</sup> Esto es, si para Breuer también era cuestión de tiempo que los fenómenos psíquicos encontraran explicación y asiento anatómico, debían explicarse *en tanto esto no sucediera* en términos psicológicos. Nótese que –en palabras de Strachey– se trataba de dar cuenta de fenómenos *mentales* (cerebrales, neuronales), cuando en realidad se trataba de procesos *psíquicos*; diferenciar ambos espectros equivale a distinguir asimismo los campos de aplicación propios de la medicina psiquiátrica y de la psicología del ámbito específicamente psicoanalítico o metapsicológico.

---

<sup>229</sup> En ese tiempo Freud distinguía las, por él llamadas, “neurosis actuales” (neurastenia y neurosis de angustia) de las “psiconeurosis” (histeria y neurosis obsesiva), en una nosología aún titubeante y por demás equívoca.

<sup>230</sup> V. la nota introductoria de James Strachey a los *Estudios sobre la histeria* (1893-95) y la parte teórica que en esta obra corrió a cargo de Breuer, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp. 18 y 197 respectivamente.

Una prueba fehaciente de cómo la aparente certeza de Freud sobre la irreductibilidad de la anatomía psíquica tardó en resignar la esperanza de que el desarrollo de la neurología aportara al fin una explicación estrictamente médica a los fenómenos psíquicos discernidos por la metapsicología, es la siguiente: en 1895, un párrafo de los *Estudios sobre la histeria* (1893-95) decía: “Repetidas veces he tenido que escuchar de mis enfermos, tras prometerles yo curación o alivio mediante una cura catártica, esta objeción: ‘Usted mismo lo dice; es probable que mi sufrimiento se entreme con las condiciones y peripecias de mi vida; usted nada puede cambiar en ellas, y entonces, ¿de qué modo pretende socorrerme?’. A ello he podido responder: ‘No dudo de que al destino le resultaría por fuerza más fácil que a mí librarlo de su padecer. Pero usted se convencerá de que es grande la ganancia si conseguimos mudar su miseria histérica en infortunio ordinario. Con un sistema nervioso [*Nervensystem*] restablecido usted podrá defenderse mejor de este último”.<sup>231</sup> Pues bien, Strachey consigna que en 1925 (¡treinta años después!) Freud modificó la última línea cambiando “sistema nervioso” por “vida anímica”, con lo que a partir de entonces se lee: “...usted se convencerá de que es grande la ganancia si conseguimos mudar su miseria histérica en infortunio ordinario. Con una vida anímica [*Seelenleben*] restablecida usted podrá defenderse mejor de este último”.

En su libro dedicado al chiste Freud ratificaría el rechazo a emparentar las anatomías psíquica y somática: “cuando hablo de ‘investidura de caminos psíquicos’ (...) de la desplazabilidad de la energía psíquica a lo largo de ciertas vías asociativas y (...) de la conservación, indestructible casi, de las huellas de procesos psíquicos (...) no intento proclamar como esos tales caminos a células y haces, ni a los sistemas de neuronas que hoy hacen sus veces, si bien es forzoso que esos caminos sean figurables, de una manera que aún no sabemos indicar, por unos elementos orgánicos del sistema nervioso”.<sup>232</sup> Debe enfatizarse el carácter de ratificación antemencionado, pues en una fecha tan temprana como 1893 ya afirmaba exactamente lo mismo aduciendo que la sintomática histeria se manifestaba como un franco desafío a las leyes anatómicas.<sup>233</sup>

Pero en el mismo libro dedicado al chiste, Freud no ceja en el empeño por hacer del psicoanálisis una psicología científica evocando lo dicho por

---

<sup>231</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-95), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.309.

<sup>232</sup> *El chiste y su relación con lo inconsciente* [1905], en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.141.

<sup>233</sup> V. *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.206.

T. Lipps: “Los factores de la vida psíquica no son los contenidos de conciencia, sino los procesos psíquicos en sí inconscientes. La tarea de la psicología, en caso de que no quiera limitarse a describir meros contenidos de conciencia, tiene que consistir entonces en inferir, desde la constitución de los contenidos de conciencia y de su concatenación temporal, la naturaleza de aquellos procesos inconscientes. La psicología tiene que ser una teoría de esos procesos”.<sup>234</sup> Desde *La interpretación de los sueños* Freud se había adherido sin reservas a esta conjetura: “La cuestión del inconsciente en la psicología es, según la autorizada palabra de Lipps (1897), menos una cuestión psicológica que la cuestión de la psicología”.<sup>235</sup>

Freud había hecho suya esta bandera: la psicología, psicoanálisis mediante, *tenía que ser* una teoría de los procesos psíquicos inconscientes. Esa era *la* cuestión a la que la psicología debía arribar por instancia del psicoanálisis. Por eso no extraña que en una fecha tan avanzada como 1911 Freud aún concibiera una especie de psicoanálisis fundado en la psicología: “Dentro de la psicología fundada en el psicoanálisis nos hemos habituado a tomar como el punto de arranque los procesos psíquicos inconscientes, de cuyas peculiaridades devenimos consabedores por el análisis”.<sup>236</sup>

A la postre, mantener el vocabulario neurológico sería tan penoso como el empeño por hacer del psicoanálisis una suerte de psicología científica. En su atribulación por esclarecer la especificidad del proceso defensivo a la luz de la metapsicología, Freud le escribe a Fliess: “La psicología es realmente una cruz. Sin duda es mucho más sano jugar a los bolos y recolectar setas. No quería otra cosa que explicar la defensa, pero 'explicar algo' desde el seno de la naturaleza misma. Me he visto obligado a reelaborar el problema de la cualidad, el dormir, el recuerdo, en suma, toda la psicología. Ahora no quiero saber nada más de eso. La sopa está servida, de otro modo seguiría lamentándome”.<sup>237</sup> *Reelaborar la psicología toda o* (no había más que dos sopas, además de la que Martha Bernays le había servido) instituir la metapsicología como aquello que trascendería las contradicciones inherentes a una disciplina incapaz de asimilar un espectro tan amplio como el de los procesos psíquicos inconscientes. Lo que Lipps

---

<sup>234</sup> Lipps, T., “Der Begriff des Unbewussten in der Psychologie”, *Records of the Third Int. Congr. Psychol.* [1897], Munich, p.599-600, 602.

<sup>235</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VII, “Sobre la psicología de los procesos oníricos”, apartado F, “Lo inconsciente y la conciencia. La realidad”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.599.

<sup>236</sup> *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (1911), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII, p.224.

<sup>237</sup> Carta del 16 de agosto de 1895, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.140.

deseara para la psicología hace más de un siglo devino el campo de aplicación del psicoanálisis: hoy día lo inconsciente constituye *la* cuestión metapsicológica; dicho de otro modo: la metapsicología *es* la teoría más afinada de los procesos psíquicos inconscientes.

Es por eso, afirma Assoun, que “el psicoanálisis, al querer ‘conquistar’ los procesos inconscientes para la psicología, se confirma como parte del continente psicológico, pero introduce en él un objeto significativamente descuidado por la psicología, de modo tal que la ‘subvierte’ de alguna manera y rediseña su topografía”.<sup>238</sup>

Por último, debe precisarse que los dos capítulos que en este segundo apartado se desarrollan pretenden hacer sendos cortes en lo psicoanalítico: el primero (atinente a *las condiciones de posibilidad para el surgimiento del psicoanálisis*) persigue hacer un tajo diacrónico exponiendo el desarrollo y la evolución de aquellos acontecimientos que hicieron las veces de bastidor para el entramado sobre el que la vida de Freud se perfilaría: se analizarán ahí las condiciones epistemológicas que posibilitaron la emergencia del saber freudiano, el contexto científico y las disputas metodológicas imperantes en la Viena decimonónica, las diversas y sucesivas técnicas que Freud empleó en su exploración de las formaciones de lo inconsciente e incluso los avatares de su vida que tuvieron un influjo decisivo en la concepción de sus teorías.

El segundo (relativo a *forjamiento de los conceptos*) intenta hacer lo propio en el orden sincrónico para mostrar el desarrollo mismo de la cosa psicoanalítica (la *cosa freudiana*, como la llamó Lacan), para así desentrañar la estructura argumentativa que soporta el aparato conceptual metapsicológico: se detallará ahí cómo se instituyó la metapsicología a partir de una batería conceptual novedosa, distante y solidaria a un tiempo del saber médico; se discernirá asimismo qué se entiende por *exposición metapsicológica* puntualizando ejemplos diversos relativos a la *tópica*, la *económica* y la *dinámica* del aparato psíquico.

La biología filosófica de Georges Canguilhem y la arqueología de Michel Foucault marcarán las directrices argumentativas del capítulo que versa sobre las condiciones de emergencia de la metapsicología; la epistemología histórica de Gastón Bachelard ordenará la exposición relativa a la forja categorial del psicoanálisis.

---

<sup>238</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Perspectivas del psicoanálisis* [1997], Buenos Aires, Prometeo, 2006, p.53.



### Capítulo III

## LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD PARA EL SURGIMIENTO DEL PSICOANÁLISIS

### Proemio

Este capítulo pretende discernir qué elementos podrían explicar cómo y por qué Freud llegó a la concepción de la cosa psicoanalítica. Para tal efecto, será preciso analizar las condiciones específicas en las que el campo del psicoanálisis fue instituido, examinando minuciosamente la *episteme* en la que tal emergencia tuvo lugar entendiendo por ello el conjunto de relaciones que en una época dada guardan diversas disciplinas y discursos.<sup>239</sup> Dicho de otra manera: se trata de elucidar qué instrumentos epistemológicos son eficaces para “valorizar o desvalorizar los procedimientos del saber”<sup>240</sup> (psicoanalítico, por caso), estableciendo “las relaciones cronológicas y lógicas entre diferentes sistemas de enunciados relativos a algunas clases de problemas o soluciones”.<sup>241</sup>

Para este efecto habrá que indagar “asuntos de fuentes, invenciones o influencias, de anterioridad, simultaneidad o sucesión [aunque, como se sabe] la investigación de los antecedentes de la actualidad (...) llama ‘pasado’ a su condición de ejercicio [pues] ‘pasado de una ciencia’ es un concepto vulgar. El pasado es el comodín de la interrogación retrospectiva”.<sup>242</sup> En todo caso, la ponderación retroanalítica es pertinente sólo en la medida en que se precise qué sucesión de enunciados fue emitida en nombre de una verdad siempre provisional que, sin embargo, posicionó a la práctica psicoanalítica entre los posibles modos de abordaje de la subjetividad.

En efecto, se trata de “buscar en los propios actos del saber, no sus razones de ser, sino sus medios para lograr sus fines”.<sup>243</sup> Se trata, desde el

---

<sup>239</sup> “Foucault denomina *epistemes* a las categorías que ordenarían tanto los campos del sentido común como el de la ciencia de cierto horizonte histórico” (Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p.30.)

<sup>240</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.16.

<sup>241</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>242</sup> *Ibid.*, pp.17 y 18.

<sup>243</sup> *Ibid.*, p.26.

punto de vista kantiano, de la obligación epistemológica por excelencia postulada en el segundo posfacio (1787) a la *Crítica de la razón pura*: colegir las reglas de producción de conocimientos.

## La biológica filosófica de Canguilhem

Para indagar cuál fue la *norma de científicidad* aplicada al psicoanálisis en el momento de su emergencia es útil evocar las reflexiones que en su muy peculiar filosofía de la vida hiciera Canguilhem sobre el concepto de *norma*, al que otorga una primacía incuestionable: “Hoy como hace veinte años asumo el riesgo de intentar fundamentar qué significa lo normal haciendo un análisis filosófico de la vida”.<sup>244</sup>

En su abordaje sobre este particular, Canguilhem parte de dos premisas: por un lado, sólo a partir del concepto de norma puede hacerse un análisis filosófico de la vida; por otro, el término *norma* remite al concepto *vida*. De modo que depurar el concepto de norma perfila de un modo preciso la idea de vida. A la noción de *normal* Canguilhem opone el término *patológico* para demostrar que, contra la creencia común, lo patológico – lejos de significar la ausencia de norma– evidencia la preeminencia de normas distintas con las que un organismo responde a condiciones que fuerzan a una nueva adaptación.<sup>245</sup> Toda patología supone entonces una condición privilegiada para la investigación pues la enfermedad insta a la dilucidación de lo que estar enfermo *significa* para un sujeto en particular.

En esta perspectiva, quizá sea en *Lo normal y lo patológico* [1966] donde Canguilhem fundamenta más vigorosamente su filosofía de la vida, demostrando que el estado de enfermedad no representa sino una “novedad fisiológica”.<sup>246</sup> Este libro está conformado por dos ensayos: el primero

---

<sup>244</sup> “*Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique*” (1963-1966), en: Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.173 (“Nuevas reflexiones sobre lo normal y lo patológico”, en: *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.183).

<sup>245</sup> Aunque el concepto de norma, como se sabe, fue trabajado en momentos diversos por Canguilhem: en el curso dictado en la Facultad de Letras de Estrasburgo, titulado “Las normas y lo normal” (1942-1943); en el artículo “*Le normal et le pathologique*” incluido en *La connaissance de la vie* (1952) –traducido al español como *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976–; y en un curso dictado en La Sorbona titulado “*Les normes et le normal*” (1962-1963) –título idéntico al que utilizara en su curso de Estrasburgo veinte años atrás– que posteriormente formó parte de las *Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique* (1963-1966), artículo que, a la par del *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943), es recogido en *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966.

<sup>246</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.67.

–*Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943)– confronta lo normal y lo patológico en oposición a la corriente positivista que considera al segundo una derivación del primero; el segundo –*Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique* (1963-1966)– reflexiona sobre el sentido social de toda norma.

En congruencia con el método de su epistemología histórica, Canguilhem se dedica en esta obra capital a desentrañar el principio estructurante del concepto *norma* mediante un despliegue riguroso de las sucesivas elaboraciones, obstáculos, extravíos y reformulaciones del término en el acontecer científico. En otras palabras, lo que Canguilhem expone de este concepto es la historia de su problematización.

Dos décadas después de publicado el libro de Canguilhem, Michel Foucault definiría con toda precisión cuál es el alcance de un verdadero ensayo filosófico: “El ensayo que debemos entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad (...) es el cuerpo vivo de la filosofía, si es que ella sigue siendo hoy lo que fue otrora, una ‘ascesis’, un ejercicio de sí en el pensamiento”.<sup>247</sup> Y, en efecto, el ensayo sobre lo normal y lo patológico es, en la dilucidación de la verdad, un verdadero ensayo de transmutación de sí, pues ahí se elabora la extensión y comprensión de los conceptos relativos a la vida misma y a su aparente anomalía: la enfermedad.

Si *reflexionar* es homólogo al *problematizar*, es común deducir que el objeto científico por excelencia es la verdad. Sin embargo, la verdad que *una* ciencia particular busque establecer encontrará múltiples dificultades. Valga un ejemplo concreto: “La medicina se nos aparecía, y todavía se nos aparece, como una técnica o arte situado en la encrucijada de muchas ciencias, más que como una ciencia propiamente dicha”, dice Canguilhem.<sup>248</sup>

Así, el proceder médico consiste en una valoración de aquellos elementos que, provenientes de ciencias diversas, se revelan pertinentes para el abordaje de una afección determinada. ¿No es análogo el procedimiento filosófico por cuanto –sin ser una ciencia– instituye una valoración de los discursos científicos ponderando su pertinencia para la consecución de *una* verdad? Canguilhem fue contundente en este rubro. El 27 de febrero de 1968 declaró en la Sorbona:

---

<sup>247</sup> Foucault, Michel, *L’usage des plaisirs*, París, Gallimard, 1984, p.15 (*Historia de la sexualidad* 2. *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1986, p.12).

<sup>248</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.7 (*Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.11).

“Parece que un día escandalicé a todos los estudiantes de filosofía que vieron un programa de televisión. No sólo a los estudiantes, también a muchos de sus profesores, porque en esa ocasión dije: no hay otra verdad que la científica; no hay una verdad filosófica. Y estoy dispuesto a asumir aquí lo que dije entonces. No obstante, decir que no existe ninguna verdad más que la científica, o que sólo hay objetividad en el conocimiento científico, no significa, con todo, que la filosofía no tenga objeto”.<sup>249</sup>

Así, para Canguilhem el hecho de que la verdad quede circunscrita a la ciencia no exime a la filosofía de evaluar la verdad en sus distintas manifestaciones discursivas, incluida la científica. La filosofía comporta, entonces, una actitud crítica que evoca a Nietzsche, para quien la filosofía se caracterizaba por la evaluación (y el trastocamiento) de todos los valores. Esta posición presupone, asimismo, que la filosofía constituye una *norma reflexiva* que calibra las normas de verdad imperantes en un momento histórico determinado.

Estas reflexiones son axiales para el presente capítulo pues en su calidad de científico, Freud abordó la problemática de las neurosis dando por descontado el carácter mórbido de sus causas y manifestaciones. Y aunque en la actualidad la presunta normalidad psíquica no es para el psicoanálisis sino la *normopatía*, en tiempos de Freud sí cabía la distinción entre personas normales y personas enfermas.<sup>250</sup>

La metapsicología concibió las neurosis como una especie de novedad psíquica –recuérdese que Canguilhem designa las patologías orgánicas como novedades fisiológicas–, aún cuando Freud nunca abandonó la esperanza de fundamentar fisiológicamente la etiología neurótica. La *novedad psíquica* no radicaba, evidentemente, en el registro fenomenológico de las neurosis sino en la reflexión sobre sus causas: la idea griega de un útero itinerante era heurísticamente tan infecunda como la creencia decimonónica en el carácter presuntamente fingido de la sintomatología histérica. Freud demostró que el cuadro neurótico tenía la edad de los prejuicios que habían pretendido explicarlo y que sólo en la perspectiva de una economía psíquica *otra*

---

<sup>249</sup> Texto recogido en *Structuralisme et marxisme*, París, “10/18”, 1970, p.205-265. Imposible no señalar de pasada que Lacan difiere radicalmente de esta aseveración: en el más antiguo de sus *Escritos*, se lee con toda claridad: “la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: ésta puede honrarse con sus alianzas con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificar a la verdad con su fin propio”: V. Lacan, Jacques, “Más allá del principio de realidad” (1936), en: *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.73.

<sup>250</sup> En efecto, a lo largo de toda la obra freudiana puede constatarse esta aseveración: desde los más tempranos escritos hasta los tardíos (e incluso póstumos) Freud se refiere al “hombre normal” y a las “personas sanas” o “personas normales”.

(donde el carácter inconsciente de un recuerdo sería el elemento capital), permitiría elucidarlo. El recuerdo que en la histeria aparecía yugulado constituía, por sí mismo, el factor mórbido de tal afección neurótica. De modo que la nosografía por Freud esbozada definía también una suerte de campo epistémico marcado por la irregularidad, la atipia o la franca anormalidad cuya referencia tácita era un (presunto) funcionamiento psíquico deseable.

Para Canguilhem, la anormalidad es inmanente a la vida. Cuando, por ejemplo, se quiere encontrar un sentido a la existencia, la normalidad se inocula –por una vía filosófica– en lo vivo (puesto que todo discurso filosófico diserta sobre vivir en un sentido determinado). La norma es homóloga siempre a una corrección, a una asimilación o a una rectificación que se cierne sobre una condición primitiva supuesta. Así, toda noción de norma supone un juicio de valor que incide sobre una insuficiencia. Desde este punto de vista, la técnica filosófica es necesariamente normativa, por lo que el entramado filosófico busca mitigar la violencia de la anormalidad (intrínseca a la vida) con otra violencia: la de la norma. Esta normalización filosófica es de doble cuño: histórica (por valorar la experiencia de un sujeto de acuerdo a los códigos imperantes en una circunstancia cultural dada), y crítica (por tener que seleccionar y jerarquizar qué normas definen el valor de esa experiencia subjetiva).

Nótese bien que se habla de lo normalizante en relación a *una* experiencia subjetiva: es eso lo que caracteriza a la empresa filosófica, a diferencia de las perspectivas políticas, sociales o religiosas que acometen el problema de la normatividad desde la óptica colectiva, general. De ahí que todo filósofo deba consagrarse al deber crítico que su oficio precisa cuidándose de establecer cualquier vínculo que restrinja tal condición. Es por eso que Canguilhem destaca la figura del filósofo profesor, el único que puede ejercer la filosofía (entendida como actitud normativa) sin por ello renunciar a una deontología signada por la crítica.<sup>251</sup>

Muy conocida y evocada es la frase de René Leriche –“La salud es la vida en el silencio de los órganos”–,<sup>252</sup> heredera de aquella enunciada más de medio siglo antes –“en el estado de salud no se sienten los movimientos de la vida, todas las funciones se realizan en silencio” –,<sup>253</sup> y que a su vez repetía lo dicho por Diderot a mediados del siglo XVIII: “cuando uno está

---

<sup>251</sup> V. *Qu'est-ce qu'un philosophe en France aujourd'hui ?*, publicado por la revista *Commentaire*, # 53, primavera de 1991.

<sup>252</sup> Citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.63.

<sup>253</sup> Daremberg, Charles, *La médecine, histoire et doctrines* [1865], (citado en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.50).

sano, ninguna parte del cuerpo nos instruye de su existencia; si alguna de ellas nos avisa de ésta por medio del dolor, es, con seguridad, porque estamos enfermos; si lo hace por medio del placer, no siempre es cierto que estemos mejor”.<sup>254</sup> En efecto, hoy se sabe, sin embargo, que algunas de las enfermedades letales son asintomáticas: una vez que los órganos abandonan el silencio es demasiado tarde para hacer algo.

Así, se cree tener buena salud cuando la relación con el cuerpo aparece como no interferida. De ahí que llegara a decirse: “como el cuerpo (sus órganos y funciones) fue conocido principalmente y develado no por las proezas de los fuertes sino por los desasosiegos de los débiles, de los enfermos, de los inválidos, de los heridos (puesto que la salud es silenciosa y en ella se origina la impresión, inmensamente errónea, de que todo puede darse por descontado), mis enseñantes serán las perturbaciones del espíritu, sus disfunciones”;<sup>255</sup> o, más sintéticamente: “la salud es el estado en el cual las funciones necesarias se realizan insensiblemente o con placer”.<sup>256</sup>

En contraste, la noción de enfermedad surge cuando se concibe la relación con el cuerpo propio desde una perspectiva marcada por la deficiencia (independientemente de que esta percepción corresponda o no a la realidad, pues la enfermedad tiene menos que ver con un diagnóstico fundado que con una experiencia, con una vivencia circunstanciada, por así decir). En lo relativo a la salud, en cambio, siempre se está en una condición indeterminada como bien lo argumentó Kant: “uno puede *sentirse* sano, es decir, juzgar según su sensación de bienestar vital, pero jamás puede *saber* que está sano (...) La ausencia de la sensación (de estar enfermo) no permite al hombre expresar que está sano de otro modo que diciendo estar bien *en apariencia*”,<sup>257</sup> lo que para Canguilhem equivale a decir que no hay ciencia de la salud puesto que “*saberse* sano” es imposible; esto es, salud y saber implican campos excluyentes entre sí.

Así, el concepto *enfermedad* no se forja en la teoría médica sino en la concepción siempre subjetiva de quien se siente enfermo. Y es que una determinada concepción de lo patológico no necesariamente da cuenta de cómo un sujeto vive su experiencia mórbida. Se trata menos de ponderar los

---

<sup>254</sup> Diderot, Denis, *Lettre sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent* [1751], (citado en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.50).

<sup>255</sup> Michaux, Henri, *Les grandes épreuves de l'esprit et les innombrables petites*, 1966 (citado en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.50).

<sup>256</sup> Valéry, Paul, *Mauvaises pensées et autres*, 1942 (citado en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.49).

<sup>257</sup> Kant, Emmanuel, *La disputa por las facultades*, 1798 (citado en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp.51-52).

datos que del cuerpo consigna el laboratorio que de escuchar el modo en que el sujeto enfermo significa su padecimiento. Cualquier médico sensible a los ensalmos de la palabra sabe que entre más y mejor escuche a su paciente, menos tendrá que interrogar al cuerpo. De otra manera, “frente al médico y para éste, un organismo enfermo es sólo un objeto pasivo dócilmente sometido a manipulaciones e incitaciones externas”.<sup>258</sup>

Que en lo somático se manifieste una patología no obsta para que, en muchos casos, la elaboración significativa del estado mórbido abra las vías de una curación posible. De modo tal que cuando el galeno escucha sólo al cuerpo y no al sujeto del mismo, de entrada le asigna a la enfermedad un fondo de significación inadecuado (puesto que en estricto no existen *enfermedades* sino *enfermos*). Se deduce entonces que la noción de normalidad designa menos una realidad biológica que una abstracción propiamente dicha, inoperante desde una perspectiva rigurosamente científica. Es así que lo normal científico sustituye a lo normal viviente, pues lo normal debería derivarse de una vivencia y no de un complejo teórico. De otra manera, el enfermo es desplazado y el interés se enfoca en una enfermedad –en una patología– desubjetivada. ¿No es un error técnico, y por ende ético, hablar de “la enfermedad de un sujeto” en lugar de “un *sujeto* de la enfermedad”?

Pero puede agregarse algo aún a propósito de la *apariencia* de sentirse bien a la que aludía Kant: cuando la salud es quebrantada de un modo brutal, hay ocasiones en que los enfermos deben hacer *semblante* de estar mejorando para que la recuperación, en efecto, tenga lugar. Es claro que al principio se trata de una apariencia, de una simulación incluso. Pero eso que inicia en el registro de lo imaginario (puesto que el enfermo busca proyectar una imagen de evolución favorable que en ese momento no corresponde a su mermado estado físico), tiene al final incidencia en lo real (la cura adviene y todos los indicadores clínicos se estabilizan). El registro intermedio entre lo imaginario y lo real es el plano significativo donde el enfermo tramita una mutación subjetiva reposicionándose frente a su padecimiento.<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.18.

<sup>259</sup> Luego de “14 intervenciones quirúrgicas y dos meses de coma profundo [que implica un estado] completamente despojado de *semblant* (...) hizo falta que yo hiciera *semblant* de andar bien, cuando los médicos hacían *semblant* de encontrar las cosas perfectas (...) he visto que si yo quería sobrevivir era necesario que rápidamente yo volviera a aparentar; si no, no era posible”. Chauvelot, Diane, “Ignorancia, síntoma clave de la normalidad”, en: Adjedj, Jean-Pierre *et al.*, *La normalidad como síntoma* [1992], Buenos Aires, Ediciones Kliné, 1994, p.38.

Por otro lado, la concepción que permea las concepciones positivistas presuponen un estado de *armonía* que en última instancia equivale a un orden prescriptivo: la normalidad deviene término estético al postular una armonía posible entre las leyes naturales y los niveles biológicos de un organismo determinado: “Aquello que el hombre ha perdido, puede serle restituido; aquello que ha entrado en él, puede salir de él” [pues] “la naturaleza (*Physis*), tanto en el hombre como fuera de él, es armonía y equilibrio. La enfermedad es la perturbación de esa armonía, de ese equilibrio”.<sup>260</sup> De modo que la enfermedad no puede afectar parcialmente a un organismo; toda patología implica una transformación orgánica integral que se traduce en un nuevo posicionamiento ante el medio. Reducir un estado mórbido a una simple variación cuantitativa sólo evidencia que ciertos experimentos –impecables en cuanto a la lógica interior de sus argumentaciones– no corresponden a realidad clínica alguna.

A lo anterior se agrega el problema de que toda experimentación introduce cierta extrañeza en el estado normal supuesto. A la larga, el descuidar cómo es que un sujeto significa su condición de enfermo, deriva en un divorcio absoluto entre experimentación y experiencia. Y si es cierto que un organismo es el sujeto de la enfermedad, no es menos cierto que ese organismo *tiene* un sujeto: no es el sujeto el que tiene un organismo sino exactamente al revés.<sup>261</sup> Dicho de otra manera, el organismo es *sujetado* por la enfermedad como el sujeto lo es por el organismo.

Así, lo patológico implica una *alteridad* en el decurso biológico. Nótese que hablar de alteridad remite a una variación *cualitativa*, como hablar de aumento o disminución remite a una valoración *cuantitativa*. Toda alteridad cualitativa puede leerse entonces en términos de una *disparidad* que introduce una nueva relación del organismo consigo mismo. De tal manera que cuando un médico sólo atiende el aspecto *económico* implicado en una enfermedad, automáticamente concibe la patología como el efecto de una modificación cuantitativa de carácter local; por el contrario, definir la enfermedad como una variación cualitativa supone que toda patología entraña una trasmutación global.

Recuérdese que el sintagma *economía animal* (1640) procede del de *economía política* (1615) y “responde a la intención explícita de respetar el aspecto bien temperado de las relaciones entre estructura y funciones en el cuerpo organizado.”<sup>262</sup> Lo mismo que la economía doméstica, la economía animal supone el sabio gobierno de un conjunto con miras al bien general.

---

<sup>260</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, pp. 17 y 18.

<sup>261</sup> Lo mismo que ningún sujeto tiene un inconsciente: lo inconsciente *tiene* un sujeto.

<sup>262</sup> Linneo postulará hacia 1749 el concepto de *economía natural*.

‘Economía animal’ es, en la historia de los conceptos fisiológicos, el operador de la sustitución progresiva del concepto de máquina animal por el de organismo durante el siglo XVIII”.<sup>263</sup>

En el registro de lo humano, esta economía se ve modificada por un proceso mórbido que, sin embargo, precisa ser identificada por el sujeto que lo padece. A un patólogo se le dificulta la aprehensión de una anomalía cuando el sujeto que la presenta no la ha reconocido como disfunción de su organismo. La anomalía sólo admite correspondencia con un “sentimiento normativo” que la signifique como tal, como la traducción significativa de una disminución en las capacidades orgánicas del propio cuerpo. Es imposible, pues, definir una anomalía a partir de criterios estrictamente anatómicos. Sólo en el marco de los valores individuales del afectado es que la noción de anomalía tiene sentido. Lo patológico (en su vertiente etimológica, *pathos*) presupone “un sentimiento directo y concreto de sufrimiento y de impotencia, sentimiento de vida contrariada”.<sup>264</sup>

Canguilhem acota la frase de Leriche (“la salud es la vida en el silencio de los órganos”), aclarando que “esa definición de la enfermedad es la del enfermo y no la del médico. Válida desde el punto de vista de la conciencia, no lo es desde el punto de vista de la ciencia”.<sup>265</sup> Importa entonces la experiencia del dolor subjetivada por quien padece la enfermedad, no por quien la estudia.

En sus *Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique* (1963-1966), Canguilhem afirma que “la vida trata de ganarle a la muerte” y “juega contra la entropía creciente”.<sup>266</sup> La muerte es una especie de *instancia* que fuerza la oposición de la vida ante todo aquello que la obstaculice. Más aún, “la muerte, la enfermedad y la capacidad de restablecimiento distinguen lo viviente de la existencia bruta”,<sup>267</sup> aunque no debe olvidarse que la bioquímica del siglo pasado (en contraste con lo que los químicos decimonónicos sostenían) concluyó “la supresión de toda diferencia de naturaleza entre lo viviente y lo no viviente. Se reconoce hoy que el modo de existencia de lo viviente es el de un sistema en equilibrio dinámico e inestable, mantenido en su estructura de orden por un préstamo continuo de

---

<sup>263</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.160.

<sup>264</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.101.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>266</sup> *Ibid.*, p.183).

<sup>267</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.161.

energía a expensas de un medio caracterizado por el desorden molecular o bien por el orden coagulado del cristal”.<sup>268</sup>

En su célebre definición, Bichat enunciaba que “la vida es el conjunto de funciones que oponen resistencia a la muerte”. La vida, pues, tiene lugar en condiciones precarias que le confieren su valor. La conmoción, el estupor que toda enfermedad produce en un sujeto, implica una disminución cualitativa de las posibles respuestas de un organismo que afronta un estado límite. La enfermedad es una especie de normatividad extraviada, el riesgo necesario intrínseco a todo vivir. La posibilidad de zozobrar es el riesgo que en toda enfermedad se actualiza. La enfermedad pone a prueba la salud en dos sentidos: porque la verifica y porque la fuerza a luchar. “Las funciones se nos revelan cuando fallan”.<sup>269</sup> Y lo viviente no zozobra porque algo falla, sino porque es la falla lo que en esencia constituye su ser.

La falla no designa lo opuesto a lo que funciona bien. Se trata, más bien, de dos destinos posibles de lo viviente. Y aunque desde Aristóteles se concibe la falla como expresión de una forma viviente defectuosa, Canguilhem confiere a la falla un estatuto positivo que no implica la desaparición de un estado determinado (el de la salud, por ejemplo), sino la emergencia –la creación, en estricto– de una forma *otra* de vida: “Estar enfermo significa realmente para el hombre vivir una vida diferente”.<sup>270</sup>

Así, en muchas ocasiones la enfermedad no se reduce a la disarmonía, sino que designa un “esfuerzo de la naturaleza en el hombre para obtener un nuevo equilibrio (...) el organismo desarrolla una enfermedad para curarse”.<sup>271</sup> Más aún: “para el hombre no es menos natural estar enfermo que estar sano, y la enfermedad no es una corrupción de la naturaleza”.<sup>272</sup> En este tenor, la tesis de Canguilhem es radical: “No existe un hecho normal o patológico en sí. La anomalía o la mutación no son de por sí patológicas. Expresan otras posibles normas de vida”.<sup>273</sup>

En lo que a la reflexión sobre la práctica médica se refiere, deben ubicarse tres problemas axiales: un problema abstracto (relativo a la experimentación); un problema objetivo (concerniente a la experiencia); y un problema subjetivo (atinente a lo que él llama “riesgo individual”).

---

<sup>268</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>269</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.139.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p.49.

<sup>271</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.18.

<sup>272</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.159. Canguilhem evoca aquí las reflexiones de las *Meditaciones metafísicas* (VI), de Descartes.

<sup>273</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.108.

Tradicionalmente, el conocimiento que sobre la enfermedad tiene el médico elide la experiencia subjetiva del enfermo. Mientras menos hable el paciente menos estorbará al médico que, de entrada, interroga al cuerpo. Importa que el cuerpo hable, no el sujeto.<sup>274</sup>

La óptica científica considera relevantes los índices corporales –esto es, valora como significativas las variaciones económicas– y juzga menor el relato circunstanciado del enfermo –considerado como una especie de alteración no significativa (hay que soportar la queja del enfermo para saber de qué va el interrogatorio al cuerpo, de donde se derivará el verdadero diagnóstico).<sup>275</sup>

Cuando un enfermo valora su condición, la enfermedad –como fenómeno biológico– aparece desde ya desnaturalizado. La elaboración significativa que todo enfermo hace del mal que lo aqueja impide hablar de estados mórbidos en términos exclusivamente biológicos. Canguilhem cita a Leriche quien afirmaba que “si se quiere definir la enfermedad, es necesario deshumanizarla” pues “en la enfermedad, lo menos importante, en el fondo, es el hombre”.<sup>276</sup> Canguilhem no comulga con esta posición. No hay enfermedad que no esté referida al modo en que *un* enfermo procesa y significa su dolor: “Nos parece de la mayor importancia que el médico reconozca en el dolor un fenómeno de reacción total que sólo tiene sentido en el nivel de la individualidad humana concreta”.<sup>277</sup>

En efecto, toda noción de patología parte de una percepción: “me siento enfermo”; a esta percepción es inmanente una subjetivación: “me sé enfermo”, “estoy enfermo”, “he perdido la salud”, etc. El cuerpo adquiere entonces una opacidad que la salud disimulaba: “El estado de salud es la inconciencia del sujeto con respecto a su cuerpo”, dice Canguilhem <sup>278</sup> (y aunque cualquiera de las enfermedades silenciosas supone también la

---

<sup>274</sup> Nadie que esté mínimamente informado en psicoanálisis ignora que el cuerpo grita cuando el sujeto ha sido silenciado. De modo que el médico acomete la enfermedad por la punta equivocada: aborda la consecuencia (de orden real o imaginario) y no la causa (de orden simbólico). Muchos síntomas son significantes *encarnados* que, por tener cancelado el decurso simbólico, acabaron enquistándose en lo real del cuerpo.

<sup>275</sup> La perspectiva psicoanalítica es muy otra: la alteración subjetiva que toda enfermedad provoca es el índice que encuentra decurso en el torrente discursivo. Lo que la ciencia considera ganga en su proceso de experimentación –esto es, la elaboración significativa que apalabra lo que para el sujeto es *ser o estar* enfermo– es el oro molido en psicoanálisis; lo que en una perspectiva científica es irrelevante, constituye en la óptica analítica la disparidad que deviene *alteración significativa*.

<sup>276</sup> Citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.64.

<sup>277</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.56.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p.57.

inconciencia del sujeto sobre su verdadero estado, ahí no impera estado de salud alguno).

Hacia 1943 (reflexión que constituye la primera parte de *Lo normal y lo patológico*), Canguilhem concebía la técnica como un medio eficaz para conservar la noción de lo viviente, en oposición a la ciencia que le parece muy alejada de la vida. Pero entre 1963 y 1966 (en las argumentaciones que conforman la segunda parte de la misma obra) torna a pensar la ciencia en una relación directa, más que con lo vital, con lo social. La ciencia es una forma de la normatividad social.

Canguilhem también hace una crítica de las nociones que entonces imperaban en biología (información, sentido, error) y concluye que el error es inmanente a la vida. Los errores de transcripción en la información genética no derivan en una incompatibilidad con la vida, sino en formas diferentes de vida: enfermedades, monstruosidades, etc. “La existencia de monstruos (...) confirma que hay errores de la naturaleza, explicables por la resistencia de la materia a la información por la forma. La forma y el fin no son necesaria y universalmente ejemplares, sino que reinan con cierta tolerancia a las desviaciones. La forma de un organismo se expresa en una constancia aproximada, por lo que se presenta en la mayoría de los casos. Esto nos autoriza a considerar la forma como una norma frente a la cual la excepción es calificada de anormalidad”.<sup>279</sup>

De tal suerte que la vida es capaz de error pero la ciencia irrumpe como un intento –a veces más nocivo que benéfico– normalizante de la –de nuevo, supuesta– desviación. La ciencia sueña con un mundo disciplinado.<sup>280</sup>

Ahora bien, si se concibe la ideología como la suma de los preceptos teóricos que estructuran todo discurso científico, una verdadera historia de las ciencias supone necesariamente una historia de las ideologías científicas. En el caso que aquí importa, la postulación científica atinente a lo normal y lo patológico supone mecanismos ideológicos cuya genealogía Canguilhem intenta exponer.<sup>281</sup> Por ejemplo, debe elucidarse cómo es que la norma científica construida por los científicos decimonónicos entraña una concepción de la medicina como filosofía del orden: toda terapéutica

---

<sup>279</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.158. Canguilhem alude aquí a las reflexiones que Aristóteles vierte en su *De generatione animalium*, IV, 10.

<sup>280</sup> No es impertinente evocar aquí las ficciones cinematográficas que emparentan desarrollo científico y normatividad radical. Recuérdese el argumento central de *La Isla* [2005], dirigida por Michael Bay.

<sup>281</sup> V. Canguilhem, George, “Qu’est-ce qu’une idéologie scientifique?”, en: *Idéologie et rationalité*, París, Vrin, 1977, p.43-44.

consiste en restaurar la armonía trastocada por lo patológico, de manera que lo normal debe privar sobre lo mórbido. Pero caracterizar lo patológico como una simple variación cuantitativa de lo normal equivale a postular que la enfermedad es sólo un riesgo permanente que amenaza al estado de salud y no un estado *otro* que expresa la nueva condición de un organismo que acaso nunca regresará al estado anterior (a la “salud” que primaba antes de la irrupción de tal o cual enfermedad) sin que eso signifique que de ahí en adelante permanecerá “enfermo”: “Ninguna curación es un retorno a la inocencia biológica. Curarse significa darse nuevas normas de vida, a veces superiores a las antiguas”.<sup>282</sup>

Esta precisión es importante, pues todo organismo desarrolla una actividad *reproductora* (al conservar la potencia que al organismo le es intrínseca), y una actividad *creadora* o *productora* (que permite al organismo responder ante situaciones impredecibles de manera eficaz). Todo organismo hace un corte singular de su entorno para tomar de él lo que le es pertinente o para jugarse en él del modo más favorable posible: “El medio es también obra del ser viviente que se sustrae o se ofrece selectivamente a él”.<sup>283</sup>

De esta capacidad creadora o productora depende en ocasiones la supervivencia de un organismo o de un sujeto, pues una adaptación plena al medio representa más un peligro que una seguridad pues una adaptación tal puede traducirse también en una incapacidad de respuesta frente a los fenómenos cambiantes del entorno.<sup>284</sup>

Para Canguilhem pensar lo biológico en el registro de lo natural es imposible. De hecho, la idea de una inocencia biológica (arcaica primigenia) es uno de los mitos (esto es, uno de los productos culturales) más elaborados. Y como en el origen no hay más que mitos, el de la naturaleza biológica es un mito que se instituye –como todos– a partir de una supuesta pérdida.

---

<sup>282</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.176.

<sup>283</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.57.

<sup>284</sup> Nietzsche pensaba la vida como fuerza de incorporación (*Einverleibung*): la nutrición, por ejemplo, implica la elección y su perfeccionamiento. El apetito deriva en una evaluación de las posibilidades para mitigarlo; la elección concomitante se traduce en un acto (normativo) específico que testimonia la capacidad productora o creadora de un organismo: “Vivir es apreciar. Toda voluntad implica evaluación, y la voluntad está presente en la vida orgánica” (Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de puissance*, París, Gallimard, 1995, vol. I, p.227.) “Acaso no consiste la vida en juzgar, preferir, en ser injusto, limitado, en querer ser distinto?” (Nietzsche, Friedrich, *Par-delà le bien et le mal*, París, Gallimard, 1982, p.9.) Así, el sujeto forja su medio. En términos estrictamente psicoanalíticos, el *fantasma* define esta peculiar manera en que el sujeto enmarca su visión del mundo.

En la génesis social de la normalización destacan tres momentos claramente diferenciados: una intención normativa (que se traduce en valores específicos); una decisión normativa (que genera reglamentos, reglas, patrones, modelos); y un uso normativo (que legitima una norma como referencia).

En términos generales, toda norma busca “un modo posible de unificación de una diversidad, de reabsorción de una diferencia, de arreglo de un diferendo”.<sup>285</sup> Así, sin irregularidad no hay lugar para una normatividad pues “la experiencia de las reglas es la puesta a prueba de la función reguladora en una situación de irregularidad”.<sup>286</sup>

De ahí que una medida común pretenda siempre organizar o reducir a su expresión mínima lo heterodoxo. No es irrelevante hacer notar que normalizar implica no sólo a establecer un orden (en oposición a un supuesto desorden), sino también elidir *otras* formas de orden posibles.<sup>287</sup> De ahí que la corrección y la vigilancia subyazgan a toda idea de normalización, pues *norma* significa *escuadra*: enderezar, corregir, es actuar conforme a (lo) derecho, a lo recto.<sup>288</sup>

Para Canguilhem el acto de subjetivación se instituye en relación a las normas. Así como un organismo ejerce su facultad de vivir al asumir la elección y la preferencia, un sujeto procede en el seno de lo social prefiriendo ciertas normas en detrimento de otras.

Un sujeto formula sus valores configurando para sí una ética de la responsabilidad (en el sentido estricto del término, una ética traducida en *respuesta* a una circunstancia concreta). *Kairos* es el término clásico para designar lo oportuno de un acto: un sujeto *de* esta ética quizá no sepa de antemano cómo actuará en determinadas circunstancias pero es un hecho que llegado el momento actuará conforma a la prudencia y la templanza.

Por otra parte, la estructura informativa que vehicula la transmisión hereditaria evidencia que el *logos* está inscrito en la vida. Todo sujeto, todo

---

<sup>285</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, P.U.F., 1966, p.177.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p.179.

<sup>287</sup> La coloquial expresión “aquí todos somos iguales pero unos somos más iguales que otros” refleja bien la veta autoritaria que toda normatividad entraña. Lo mismo vale para el sintagma que nuestra Constitución consagra al facultar al Estado para ejercer la llamada “violencia legítima” para preservar el llamado Estado de Derecho.

<sup>288</sup> Cf. Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.187. Canguilhem coincide plenamente en este punto con Foucault quien homologa la sociedad disciplinaria moderna a una sociedad esencialmente normativa. Sólo la amistad, según Foucault, podría considerarse un proceso subjetivo no normalizado (V. Foucault, Michel, *De l'amitié comme mode de vie*, en: *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994, pp.163-168).

organismo, es efecto de la transcripción, afortunada o no, de un *logos*. Que la vida tiene un sentido se infiere de lo que el código genético porta como escritura. Descifrar lo ya inscrito es una de las metas del conocimiento, lo mismo que inscribir lo –literalmente– inédito.

No cabe duda de que “en el presente, la norma o la desviación son determinadas por las modalidades de transmisión del mensaje hereditario y de reproducción del programa genético (...) En cuanto a la causalidad de las mutaciones de genes que bloquean las síntesis químicas por alteración del catalizador enzimático, ya no se la interpreta como la desviación imaginada por Maupertuis,<sup>289</sup> sino como error de lectura del ‘mensaje’ genético, como error de reproducción de un texto, error de copia. Con el término *error* no se ha regresado en absoluto a la concepción aristotélica y medieval que consideraba a los monstruos como errores de la naturaleza, por cuanto aquí ya no se trata de una torpeza de artesano o de arquitecto sino de una pifia de copista”.<sup>290</sup>

De esto resulta que “el nivel de objetividad en el que se legitima la oposición de lo normal y lo anormal se ha desplazado, sin duda, de la superficie hacia la profundidad, del organismo desarrollado hacia el germen, de lo macroscópico hacia lo ultramicroscópico (...) Se ha formado así una nueva nomenclatura de las enfermedades por la referencia del mal no ya al individuo entendido como totalidad, sino a sus constituyentes morfológicos y funcionales”.<sup>291</sup> En todo caso, el sujeto es el escenario de “una valoración contrastada que los conceptos de normalidad o anomalía [designan] en el plano del conocimiento”.<sup>292</sup>

---

<sup>289</sup> Se evoca aquí el párrafo XLV del *Sistema de la Naturaleza* [1751], donde Maupertuis –autor de ficciones más que de anticipaciones científicas, según Canguilhem– propone una teoría generativa basada en partículas elementales de la materia que en el curso de las generaciones acusan pequeñas desviaciones o errores que derivan en una variedad de seres potencialmente infinita. Se trata del problema relativo a los modos de permanencia de la unidad en la diversidad a la que Darwin confirió estatuto científico explicando el mecanismo natural por el que una anomalía menor (la variación) es normalizada. Al hablar de variaciones individuales o de variaciones estructurales o instintivas, Darwin postuló un criterio de *norma transitiva* hacia la adaptación: la normalidad no reside en un ser vivo sino *se manifiesta* en él en un sitio y momento específicos. Así, ciertas anomalías no serían sino ensayos de supervivencia para nuevas condiciones ecológicas. Cf. Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp.163, 164, 165 y 167.

<sup>290</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp.170-171.

<sup>291</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.170.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p.168.

De este modo, el objetivo del presente capítulo es determinar las posibilidades y límites de enunciación que en los tiempos de Freud privaban, para así identificar las formas discursivas que traducían las normas y reglas relativas a la producción y circulación del saber psicoanalítico, de sus objetos de estudio y de los procedimientos que entonces le eran inherentes.

Si “conocer es analizar”, esto es, “descomponer, reducir, explicar, identificar, medir, poner en ecuaciones” (lo que “debe ser un beneficio para la inteligencia, puesto que es una evidente pérdida para el disfrute”);<sup>293</sup> si conocer es también discernir, por ejemplo, si la discursividad científica guarda relación con articulaciones reales, en un trabajo esencialmente epistemológico se hace imprescindible una valoración crítica de los enunciados científicos.

De manera tal que la historia del psicoanálisis puede enmarcarse en una filosofía de la ciencia, pues problematizar las perspectivas metapsicológicas significa adherirse a una epistemología histórica para dilucidar cómo es que la historia del psicoanálisis es también la historia normativa de los valores intrínsecos a las discursividades científicas que lo descalifican.

Recuérdese que, para Canguilhem, la epistemología de las ciencias se apoya menos en los objetos de la ciencia que en los discursos científicos: “La historia de las ciencias es la toma de conciencia explícita, expuesta como teoría, del hecho de que las ciencias son discursos críticos”.<sup>294</sup> La epistemología del psicoanálisis finca su especificidad en el hecho incontrovertible de que la ganga de esos discursos críticos es el sujeto del que la metapsicología se ocupa. Es verdad: el sujeto de la ciencia *es* el sujeto del psicoanálisis...<sup>295</sup> pero (y sin este agregado es imposible entender la célebre fórmula de Lacan), *en tanto forcluido*.

¿Cuáles fueron, entonces, las condiciones de posibilidad específicas que enmarcaron el surgimiento del psicoanálisis? Un esbozo de respuesta es el tema del siguiente apartado.

---

<sup>293</sup> Canguilhem, Georges, *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976, p.7.

<sup>294</sup> Canguilhem, Georges, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, París, P.U.F., 1951, p.17.

<sup>295</sup> V. “La ciencia y la verdad” (1965), en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 1999, p.837.

## La emergencia del saber freudiano

*Todos mis libros (...) son, si se quiere,  
pequeñas cajas de herramientas.  
Si las personas quieren abrirlas,  
servirse de una frase, de una idea,  
de un análisis como si se tratara de un destornillador  
o de unos alicates para cortocircuitar,  
descalificar, romper los sistemas de poder,  
y eventualmente los mismos sistemas  
de los que han salido mis libros,  
tanto mejor.*

Michel Foucault<sup>296</sup>

## CONTEXTO CIENTÍFICO

Michel Foucault propuso que el término *episteme* designara las condiciones de posibilidad para la emergencia de un saber: “Por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados”.<sup>297</sup>

El psicoanálisis surge en el abstruso entramado de una vasta red de prácticas, discursos y saberes diversos. Más aún, la cosa psicoanalítica emerge como una suerte de diagnóstico de dicho entramado al proponer una relectura crítica de los conceptos y las nociones epistemológicas que a la sazón imperaban.<sup>298</sup>

---

<sup>296</sup> “De los suplicios a las celdas”, opiniones recogidas por Roger-Pol Droit. *Le Monde*, 21/2/1975, p.16; en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.88. Este pasaje también es reproducido en el capítulo “Gestionar los ilegalismos” incluido en: Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.57.

<sup>297</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.323.

<sup>298</sup> Foucault recomendaría un siglo después que “en ningún caso hay que atender a los que dicen ‘No critique si no es capaz de hacer una reforma’. Son frases de departamentos ministeriales. La crítica (...) debe ser un instrumento para los que luchan, resisten y ya no soportan lo que existe (...) Es un desafío a lo que existe”. V. Foucault, Michel, “*L'impossible prison*”, en : *Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle, réunies par Michelle Perrot* [1980], p.76.

Sin embargo, Foucault fue enfático al especificar que “la *episteme* de una época no es la suma de sus conocimientos, o el estilo general de sus investigaciones, sino la desviación, las distancias, las oposiciones, las diferencias, las relaciones de sus múltiples discursos científicos”.<sup>299</sup> *Desviación, distancia, oposición y diferencia* son términos que enmarcan bien el modo en que el discurso psicoanalítico se desplegó sometiendo a examen determinadas prácticas discursivas (neurofisiológicas, termodinámicas, biológicas), cuyos conceptos fundamentales vieron trastocada su especificidad una vez traspuestos al campo psíquico. Trasposición que atañe a la *episteme* tal como Foucault la entendía, por derivar en una “relación compleja de desniveles sucesivos”, en “un juego simultáneo de permanencias específicas”.<sup>300</sup>

Se trata entonces de indagar qué hizo posible el discurso freudiano, de analizar las condiciones que posibilitaron su muy particular emergencia calibrando su influjo (su rango de influencia, por así decir), en un campo de saber. Hay que desentrañar entonces el *dispositivo* implicado en el despliegue de su construcción conceptual (entendiendo por este término un “conjunto decididamente heterogéneo que comprende discursos, instituciones (...) decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas”, esto es, una vasta “formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia”).<sup>301</sup>

En efecto, fue al interior de una formación discursiva que Freud habló desde la autoridad que tal espacio de enunciación le confería (era un neurólogo reputado), apoyándose en el indubitable carácter científico de las disciplinas que soportaban su argumentación, y reclamando para el psicoanálisis un lugar en el concierto de las ciencias naturales. Esa tendencia marcó siempre una condición de *regularidad* en la elaboración de la metapsicología según dos ejes: el de la *conurrencia* de los conceptos en la definición de una *fenoménica* (“tesis de constancia de la suma de

---

<sup>299</sup> Foucault, Michel, “*Réponse à une question*” [1968], Revista *Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.50.

<sup>300</sup> Foucault, Michel, “*Réponse à une question*” [1968], Revista *Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.51.

<sup>301</sup> “El juego de Michel Foucault” [1977], entrevista publicada en la revista *Ornicar*, núm. 10, julio 1977, pp.62-93. Traducida al castellano por Javier Rubio para la Revista *Diwan*, núms. 2 y 3, 1978, pp.171-202, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, pp.128-129.

excitación”,<sup>302</sup> “principio de inercia neuronal”,<sup>303</sup> “principio de constancia”,<sup>304</sup> “principio de Nirvana”,<sup>305</sup> por ejemplo); y el de la *recurrencia* de las nociones a lo largo de medio siglo de producción teórica (por caso, las tres concepciones psicoanalíticas sobre lo paterno, que van del padre edípico al de *Moisés* pasando por el padre de la horda primordial).

A su vez, ambos ejes admiten otra correspondencia: el de la *concurrancia* de los conceptos engrana perfectamente con lo que Foucault llamó el *campo de concomitancia* que organiza los enunciados en un momento histórico determinado: se trata “de los enunciados que conciernen a otros muy distintos dominios de objetos y que pertenecen a tipos de discurso totalmente diferentes, pero que actúan entre los enunciados estudiados; ya sirvan de confirmación analógica, ya sirvan de principio general y de premisas aceptadas para un razonamiento, ya sirvan de modelos que se pueden transferir a otros contenidos, o ya funciones como instancia superior con la que hay que confrontar y a la que hay que someter al menos algunas de las proposiciones que se afirman”.<sup>306</sup> Para abundar en los ejemplos recién mentados, conceptos de tan diversa procedencia como la termodinámica (“principio de constancia”), la neurología (“principio de inercia neuronal” y la literatura védica (“principio de Nirvana”) confluyen –como bien dice Foucault– a manera de *confirmación analógica* (“... hemos discernido como la tendencia dominante de la vida anímica, y quizá de la vida nerviosa en general, la de rebajar, mantener constante, suprimir la tensión interna del estímulo (el *principio de Nirvana*) (...) lo que constituye uno de nuestros más fuertes motivos para creer en la existencia de pulsiones de muerte”.<sup>307</sup> O a manera de *principio general* (“el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de

---

<sup>302</sup> Categoría consignada en la carta a Breuer del 29 de junio de 1892 publicada en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.183.

<sup>303</sup> Sintagma consignado en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.340-342.

<sup>304</sup> Concepto esbozado desde *Histeria* (1888), y explicitado en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. I, p.55 y p.190, respectivamente.

<sup>305</sup> V. *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.54. Cf. asimismo: *El problema económico del masoquismo* (1924), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, pp.165 y 166.

<sup>306</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.94.

<sup>307</sup> En: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.54.

excitación presente en él”<sup>308</sup> es la definición del “principio de constancia”); el principio de la inercia neuronal “enuncia que las neuronas procuran aliviarse de la cantidad”.<sup>309</sup>

A su vez, el eje de la *recurrencia* de las nociones empalma bien con lo que Foucault denominó el *campo de presencia* que rige a los enunciados: “con ello hay que entender todos los enunciados formulados ya en otra parte y que se repiten en un discurso a título de verdad admitida, de descripción exacta, de razonamiento fundado o de premisa necesaria”.<sup>310</sup> En lo relativo al tema de lo paterno, Freud establece primero un campo de concomitancia entre el aparato psíquico y la literatura griega (tomando de Sófocles la nominación del complejo *princeps*), para después dar por sentada *a título de verdad admitida* la premisa del avatar edípico (primera tesis psicoanalítica sobre lo paterno). Dicho presupuesto es la piedra basal en su abordaje de una problemática estrictamente antropológica: el asesinato del padre de la horda primigenia, conjetura propuesta como un psico-mito (que hace las veces de *premise necesaria*). La tercera y última perspectiva freudiana sobre lo paterno –el *Moisés*– está inscrita en el campo religioso (otra concurrencia temática), apareciendo como un *razonamiento fundado* que en realidad encuentra fulcro en las dos concepciones anteriores.

Se trata, en suma, de establecer “cómo pueden los elementos recurrentes de los enunciados reaparecer, disociarse, recomponerse, ganar en extensión o en determinación, volver a ser tomados en el interior de nuevas estructuras lógicas, adquirir en desquite nuevos contenidos semánticos, constituir entre ellos nuevas organizaciones parciales”.<sup>311</sup>

Así, lo que aquí se ha llamado *concurrencia* de conceptos y *recurrencia* de nociones (*campo de concomitancia* y *campo de presencia* según la terminología arqueológica), traduce bien lo que Foucault denominaba un *sistema de formación conceptual*: esto es, un conglomerado de relaciones (“que se mantienen, se transforman, independientemente de las cosas que conexas”),<sup>312</sup> donde “lo que pertenece propiamente a una formación discursiva y lo que permite delimitar el grupo de conceptos,

---

<sup>308</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, pp.8-9.

<sup>309</sup> *Proyecto de Psicología* (1950 [1895]), parte 1, punto 1, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.340.

<sup>310</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.93.

<sup>311</sup> *Ibid.*, p.98.

<sup>312</sup> Foucault, Michel, “A propósito de *Las palabras y las cosas*”, entrevista con Madelaine Chapsal, *La Quinzaine littéraire*, núm. 5, mayo 1966, pp.14-15, en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.32.

disparos no obstante, que le son específicos, es la manera en que esos diferentes elementos se hallan en relación unos con los otros”.<sup>313</sup>

Se alude aquí a los complejos mecanismos que posibilitan la *formación de estrategias*: y es que los discursos “dan lugar a ciertas organizaciones de conceptos, a ciertos reagrupamientos de objetos, a ciertos tipos de enunciación, que forman según su grado de coherencia, de rigor y de estabilidad, temas o teorías” [estrategias, pues, que] deben ser descritas como maneras sistemáticamente diferentes de tratar objetos de discurso (de delimitarlos, de reagruparlos o de separarlos, de encadenarlos y de hacerlos derivar unos de otros), de disponer formas de enunciación (de elegir las, de situarlas, de construir series, de componerlas en grandes unidades retóricas), de manipular conceptos (de darles reglas de utilización, de hacerlos entrar en coherencias regionales y de construir así arquitecturas conceptuales).<sup>314</sup>

En el transcurso de la formalización de sus estrategias, al tiempo que el psicoanálisis se apropiaba de determinados espectros (científicos, filosóficos y antropológicos, en el caso de los ejemplos antecitados), se erigía también en la conciencia crítica de los mismos. No podía ser de otra manera: era necesario deslindarse del andamiaje epistémico forjado por la anatomía y la neurofisiología para circunscribir un campo de saber nuevo (la metapsicología). Desde el ámbito de su competencia, Freud cuestionó y reformuló el encuadre racional entonces vigente: los ejes formales, las categorías, los bastidores ideológicos, las pautas argumentativas, los conceptos, las teorías, los modelos expositivos, las aproximaciones analíticas o sintéticas inmanentes a determinados tipos de pensamiento. Consciente de su inscripción en el marco general de un dominio político que avalaba y sancionaba toda actividad profesional, Freud fue incansable en la depuración de sus procedimientos clínicos buscando siempre insertar su método en la línea de las ciencias naturales. Dicho de otra manera, el psicoanálisis buscaba perfilar un dispositivo estratégico que permitiera enunciar aquellos postulados susceptibles de ser aceptados en un campo de científicidad.<sup>315</sup>

El rechazo que las instituciones oficiales decimonónicas obsequiaron al psicoanálisis –vigente en nuestros días de las maneras más diversas– encuentra una explicación clara en la lógica inmanente al régimen de apropiación de los discursos que Michel Foucault conceptualizó: es

---

<sup>313</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.97.

<sup>314</sup> *Ibid.*, pp.105 y 115.

<sup>315</sup> Cf. “El juego de Michel Foucault” [1977], entrevista publicada en la revista *Ornicar*, núm. 10, julio 1977, pp.62-93. Traducida al castellano por Javier Rubio para la Revista Diwan, núms. 2 y 3, 1978, pp.171-202, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, pp.131.

incontestable que hablar *en nombre de* ciertos discursos deviene legítimo sólo con el aval de instituciones específicas que monopolizan y confieren esa facultad declarativa: “...en nuestras sociedades (...) la propiedad del discurso —entendida a la vez como derecho a hablar, competencia para comprender, acceso lícito e inmediato al corpus de los enunciados formulados ya, capacidad, finalmente, para hacer entrar este discurso en decisiones, instituciones o prácticas— está reservada de hecho (a veces incluso de una manera reglamentaria a un grupo determinado de individuos”.<sup>316</sup>

En este punto está concernida la noción de *archivo* en por lo menos dos vertientes: por un lado, en lo atinente a las reglas que fijan y definen “los límites y las formas de *decibilidad*: ¿de qué se puede hablar?, ¿cuál es el ámbito constituido del discurso?, ¿qué tipo de discursividad ha sido asignada a tal o cual área?, ¿de qué se compone el texto?”; <sup>317</sup> por otro lado, en lo relativo a “los límites y las formas de la *apropiación*: ¿Qué individuos, grupos, clases, tienen acceso a un tipo determinado de discursos? ¿Cómo está institucionalizada la relación del discurso con quien lo pronuncia, con quien lo recibe? ¿Cómo se señala y se define la relación del discurso con su autor?”.<sup>318</sup>

### *¿Qué es un autor?*

En el *Collège de France*, Michel Foucault pronunció en febrero de 1969 una conferencia ante la Sociedad Francesa de Filosofía titulada *Qu'est-ce-qu'un auteur?*<sup>319</sup> La referencia implícita de esta ponencia era el ensayo de Roland Barthes *La mort de l'auteur* [1968].

Es a la pregunta central de Barthes (¿Quién habla?) que Foucault responde en su conferencia citando a Samuel Beckett: “Qué importa quién habla, dijo alguien, qué importa quién habla.”<sup>320</sup>

---

<sup>316</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.111-112.

<sup>317</sup> Foucault, Michel, “*Réponse à une question*” [1968], Revista *Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.57.

<sup>318</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>319</sup> Foucault, Michel, “*Qu'est-ce-qu'un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano : “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984, pp.51-82.

<sup>320</sup> Foucault, Michel, “*Qu'est-ce-qu'un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano : “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984, p.11.

Foucault reconoce aquí el fundamento de un principio ético de la escritura contemporánea donde el autor se desvanece incesantemente, haciendo las veces del muerto en el *bridge* de su escritura.

La escisión marcaría la función de autor, según Foucault, que equivaldría (y aquí la formulación es irremediabilmente degradada) a la “pluralidad de ego”.<sup>321</sup>

Este punto marca una diferencia sustancial con los postulados psicoanalíticos. El sujeto lo es de lo inconsciente. La escisión subjetiva estaría definida por la distancia que media entre el autor y su nombre propio, entre su nombre propio y su firma. Es en lo inconsciente donde esto acontece y no en el yo [*moi*]. Hablar de ego significa –más allá de una imprecisión tópica–, ignorar el registro de lo inconsciente implicado en todo acto de escritura.<sup>322</sup>

El nombre de un autor, dice Foucault, está a medio camino entre la designación y la descripción. Es así que el nombre propio de un autor no designa lo mismo que un nombre propio cualquiera por cuanto remite a un grupo de textos con una filiación específica común (por su estilo, su coherencia argumentativa, el contexto de su producción, etc.).

Se entiende que Foucault alude a “un modo de ser del discurso”<sup>323</sup> que asociamos a un nombre propio. Pero, ¿existe el nombre propio? Es evidente que también la nominación está sujeta al carácter diacrítico del lenguaje, de manera que hablar de un nombre propio es –en estricto– impropio.<sup>324</sup>

Asociar un discurso determinado a un autor específico le da a lo enunciado una condición distinta. Decir “esto es de Fulano de Tal”<sup>325</sup> instituye performativamente la tradición del *magíster dixit* que reconoce y honra el *pronunciamiento* de un *maestro*; y si el maestro lo dijo, avalado está

---

<sup>321</sup> *Ibid.*, p.28.

<sup>322</sup> “Extraña y diaria paradoja: el sujeto, para realizarse, debe desaparecer” (Paz, Octavio, “El llamado y el aprendizaje”, en: *Vuelta*, abril 1999, p.12.

<sup>323</sup> Foucault, Michel, “*Qu’est-ce-qu’un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano : “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984, p.19.

<sup>324</sup> Cf. Bennington, Geoffrey & Derrida, Jacques, *Jacques Derrida*, Cátedra, Madrid, 1994, pp.122-132.

<sup>325</sup> Cf. Foucault, Michel, “*Qu’est-ce-qu’un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano : “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984, p.20.

lo dicho.<sup>326</sup> “El *magíster dixit* califica un enunciado validándolo por su enunciación”.<sup>327</sup>

Ahora bien, si a nivel textual, un autor se define por un nivel constante de valor, por una cierta coherencia conceptual y teórica, y por una determinada unidad estilística, a nivel jurídico, un autor es aquel que con un texto tiene una relación de propiedad o de atribución.

En la perspectiva de Foucault, Freud es un *fundador de discursividad* al ser un autor cuyos textos posibilitan la producción de obras análogas o heterogéneas que, sin embargo, se inscriben en la línea discursiva por él fundada. Siendo ésta una característica de cualquier autor fecundo, como el mismo Foucault lo reconoce, el sello distintivo de estos “instauradores de discursividad” se diluye por la debilidad del argumento que hace de un rasgo general su fulcro.

Para Foucault, a diferencia de lo que sucede en la fundación de una cientificidad, “la instauración de una discursividad es heterogénea a sus transformaciones ulteriores. Extender un tipo de discursividad como el psicoanálisis, tal como Freud lo instauró, no es darle una generalidad formal que no hubiera admitido al principio, es simplemente abrirle un cierto número de posibilidades de aplicación”.<sup>328</sup>

El problema de una formulación tal es que a toda práctica que reclamara una filiación freudiana le bastaría encontrar una vía de aplicación posible para quedar legitimada como (aún) psicoanalítica. No basta con decir que la transformación ulterior de una discursividad instauradora permanece en la línea del discurso fundante (aunque sólo fuera porque la desviación remite a un eje rector), si no se puntualiza que una práctica tal aparecería como psicoanalítica sólo *al darle* una “generalidad formal” que el psicoanálisis “no hubiera admitido al principio”. Pero si una fundación discursiva se define por la posibilidad de “aislar en el acto instaurador un número eventualmente restringido de proposiciones o de enunciados únicos a los que se reconoce valor fundador”, necesariamente hay que distinguir qué discursos constituyen sus “transformaciones ulteriores” de los que en su campo de aplicación contradicen los preceptos fundantes.

---

<sup>326</sup> La conferencia de Foucault es también evocada aquí en la tradición del *magíster dixit*; sin embargo –y esto es congruente con lo que él enseñó y practicó– interrogo al texto sin sacralizarlo, desdogmatizándolo.

<sup>327</sup> Miller, Jacques-Alain, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p.38.

<sup>328</sup> Foucault, Michel, “*Qu’est-ce-qu’un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano : “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984, pp.34-35.

Foucault pregunta si *todo* lo escrito por un autor constituye una obra propiamente dicha. Y afirma que el olvido y la represión son destino de la escritura. En este punto, Foucault parece contradecirse al definir lo que llama el “regreso a”.<sup>329</sup> si un verdadero acto de instauración se define por el hecho de no poder ser olvidado,<sup>330</sup> ¿cómo podría ser el olvido mismo –“olvido esencial y constitutivo”, dice Foucault–<sup>331</sup> la condición del “regreso a”? Más aún: el olvido es aquello a lo que apunta un discurso que postula un “regreso a”. El mismo Foucault lo dice con todas las letras: “No se sobreañade del exterior el cerrojo del olvido, sino que forma parte de la discursividad en cuestión; es ésta la que le da su ley; la instauración discursiva así olvidada es a la vez la razón de ser del cerrojo y la llave que permite abrirlo”.<sup>332</sup>

La única manera de entender esta aparente contradicción es apelando al vocablo *Aufhebung* que designa lo que –a un tiempo– se conserva y se anula.<sup>333</sup> Sólo así, invocando lo que la represión (*Verdrängung*) es en psicoanálisis, (esto es, lo que anulado se conserva o lo que pervive aún anulado) puede el olvido ser considerado llave y cerrojo a un tiempo. Pero Foucault no parece estar pensando en la *Aufhebung* al argumentar el pasaje citado.<sup>334</sup>

Así, el derecho a intervenir presupone una *modalidad enunciativa* legitimada: “¿Quién habla? ¿Quién, en el conjunto de todos los individuos parlantes, tiene derecho a emplear esta clase de lenguaje? ¿Quién es su titular? ¿Quién recibe de él su singularidad, sus prestigios, y de quién, en retorno, recibe ya que no su garantía al menos su presunción de verdad? ¿Cuál es el estatuto de los individuos que tienen –y sólo ellos– el derecho

<sup>329</sup> *Ibid.*, p.36.

<sup>330</sup> *Ibid.*, p.37.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p.37.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p.37.

<sup>333</sup> “De la misma manera que el verbo griego *anairein* o el latino *tollere*, significa simultáneamente ‘elevar’, ‘superar’, ‘conservar’, ‘cancelar’, ‘suprimir’, es decir, que une dos significados opuestos: conservar y suprimir, razón por la que es idóneo para expresar el movimiento propio de la dialéctica que consiste en el proceso de negación de una realidad para dar lugar a otro aspecto en el cual, no obstante, se sigue conservando el primero. De esta manera se guarda a la vez lo superado, perdiendo sólo su inmediatez, pero sin que por ello quede anulado”. En: Cortés Morató, Jordi & Martínez Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía* (CD-ROM), Barcelona, Herder, 1996.

<sup>334</sup> No debe obviarse que en sus estudios Foucault demostró que las formas discursivas son efecto de prácticas políticas e institucionales específicas. Su conferencia, como texto enunciado en determinadas circunstancias, no se sustrae a esta lógica. No habla cualquiera frente a oyentes anónimos en un lugar indistinto: en el *Collège de France*, habla el Foucault de *Las palabras y las cosas* [1966] y lo escucha, entre otros, el Lacan de los *Écrits* [1966], quien saldría convencido de ser el vivo ejemplo de aquel que alcanza su estatuto de autor al promulgar un “retorno a...”.

reglamentario o tradicional, jurídicamente definido o espontáneamente aceptado, de pronunciar semejante discurso?”<sup>335</sup>

En su condición de médico, Freud ostentaba las insignias de un conjunto de instituciones (científicas, pedagógicas, jurídicas, sanitarias), que lo habilitaban para pronunciarse en un campo de saber específico. Y es que “la palabra médica no puede proceder de cualquiera; su valor, su eficacia, sus mismos poderes terapéuticos y de una manera global su existencia como palabra médica, no son dissociables del personaje estatutariamente definido que tiene el derecho de articularla, reivindicando para ella el poder de conjurar el dolor y la muerte”.<sup>336</sup> Así, el acceso a un espectro de saber y el uso de su instrumental teórico es reglado por un régimen discursivo que certifica –de acuerdo a equilibrios facultativos– qué conglomerados significantes responden a una *norma enunciativa*.

Desde la óptica foucaultiana, todo discurso es efecto de relaciones específicas que determinan y estructuran modalidades enunciativas concretas. El orden normativo que habilita y legitima las condiciones de toda proferición posibilita la producción de ciertos discursos e impide el despliegue de otros. Es por eso que a Foucault le interesa sobremanera el campo de fuerzas que gravitan sobre lo efectivamente dicho. Lo anterior hace pertinente un breve repaso de lo que Canguilhem reflexionara sobre la correspondencia que imbrica regímenes enunciativos a dispositivos siempre inscritos en juegos de poder.

### **La normalización**

Georges Canguilhem demostró que en la génesis social de la normalización destacan tres momentos claramente diferenciados: una intención normativa (que se traduce en valores específicos); una decisión normativa (que genera reglamentos, reglas, patrones, modelos); y un uso normativo (que legitima una norma como referencia).

En términos generales, toda norma busca “un modo posible de unificación de una diversidad, de reabsorción de una diferencia, de arreglo de un diferendo”.<sup>337</sup> Así, sin irregularidad no hay lugar para una normatividad pues “la experiencia de las reglas es la puesta a prueba de la función reguladora en una situación de irregularidad”.<sup>338</sup>

---

<sup>335</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.82.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p.83.

<sup>337</sup> Canguilhem, George, *Le normal et le pathologique*, París, PUF, 1966, p.177.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.179.

De ahí que una medida común pretenda siempre organizar o reducir a su expresión mínima lo heterodoxo.<sup>339</sup> No es irrelevante hacer notar que normalizar implica no sólo a establecer un orden (en oposición a un supuesto desorden), sino también elidir *otras* formas de orden posibles. De ahí que la corrección y la vigilancia subyazgan a toda idea de normalización, pues *norma* significa *escuadra*: enderezar, corregir, es actuar conforme a (lo) derecho, a lo recto.<sup>340</sup>

Foucault definía en términos sociopolíticos la normalización como “la posibilidad perfecta que atraviesa todos los puntos y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeneiza, excluye. En una palabra, normaliza”.<sup>341</sup>

En un medio científico rígidamente normalizado, el psicoanálisis –entendido como un complejo discursivo de enunciados, conceptos, modelos expositivos y métodos de aplicación clínica–, propuso un reticulado distinto para entender la subjetividad. De ahí que puedan citarse las palabras que Foucault dedicara a la práctica psicoanalítica pero en un sentido radicalmente distinto al que su crítica vehiculaba: “El psicoanálisis encuentra una de sus posibilidades de emergencia en el gran esfuerzo de disciplinarización y de normalización desarrollado durante el siglo XIX. Freud lo sabía bien”.<sup>342</sup> En realidad con su declaración Foucault busca inscribir al psicoanálisis en el conjunto de las prácticas que buscaban normalizar al sujeto, pero aquí son evocadas sus palabras en un sentido contrario. El psicoanálisis, en efecto, *encuentra sus posibilidades de emergencia* a contrapelo del *gran esfuerzo de disciplinarización y de normalización desarrollado durante el siglo XIX*. Foucault mismo, momentos atrás, da pie para el uso que aquí se hace de sus palabras: el psicoanálisis se “estableció contra un cierto tipo de psiquiatría (la de la degeneración, del eugenismo, de la herencia). [En relación con] dicha psiquiatría (que continúa siendo por otra parte la psiquiatría vigente), el psicoanálisis ha jugado un papel liberador”.<sup>343</sup> ¿Por fin? ¿Normalizante o liberador? Para apuntalar más esta posible interpretación de lo dicho por Foucault, puede evocarse lo escrito hacia 1966: “El psicoanálisis se

---

<sup>339</sup> La coloquial expresión “aquí todos somos iguales pero unos somos más iguales que otros” refleja bien la veta autoritaria que toda normatividad entraña. Lo mismo vale para el sintagma que nuestra Constitución consagra al facultar al Estado para ejercer la llamada “violencia legítima” y preservar así el llamado Estado de Derecho.

<sup>340</sup> Cf. Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.187.

<sup>341</sup> Foucault, Michel, *Vigilar y castigar* [1975], México, Siglo XXI, 1988, p.188.

<sup>342</sup> “Poder-cuerpo”, en: Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1980, p.108.

<sup>343</sup> *Ibid.*, p.108.

mantiene lo más cerca posible de esta función crítica (...) interior a todas las ciencias humanas”.<sup>344</sup> Es claro que caracterizar al psicoanálisis como lo que instrumenta una función crítica y liberadora no empata con su pretendido intento de normalización. En efecto, *Freud lo sabía bien*.

La noción de objeto epistemológico propuesta por Bachelard es aquí más que pertinente pues siempre “se instruye *contra algo*, quizás incluso *contra alguien* y desde ya *contra sí mismo*. Es lo que da, a mi modo de importancia

Cabe detallar entonces la especificidad que distingue el objeto del psicoanálisis de los campos de aplicación inmanentes a las prácticas psiquiátrica y psicológica (normalizantes, ellas sí, por vocación): el forjamiento de los objetos teóricos de la metapsicología tenía y tiene lugar en el registro de *lo psíquico*, campo al que no se le ha conferido la patente de corzo científica que sí ostentan la psiquiatría y la psicología (y sus respectivos correlatos: lo cerebral y lo mental).<sup>345</sup> De hecho, *lo psíquico* constituye el ámbito en el que lo psicoanalítico desentraña todo aquello que las disciplinas de lo cerebral y lo mental no abarcan o no explican.

Por dar ejemplos parciales pero no por eso menos puntuales: ni el saber farmacológico, ni el estudio de los niveles bioquímicos del cerebro propuestos por la psiquiatría, ni la vacilante categorización de “sentimientos” y “emociones” aducidos por la psicología, alcanzan para dar cuenta de una determinada condición subjetiva si ignoran la compleja batería conceptual forjada por el psicoanálisis para el mismo efecto: teoría de la castración, economía libidinal, tópica psíquica, dinámica pulsional, formaciones de lo inconsciente, teoría de las relaciones objetales, estructura psíquica, mecanismos de defensa, fases libidinales, transferencia. Así, es imperativo un breve repaso de la constelación discursiva en la que el psicoanálisis irrumpe trazando una nueva vía de reflexión que atraviesa el pensamiento todo.

La red conceptual del psicoanálisis, sus modos de abordaje en la aprehensión del objeto metapsicológico por excelencia (lo inconsciente), su método (fundado en la casuística), sus estructuras de aproximación desde y hacia el entramado teórico que construye a medida que avanza (al modo en que el barón de Münchaussen se rescata del pantano tirando arriba sus

---

<sup>344</sup> Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas* [1966], México, Siglo XXI, 1994, p.362.

<sup>345</sup> Ni falta que hace, dirá Lacan mucho tiempo después: el psicoanálisis no es una ciencia sino una *práctica*. Más aún, una práctica de charlatanes y estafadores (como quería la ciencia oficial decimonónica). V. *El Seminario. Libro XXIV, L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre* (1976-1977) –clase del 26 de febrero de 1977–; y *El Seminario. Libro XXV, El momento de concluire* (1977-1978), clase del 15 de noviembre de 1977, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

propios cabellos), presuponen un contexto de emergencia que determinaba reglas de enunciación concretas.

A elucidar las normas científicas de construcción discursiva imperantes en los tiempos de Freud se dedicará, pues, el apartado siguiente, pues es “el esfuerzo de racionalidad y de construcción el que debe atraer la atención del epistemólogo”.<sup>346</sup>

### **La reyerta metodológica (*Methodenstreit*)**

Para saber cómo se forja históricamente el método freudiano se hace necesaria una perspectiva del largo debate epistemológico que antecedió al surgimiento del psicoanálisis.

Herederero del paradigma forjado en el siglo XVII con la física de Galileo, el modelo epistemológico dominante hasta principios del siglo XIX encontró oposición en un modelo alternativo emergente que reivindicaba un objeto y un método esencialmente distintos. Las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) optaban por comprender (*verstehen*) –esto es, captar un hecho en su singularidad–, en vez de explicar (*erklären*) –o relacionar hechos singulares con una ley general–, que era lo propio de las ciencias naturales (*Naturwissenschaften*). Es Johann Gustav Droysen quien formula esta oposición en su obra *Fundamentos de la Historia (Grundriss der Historik)*.

La hermenéutica agudizaría esta contraposición al distinguir, con Wilhelm Windelband (1848-1915), las “ciencias nomotéticas” (o naturales, por cuanto establecen leyes), y las “ciencias idiográficas” (que registran la escritura –grafía– de lo singular).<sup>347</sup> Heinrich Rickert plantea entonces la irreductibilidad del objeto idiográfico, el espíritu, de la que deriva una teoría de los valores o axiología.<sup>348</sup> Pero es Wilhelm Dilthey quien se aboca en su *Introducción al estudio de las ciencias del espíritu* [1883] y en sus *Estudios para una fundamentación de las ciencias del espíritu* [1907-1910] –periodo clave en la construcción de la cosa psicoanalítica– a dotar de legitimidad epistemológica a las ciencias interpretativas.

Cuando el psicoanálisis freudiano busca su ámbito de pertenencia se enfrenta al dualismo imperante. Pero a Freud la disputa metódica parece no interesarle. Para él nunca hubo duda: no hay otra ciencia que la natural y el

---

<sup>346</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.20.

<sup>347</sup> V. Windelband, Wilhelm, *Historia y ciencia de la naturaleza*.

<sup>348</sup> V. Rickert, Heinrich, *Las fronteras de la formación conceptual en las ciencias de la naturaleza*.

psicoanálisis es precisamente eso, una ciencia natural (*Naturwissenschaften*) cuya racionalidad no podría ser sino explicativa.<sup>349</sup> Esto es, no es suficiente describir; hay que explicar. Una carta a Oskar Pfister disipa cualquier duda en este rubro: “con el espíritu hay algo muy especial: ¿se sabe tan poco de él y de su relación con la naturaleza...! Tengo mucho respeto por él, pero ¿se lo tiene también la naturaleza? Es sólo un fragmento de ella, y el resto parece podérselas arreglar muy bien sin este fragmento”.<sup>350</sup>

Por otro lado, la *intencionalidad* inherente a las llamadas ciencias del espíritu, por atender a los hechos relativos a la conciencia, es del todo ajena al psicoanálisis que hace de lo inconsciente su objeto. Se entiende entonces que Freud no acordara en lo esencial con las tesis de Franz Brentano quien postulaba que la intencionalidad era atributo de *todos* los fenómenos mentales. La “tesis Brentano” privilegiaba, entre los fenómenos de conciencia, las representaciones, los juicios y los fenómenos emotivos (sentimientos y voliciones).

Es en todos estos puntos que el psicoanálisis reclama una diferencia esencial: el deseo, desde lo psicoanalítico, es –por definición– inconsciente y no podría en modo alguno homologarse a la volición; el pensamiento es susceptible de advenir a la conciencia pero en principio también es inconsciente; pensamiento y representación también se distinguen al interior del psicoanálisis: mientras un pensamiento puede ser consciente, preconscious o inconsciente (*tópica*), puede asimismo estar investido de un monto libidinal determinado (*económica*) en función de los conflictos que genere la oposición de fuerzas libidinales distintas (*dinámica*).

En lo que a la representación se refiere, quizá la noción psicoanalítica que mejor expresa la diferencia con Brentano sea la de representación-fin que postula que las leyes que rigen al pensamiento no sólo son mecánicas –como lo quiere la doctrina asociacionista– sino que el fin perseguido –consciente o inconsciente– *determina* las asociaciones de pensamiento que en principio aparecen como azarosas. Hay entonces una finalidad manifiesta –consciente, intencional, como lo quiere Brentano– pero hay también (he aquí el descubrimiento del psicoanálisis) una finalidad latente, inconsciente. Es para esta finalidad inconsciente que Freud reserva la noción de representación-fin (y no representación *de* fin como aparece el término *Zielvorstellung* en algunas publicaciones, traducción que remite a una intencionalidad). Así, la representación-fin expresa que la finalidad

---

<sup>349</sup> De aquí que difícilmente pueda homologarse al psicoanálisis hermenéutica alguna. *Deutung* designa menos la *interpretación* que la *traducción* de los contenidos psíquicos.

<sup>350</sup> Carta a Óscar Pfister del 7 de febrero de 1930, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p.248.

inconsciente induce a una concatenación de asociaciones específica, determinada.<sup>351</sup>

Ni siquiera en la perspectiva del determinismo psicoanalítico hay convergencia posible: es cierto que lo que no es comandado por la conciencia está determinado desde lo inconsciente. Pero ahí no hay intencionalidad alguna (lo que no releva al sujeto de su responsabilidad). Lo inconsciente no *quiere decir; dice*, sin más.

Edmund Husserl, alumno de Brentano, formalizó la teleología de la conciencia para concluir que el mundo pensado *es* el mundo, el único que tiene sentido. La postura freudiana difiere de cabo a rabo: la conciencia sólo traduce un registro imaginario al que subyace una *escena otra* (lo inconsciente) en donde priva el sinsentido.

La *finalidad* es asimismo una noción ligada a las ciencias del espíritu en la disputa entre modelos epistemológicos. Tampoco encaja ahí lo psicoanalítico pues si un determinado fin es buscado deliberadamente se habla de la *finalidad intencional* de un sujeto consciente; pero si un estado final dado es efecto de una sucesión que obedece a reglas transubjetivas, se habla de *finalidad natural*. ¿Dónde queda el sujeto de lo inconsciente que persigue fines –pensemos en la pulsión de muerte– de los que nada sabe? Porque la pulsión nada tiene que ver con el instinto, lo inconsciente no se asimila a finalidad natural alguna.<sup>352</sup>

### **Gestación del modelo fisicalista (1840)**

Para la construcción del psicoanálisis, Freud optó por un monismo epistémico y se adhirió sin reservas al postulado fisicalista de la troica Helmholtz / Brücke / Du Bois-Reymond según el cual sólo fuerzas químicas y físicas actúan en el organismo. Se hace necesario, pues, un recorrido histórico que contextualice la emergencia del fisicalismo:

El *Manual de fisiología humana*, de Johannes Müller implicó una modificación profunda en los referentes epistemológicos de la fisiología de la época. La psicofisiología era a la sazón un campo ampliamente cultivado entre los médicos, entre los que destaca Robert Mayer, descubridor del principio de conservación de la energía (teoría sucesora de aquélla que debemos a Lavoisier sobre el principio de conservación de la materia). Una consecuencia de este descubrimiento fue que W. Wundt postuló la

---

<sup>351</sup> La asociación libre (*freie Assoziation*) es esencial en el método psicoanalítico. Por ser un elemento central en la técnica psicoanalítica le será dedicado un capítulo de esta tesis para ponderar su carácter heurístico en la fundamentación de una epistemología psicoanalítica.

<sup>352</sup> Cf. Cortés Morató, Jordi & Martínez Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía* (CD-ROM), Barcelona, Herder, 1996.

conservación de la energía al campo de lo psíquico, lo que le valdría hacia 1860 ser reconocido como el fundador de la llamada psicología científica. En el ámbito de la química descollaba Justus von Liebig quien elaboró una energética bioquímica. Estos científicos configuraron el horizonte químico-analítico que enmarcó el pasaje de Freud de la medicina a la psicología. *Descomponer y comprender* era el binomio que privaba en la práctica de la física, la fisiología, la química y la psicología.

La palabra *psicoanálisis* se forjó en el campo de este modelo físico-químico: “¿Por qué ‘análisis’, que significa desintegración, descomposición, y sugiere una analogía con el trabajo que el químico emprende con las sustancias que halla en la naturaleza y lleva a su laboratorio? Porque esa analogía se da de hecho en un punto importante. Los síntomas y las exteriorizaciones patológicas del paciente son, como todas sus actividades anímicas, de naturaleza en extremo compuesta; en su fundamento último, los elementos de esa composición están constituidos por motivos, mociones pulsionales. Ahora bien, sobre estos motivos elementales el enfermo no sabe nada o su saber es muy insuficiente. Le damos a conocer entonces la composición de esas formaciones anímicas de elevada complejidad, reconducimos los síntomas a las mociones pulsionales que los motivan, pesquisamos dentro de los síntomas esos motivos pulsionales desconocidos hasta entonces para el enfermo, tal y como el químico separa la sustancia básica, el elemento químico, de la sal en que se había vuelto irreconocible por combinación con otros elementos”.<sup>353</sup> La noción de un “campo de fuerzas psíquico” se adhiere, entonces, al espíritu de inteligibilidad fisicalista.<sup>354</sup>

Quizá hoy sorprenda que tiempo atrás, en una misiva enviada a Karl Abraham, Freud mentaba una supuesta “toxina única, aún no encontrada, de la libido, que suscita la embriaguez del amor”.<sup>355</sup> Todavía en 1925, refiriéndose a lo que entonces llamaba “neurosis actuales”, Freud escribía: “Mi tesis se limita a aseverar que los síntomas de estos enfermos no están determinados psíquicamente ni el análisis puede resolverlos, sino que se los debe concebir como consecuencias tóxicas directas del quimismo sexual”.<sup>356</sup> Otros pasajes freudianos no admiten confusión alguna: “...debe recordarse

---

<sup>353</sup> *Nuevos caminos de la terapia analítica* (1919), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII, p.156.

<sup>354</sup> Es común que Freud se refiera a la resistencia o al deseo –por ejemplo– como “fuerzas psíquicas”.

<sup>355</sup> Carta a Karl Abraham del 7 de junio de 1908 en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.654.

<sup>356</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX p.25.

que todas nuestras provisionalidades psicológicas deberán asentarse alguna vez en el terreno de los sustratos orgánicos”.<sup>357</sup>

A lo psíquico subyace, entonces, lo químico. El psicoanálisis sería, en última instancia, una teoría provisional que designa entidades mitológicas hasta en tanto la química no les otorgue su estatuto plenamente científico: “La doctrina de las pulsiones es nuestra mitología”, dice Freud,<sup>358</sup> quien incluso en sus documentos preanalíticos preguntaba a Fliess: “¿Puedes imaginar lo que son ‘mitos endopsíquicos’? El más reciente engendro de mi trabajo mental. La oscura percepción interna del propio aparato psíquico incita a ilusiones cognitivas que naturalmente son proyectadas hacia fuera y, de manera característica, al futuro y a un más allá. La inmortalidad, recompensa, todo el más allá, son tales figuraciones de nuestro interior psíquico. ¿Chifladuras? Psico-mitología”.<sup>359</sup>

Que al psicoanálisis se le escamoteara su lugar entre las ciencias de la naturaleza irritó siempre a Freud: “He oído repetidas veces la manifestación despreciativa de que no puede esperarse nada de una ciencia cuyos conceptos máximos son tan imprecisos como los de libido y pulsión en el psicoanálisis. Pero en la base de este reproche hay un completo desconocimiento de la situación real. Conceptos básicos claros y definiciones de nítidos contornos sólo son posibles en las ciencias del espíritu en la medida en que éstas pretendan aprehender un campo de hechos en el marco de una formación intelectual de sistema. En las ciencias naturales, a las que pertenece la psicología, semejante claridad de los conceptos máximos huelga, y aun es imposible. Ni la zoología ni la botánica comenzaron con definiciones correctas y suficientes del animal y la planta, y la biología todavía hoy no sabe llenar el concepto de lo vivo con un contenido cierto. Más aún: ni siquiera la física habría realizado todo su desarrollo si hubiera debido esperar hasta que sus conceptos de materia, fuerza, gravitación y otros alcanzaran la claridad y la precisión deseables. Las representaciones básicas o conceptos máximos de las disciplinas de las ciencias naturales siempre se dejan indeterminados al comienzo, provisionalmente sólo se los ilustra por referencia al campo de fenómenos del que provienen, y no es sino mediante el progresivo análisis del material de observación como pueden volverse claros, llenarse de contenido y quedar

---

<sup>357</sup> *Introducción del narcisismo* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV p.76.

<sup>358</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.88.

<sup>359</sup> Carta del 12 de diciembre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.311.

exentos de contradicción. Siempre sentí como grave injusticia que no se quisiese dispensar al psicoanálisis el mismo trato que a cualquier otra ciencia natural”.<sup>360</sup>

Parece entonces que la misión del psicoanálisis estriba en servir de puente entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu o ciencias de la cultura: ser el vínculo entre dos continentes epistémicos sin estar –al mismo tiempo– en posición de servir a dos amos. El ámbito de competencia del psicoanálisis –esto es, lo inconsciente– precisa de una doble lengua. El psicoanalista hace las veces de traductor bilingüe.

### **La referencia agnosticista**

El 14 de agosto de 1872, Emile Du Bois-Reymond, a la sazón rector de la Universidad de Berlín, pronunció un discurso en el Congreso de los naturalistas de Leipzig que hoy se conoce por la palabra con la que la alocución concluía: *Ignorabimus*.<sup>361</sup> Basado en Kant, Du Bois-Reymond fundamenta un resuelto agnosticismo argumentando el límite del conocimiento: ignoramos e ignoraremos siempre (*Ignoramus. Ignorabimus!*) dos asuntos atinentes al conocimiento natural: a) la esencia de la materia y la fuerza (y el nexo entre ambas), y; b) la relación entre la conciencia y las condiciones materiales (¿cómo es que una sustancia puede llegar a desear, sentir y pensar?).

Hacia 1880 estos problemas serían abordados desde una perspectiva más compleja: los dos enigmas antecitados devendrían siete. La naturaleza de la materia, el origen del movimiento y el origen de la vida –según Du Bois-Reymond– serían tres problemas trascendentes e insolubles; la aparente finalidad de la naturaleza, el surgimiento de la sensación y la conciencia, y lo concerniente al pensamiento, la razón y el lenguaje, serían otros tres problemas difíciles pero solubles; por último, el séptimo problema sería el enigma ético / metafísico del libre arbitrio, sobre el que Du Bois-Reymond no emite juicio alguno. En este espectro de asuntos debían situarse los científicos de la época.

Freud, alumno de Ernst Brücke (colega a su vez de Du Bois-Reymond), abrevó de esta filosofía natural cuyos postulados invitaban menos a la especulación metafísica que al estudio positivo de los fenómenos

---

<sup>360</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.54.

<sup>361</sup> *Acerca de los límites del conocimiento de la naturaleza (Über die Grenzen des Naturerkennens)*, es el título de este discurso.

fisiológicos. De manera que si el psicoanálisis quería ganar un sitio entre las ciencias, debía fundamentarse en una “psicología sin alma”,<sup>362</sup> lo que simple y llanamente equivalía a la aceptación acrítica de un campo incognoscible que iniciaba donde el saber fisiológico reconocía su límite. De hecho, *lo inconsciente* constituyó ese incognoscible del que Freud quiso dar cuenta *desde* la ciencia, abordaje que el curso de su investigación se revelará inadecuado.

Muchos años después, será en la metapsicología que el psicoanálisis fundará y configurará su identidad epistémica, afirmación que obliga a reconstruir el proceso histórico que posibilitó su formalización.

## LA TÉCNICA

### El científico y el poeta

En las postrimerías del siglo XIX, Freud enfrentaba una dificultad sin parangón: abordar con medios científicos un espectro de fenómenos que la ciencia misma había descartado como indignos de investigación (sueños, acciones fallidas, humoradas, olvidos). Es sabido que en la historia de la ciencia hay asuntos “incluyendo muchos que han sido corrientes con anterioridad, [que] se rechazan como metafísicos, como correspondientes a la competencia de otra disciplina o, a veces, como demasiado problemáticos”.<sup>363</sup> La especificidad de los objetos investigados por Freud exigía un procedimiento (una técnica, un método) singular, *atípico* desde el punto de vista científico.

En ese sentido, Freud precisaba advenir en lo que alguna vez dijo Foucault de sí mismo: “Soy un artificiero. Fabrico algo que sirve”.<sup>364</sup> Así, Freud también requería un artificio eficaz, operativo.

Como se sabe, luego de una vida dedicada a la investigación, Freud recibió en vida, no el Nobel de alguna ciencia (cuestión que se le fue de las manos por lo menos en tres ocasiones), sino el premio Goethe de literatura (1930). Muy al punto viene entonces la pregunta que muchas veces se hiciera Foucault sobre este tipo de rarezas: “¿a partir de qué umbral un discurso (...) comienza a funcionar en el campo que se describe como literatura? (...) Me gustaría captar el movimiento, el pequeño proceso, por el

---

<sup>362</sup> V. Lange, *Historia del materialismo*.

<sup>363</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.71.

<sup>364</sup> Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.73.

que un tipo de discurso no literario, desatendido, olvidado, apenas pronunciado, entra en el campo literario. ¿Qué sucede ahí? ¿Qué se desencadena? ¿Cómo se modifica un discurso en sus esfuerzos por el hecho de ser reconocido como literario?”<sup>365</sup>

A Freud mismo no se le escapaba este cuestionamiento: “No he sido psicoterapeuta siempre, sino que me he educado, como otros neuropatólogos, en diagnósticos locales y electroprognosis, y por eso a mí mismo me resulta singular que los historiales clínicos por mí escritos se lean como unas novelas breves, y de ellos esté ausente, por así decir, el sello de seriedad que lleva estampado lo científico. Por eso me tengo que consolar diciendo que la responsable de ese resultado es la naturaleza misma del asunto, más que alguna predilección mía; es que el diagnóstico local y las reacciones eléctricas no cumplen mayor papel en el estudio de la histeria, mientras que una exposición en profundidad de los procesos anímicos como la que estamos habituados a recibir del poeta me permite, mediando la aplicación de unas pocas formulas psicológicas, obtener una suerte de intelección sobre la marcha de una histeria”.<sup>366</sup> Así, los historiales clínicos de pacientes histéricas encontraron en la descripción literaria un medio provisionalmente más eficaz para la intelección de los síntomas que el abordaje nosográfico mismo.

A Freud mismo le extrañó un reconocimiento procedente del medio literario: “El trabajo de mi vida tendió a una sola meta. Observé las más sutiles perturbaciones de la operación anímica en sanos y enfermos, y a partir de tales indicios quise descubrir —o, si ustedes lo prefieren, colegir— cómo está construido el aparato que sirve a esas operaciones, así como las fuerzas que en él producen efectos conjugados o contrarios. Lo que nosotros, yo, mis amigos y colaboradores, pudimos aprender por ese camino nos pareció sustantivo para la edificación de una ciencia del alma que permita comprender los procesos normales y los patológicos como parte de un mismo acontecer natural. De tal estrechez me sacó la distinción de ustedes, que tanto me ha sorprendido”.<sup>367</sup>

En su correspondencia privada, Freud considera que “el premio en sí significa una reverencia ante la persona, antes que un juicio sobre su obra. Pero, por otro lado, a mi edad esta clase de reconocimientos no tienen mucho valor práctico, ni una gran significación afectiva. Para una

---

<sup>365</sup> *Ibid.*, pp.66-67.

<sup>366</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), Historiales clínicos: Señorita Elizabeth von R., en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.174.

<sup>367</sup> *Premio Goethe* (1930), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p. 208.

reconciliación con mis contemporáneos ya es bastante tarde; que el análisis se impondrá finalmente, mucho después de mi muerte, es algo que nunca he puesto en duda”.<sup>368</sup>

Sin embargo, la valoración que la intuición poética tuvo siempre en la estima de Freud es patente en muchos escritos. El primer párrafo de *El creador literario y el fantaseo* (1908) reza: A nosotros, los legos, siempre nos intrigó poderosamente averiguar de dónde esa maravillosa personalidad, el poeta toma sus materiales –acaso en el sentido de la pregunta que aquel cardenal dirigió a Ariosto–, y cómo logra conmovernos con ellos, provocar en nosotros unas excitaciones de las que quizá ni siquiera nos creíamos capaces. Y no hará sino acrecentar nuestro interés la circunstancia de que el poeta mismo, si le preguntamos, no nos dará noticia alguna, o ella no será satisfactoria; aquel persistirá aun cuando sepamos que ni la mejor intelección sobre las condiciones bajo las cuales él elige sus materiales, y sobre el arte con que plasma a éstos, nos ayudará en nada a convertirnos nosotros mismos en poetas”.<sup>369</sup>

Más enfático aún, en otro escrito Freud reconoce que los verdaderos precursores de la metapsicología son los poetas: “Suele decirse que el poeta debe evitar los puntos de contacto con la psiquiatría y dejar a los médicos la descripción de estados anímicos patológicos. En verdad, nunca un genuino poeta obedeció a ese mandamiento. Es que describir la vida anímica de los seres humanos es su más auténtico dominio; en todos los tiempos ha sido el precursor de la ciencia y, por tanto, también de la psicología científica”<sup>370</sup> (esto es, el psicoanálisis).

Así, [hay un] “saber que es dado a ciertos hombres: espigan sin trabajo, del torbellino de sus propios sentimientos, las intelecciones más hondas hacia las cuales los demás, nosotros todos, hemos debido abrirnos paso en medio de una incertidumbre torturante y a través de unos desconcertados tanteos”.<sup>371</sup>

Dos técnicas, un empeño: para Freud, el poeta no busca: encuentra, cosa que el científico, sólo en contadas ocasiones y tras denodados esfuerzos logra.

---

<sup>368</sup> Carta a Zweig del 21 de agosto de 1930, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p.265.

<sup>369</sup> *El creador literario y el fantaseo* (1908[1907]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX, p.127.

<sup>370</sup> *El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen* (1907[1906]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX, p.37.

<sup>371</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.129.

## De la hipnosis a la abreacción

Con los auspicios de una beca, Freud pudo permanecer en París de octubre de 1885 a febrero de 1886. Para su sorpresa, sucedió ahí que al querer interesar a Charcot sobre los descubrimientos de Breuer —concretamente, la eficacia del método catártico en Bertha Pappenheim (mejor conocida como Anna O)—, no obtuvo la respuesta esperada:

“...antes de que yo viajara a París, Breuer me había informado acerca de un caso de histeria tratado por él entre 1880 y 1882 de un modo particular, que le permitió echar una profunda mirada sobre la causación y la significatividad de los síntomas histéricos (...) En repetidas ocasiones me leyó fragmentos del historial clínico, y yo tuve la impresión de que contribuían a la comprensión de la neurosis más que cualesquiera otros trabajos anteriores. En mi fuero interno me resolví a dar noticia a Charcot de estos hallazgos cuando fuera a París y así lo hice. Pero el maestro no demostró interés alguno ante mis primeras referencias, de suerte que nunca volví sobre el asunto y aun yo mismo lo abandoné”.<sup>372</sup>

Es este un viraje de timón que hay que ponderar. Freud llegó a París interesado en la anatomía del sistema nervioso y se fue de ahí totalmente enfocado a la exploración de la histeria y del hipnotismo.<sup>373</sup> El día clave de esta conversión fue el 20 de octubre de 1885 cuando Freud asistió a la llamada *Consultation Externe* (consulta con enfermos ambulatorios). Freud se refirió a este momento crucial como el “paso del que tantas cosas dependen”.<sup>374</sup> Los efectos de este encuentro pronto serían evidentes. Un Freud subyugado por la personalidad del gran maestro francés le escribiría a su prometida: “[en la Salpêtrière] todo ha resultado por encima de mis expectativas (...) Charcot es un hombre alto, de cincuenta y ocho años, y lleva un sombrero de copa en la cabeza; tiene unos ojos oscuros, extrañamente suaves (mejor dicho, uno; el otro carece de expresión y lo tuerce hacia dentro), largos mechones de pelo detrás de sus orejas, cuidadosamente afeitado, rasgos expresivos, los labios gruesos y protuberantes. En pocas palabras: un clérigo mundano del cual se pudiera esperar ingenio y saber entender la vida. Tomó asiento y comenzó a reconocer a los enfermos. Me impresionó mucho; sus diagnósticos son

<sup>372</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, pp. 19-20.

<sup>373</sup> Puede leerse en detalle el decurso de esta transformación en: *Informe sobre mis estudios en París y Berlín* (1956[1886]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.1-15.

<sup>374</sup> Carta a Martha Bernays del 19 de octubre de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.404.

espléndidos (...) Creo que estoy cambiando mucho. Charcot, que es a la vez que uno de los grandes médicos, un hombre *de una sensatez genial* está echando por tierra simplemente todos mis puntos de vista y mis propósitos. A menudo salgo después de una clase, como cuando salgo de Notre Dame, con nuevas impresiones que requieren ser elaboradas. Pero me absorbe: cuando me aparto de él no siento más el deseo de trabajar en esas sencillas cosas mías. Siento que mi cerebro está saciado, como después de una velada en el teatro. No puedo decir si la semilla llegará algún día a dar sus frutos, pero lo que sí sé es que jamás ningún ser humano ha tenido sobre mí una influencia semejante”.<sup>375</sup>

Esta admiración sin par hace que Freud escriba cinco semanas después una carta prácticamente idéntica (como preso de un pensamiento circular en el que no advirtiera haber dado cuenta ya de tal estado anímico): “Tengo la impresión de que estoy cambiando mucho. Te contaré punto por punto qué es lo que me está influyendo en esto. Charcot, que es uno de los médicos más grandes que han existido y un hombre genial a la par que sobrio, está, sencillamente, destruyendo todos mis objetivos e intenciones. Después de alguna de sus conferencias salgo de clase como salí de *Notre-Dame*: con una idea totalmente nueva acerca de la perfección; pero me está afectando: tras estar con él ya no me quedan ganas de hacer mis propias tonterías. Llevo tres días perezosos y sin hacerme reproches por ello. Mi cerebro está saturado, como después de una noche en el teatro. Si la semilla llegará a dar fruto algún día es algo que no sé, pero tengo la certeza de que jamás hombre alguno ha influido en mí de igual manera”.<sup>376</sup>

Hay entre ambos pasajes una diferencia notable. Para Freud, lo que hace Charcot no puede compararse con las *sencillas cosas*, las *tonterías* que hasta antes de su viaje a París lo absorbían. Parece lateral esta declaración pero un rápido recuento de los modos en que Freud concebía su trabajo antes de encontrarse con Charcot puede ayudar a dimensionar el calibre de esta aseveración: “Trabajo permanentemente, me enseño a mí mismo”,<sup>377</sup> escribía casi dos años atrás. “Ahora comienza la preocupación por mantenerse en el sitio alcanzado, la necesidad de hallar algo nuevo que tenga al mundo ocupado y que no sólo consiga la aprobación de unos pocos, sino que atraiga la afluencia de muchos”, escribía cinco semanas después.<sup>378</sup> “Comprendo que no tengo por qué experimentar ansiedad respecto al éxito final de mis esfuerzos; se trata solamente de saber cuánto tiempo tardará en

---

<sup>375</sup> Carta a Martha Bernays del 21 de octubre de 1885. *Ibid.*, p.409.

<sup>376</sup> Carta a Martha Bernays del 24 de noviembre de 1885. *Ibid.*, p.416.

<sup>377</sup> Carta a Martha Bernays del 10 de enero de 1884. *Ibid.*, p.323.

<sup>378</sup> Carta a Martha Bernays del 14 de febrero de 1884. *Ibid.*, p.335.

llegar”, aseguraba Freud.<sup>379</sup> “He de seguir viviendo así: arriesgándome mucho, esperando mucho, trabajando mucho (...) poseo la buena cualidad de poder creerme a mí mismo”, confesaba a mediados de ese mismo año.<sup>380</sup>

No obstante los altibajos anímicos que pueden constatarse a lo largo de toda su correspondencia, que un hombre con la determinación que caracterizaba a Freud capitulara –aunque sólo fuera por un momento–, en sus comunicaciones más íntimas (*Charcot está echando por tierra todos mis puntos de vista y mis propósitos, está destruyendo todos mis objetivos e intenciones*), es algo que debe subrayarse para sopesar a cabalidad la dimensión del encuentro con el insigne galeno francés.<sup>381</sup>

Tampoco es menor que en su misiva no acuse culpa alguna por llevar días sin trabajar pues, no obstante haber sido víctima en múltiples ocasiones de los más precarios estados de salud, Freud forzaba su incorporación al trabajo de modo determinado. Valga un ejemplo: “por la mañana estuve acostado, presa de los más terribles dolores; entonces, me miré al espejo hasta que llegó a darme horror mi barba. La rabia fue aumentando y, al fin, solté espumarajos de ira. Decidí que ya no tenía ciática, que volvería a ser persona y me abstendría del lujo de estar enfermo. En un abrir y cerrar de ojos me encontraba vestido y sentado en la barbería, respirando aliviado al comprobar que, de nuevo, mi apariencia era la de un seto bien cuidado; el tiempo era espléndido, así que estuve paseando por el patio. Poco a poco mi forma de andar fue mejorando hasta el punto de que, después de tomar un baño, logré hacerlo bastante bien. Me llegué de un salto al laboratorio y conseguí reunir los suficientes propósitos como para empezar a trabajar (...) de nuevo estoy en la brecha y no siento dolor alguno a pesar de la larga jornada (...) de nuevo me siento capaz de trabajar y me alegra infinitamente haberlo superado mediante mi propia decisión”.<sup>382</sup>

---

<sup>379</sup> Carta a Martha Bernays del 29 de febrero de 1884. *Ibid.*, p.335.

<sup>380</sup> Carta a Martha Bernays del 19 de junio de 1884. *Ibid.*, p.350.

<sup>381</sup> Este desfallecimiento contrasta sobremanera, por ejemplo, con la euforia y la esperanza que comandaba sendas misivas enviadas a Jung donde se lee: “trabajamos para el futuro (...) nuestro reino no es de este mundo”; y “No, aún no amanece. Hemos de proteger cuidadosamente nuestra pequeña lámpara; la noche persistirá aún por mucho tiempo”. Freud llegaría a plantear una imagen religiosa del asunto: “usted, si es que yo soy Moisés, tomará posesión, al igual que Josué, de la tierra prometida de la psiquiatría, a la cual únicamente puedo contemplar desde lejos”. Grande fue la expectativa sucesoria respecto del que llamaría “hijo primogénito (...) sucesor y príncipe heredero *in partibus infidelium*” (“en las regiones de los infieles”). Cartas a Jung del 5 de marzo y del 29 de noviembre de 1908; y del 17 de enero y 16 de abril de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomos II y III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.634, 684 (tomo II); y pp.6 y 30 (tomo III) respectivamente.

<sup>382</sup> Carta a Martha Bernays del 19 de marzo de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.336.

Todo el bagaje neurológico de Freud fue relativizado en una ocasión memorable: “Charcot nunca cesó de abogar por los derechos del trabajo puramente clínico, que consiste en ver y ordenar, contra los desbordes de la medicina teórica. Cierta vez estábamos reunidos un pequeño grupo de extranjeros, formados en la fisiología académica alemana, y lo fastidiábamos objetando sus novedades clínicas: ‘Eso no puede ser –le opuso uno de nosotros–, pues contradice la teoría de Young- Helmholtz’. Nos replicó: ‘Tanto peor para la teoría; los hechos de la clínica tienen precedencia’, o cosa parecida, pero nos dijo algo que nos causó gran impresión: ‘*La théorie, c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister*’ ”,<sup>383</sup> frase “que me quedó grabada de manera inolvidable”.<sup>384</sup>

Que *los hechos de la clínica tienen precedencia* fue un precepto guía a lo largo de toda la obra freudiana. Así, su admiración por Charcot implicó también una filiación epistémica, claramente enunciada en una de sus cartas: “él [Charcot] no es solamente un hombre al que debo estar subordinado, sino también un hombre con el cual me siento muy contento de estarlo”.<sup>385</sup> Con más claridad aún, a un año de su arribo a París, Freud le confía a Carl Koller: “parís ha significado para mí el comienzo de una nueva existencia. Allí encontré al profesor –Charcot– que siempre había soñado y aprendí a observar las cosas bajo su aspecto clínico”.<sup>386</sup>

Freud evocaría en su artículo necrológico sobre Charcot, que frecuentemente éste “se preguntaba por qué en la medicina los hombres sólo veían aquello que ya habían aprendido a ver; se decía que era asombroso que uno pudiera ver de pronto cosas nuevas –nuevos estados patológicos– que, empero, eran tan viejas como el género humano; y él mismo debía confesar que ahora veía muchas que durante treinta años tuvo ante sí en las salas de internados, sin que atinase a verlas”.<sup>387</sup> De ahí la necesidad imperiosa para Freud de erigir una metapsicología que diera cuenta –aún en contra de los postulados teóricos a la sazón vigentes– de las evidencias clínicas por él recabadas.

---

<sup>383</sup> Charcot (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.15.

<sup>384</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.13.

<sup>385</sup> Carta a Martha Bernays escrita entre octubre de 1885 y febrero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.410.

<sup>386</sup> Carta a Koller del 13 de octubre de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.457.

<sup>387</sup> Charcot (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.14.

La deuda que Freud sentía hacia Charcot es más que evidente en una carta en la que le solicita su anuencia para traducir al alemán sus lecciones de la Salpêtrière: “Señor Profesor: Después de sentirme durante dos meses fascinado por vuestra palabra e inmensamente interesado por el tema que tan magistralmente trata, se me ha ocurrido ofrecerme a usted para la traducción al alemán del tercer volumen de sus *Leçons* si es que desea encontrar un traductor y contar con mis servicios. En cuanto a mi capacidad para tal empresa, debo decirle que sólo tengo afasia motriz para el francés pero no afasia sensorial.<sup>388</sup> He dado pruebas de mi estilo en alemán en mi traducción de un volumen de estudios de John Stuart Mill<sup>389</sup>”.<sup>390</sup>

Charcot autorizaría llevar a cabo dicha empresa, lo que estrecharía aún más los lazos con Freud. Aún más, invitado a las célebres veladas que tenían lugar en casa del venerado maestro, Freud reconoce en una carta dirigida a Martha Bernays que estuvo tentado de cortejar a la hija de éste: “[Jeanne Charcot] resulta tan interesante que no cabe pensar si es o no guapa (...) Imagínate que no estuviera ya enamorado y fuera, además, un aventurero en toda regla. Sería una fuerte tentación caer en la trampa, pues no hay nada más peligroso que una joven que posee los rasgos del hombre que uno admira”,<sup>391</sup> con lo que se abrió por un momento la posibilidad de

---

<sup>388</sup> A Freud la lengua francesa le representaba una especial dificultad: “El idioma francés es terriblemente pobre en vocales; cada suspiro significa doce cosas y, con una ligera modificación, otras doce cosas distintas. Por ejemplo, le pedí al garçon *du pain*, entendió no sé qué y negó con la cabeza. Me dio tal rabia que no volví a entrar en un café” (carta a Minna Bernays del 3 de diciembre de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.418-419. En otro pasaje, Freud describe algo sucedido en casa de Charcot: “...entraron [dos mujeres] atropelladamente declarando ‘qu’il parle toutes les langues’. ‘Et vous, Monsieur?’, preguntó entonces Mme. Charcot. “Alemán, inglés, un poco de castellano y francés sólo con dificultad’, respondí. A ella le pareció bastante, y Charcot añadió: ‘Il est trop modeste, il ne lui manque que d’habiter l’oreille’. Entonces confesé que en realidad no comprendía habitualmente nada hasta medio minuto después de haberlo oído, comparándolo a los síntomas de la tabes, lo que fue muy celebrado” (carta a Minna Bernays del 20 de enero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.430-431).

<sup>389</sup> Con 23 años de edad, Freud había traducido de J. S. Mill "Enfranchisement of Women" [1851]; reseñas de Grote, Plato and té Other Companions of Sokrates [1866], "Thornton on Labour and its Claims" [1869], y "Chapters on Socialism" [1879], que finalmente aparecerían publicados con los títulos "über Frauenemancipation"; "Plato"; "Die Arbeiterfrage"; "Der Sozialismus"; en Mill, J. S., *Gesammelte Werke*, Vol. 12, ed. por Theodor Gomperz, Leipzig, 1880 (Cf. carta a Eduard Silberstein del 10 de agosto de 1879, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.232.)

<sup>390</sup> Carta a J M Charcot del 3 de diciembre de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.418.

<sup>391</sup> Carta a Martha Bernays del 20 de enero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.431.

que el fundador del psicoanálisis desposara a la hija de su indiscutible mentor y maestro en el campo de lo histérico.<sup>392</sup>

Martha debe haber resentido el tono de esta misiva, lo que provocaría otro aguijonazo de Freud (extremadamente celoso, por cierto): “[la hija de Charcot] llevaba un vestido griego y, puesto que tus celos no habrán durado mucho tiempo, puedo comunicarte que estaba muy atractiva”.<sup>393</sup>

Freud retornó a Viena el 4 de abril de 1886, se instaló en un departamento de la Rathausstrasse y a finales del mismo mes inició su consulta privada. El 13 de septiembre de ese año contrajo nupcias con Martha Bernays (con quien procrearía seis hijos) y ambos se mudaron a un imponente edificio de apartamentos en la Kaiserliches Stifungshaus construido por orden expresa del emperador José I en el mismo lugar donde la tragedia incendiaria del Teatro Ring (8 de diciembre de 1881) había cobrado 400 vidas. En el verano de 1891 la familia Freud (que entonces contaba ya con cinco miembros) se mudó a Bergasse 19 donde Freud residiría hasta su exilio forzoso el 4 de junio de 1938.

Anécdotas aparte, en el terreno estrictamente clínico, la gran enseñanza para el Freud del periodo parisino fue la existencia de pensamientos no conscientes que comandan estados mórbidos específicos. Los pacientes *no saben* (por efecto de su escisión subjetiva) que están en posesión de aquello que permitiría desarticular el síntoma. De ese *saber insabido* daba cuenta la hipnosis, cuando en cumplimiento a una orden dada por el hipnotizador, el paciente ejecutaba algo que a él mismo le parecía absurdo y que, sin embargo, no podía evitar hacer (abrir una sombrilla y guarecerse debajo de ella en una habitación cerrada, por ejemplo). El decurso de ideas separadas de la conciencia y la naturaleza no orgánica de los síntomas histéricos conversivos (una parálisis real que no tiene sustento anatómico alguno, por ejemplo), llevaron a Freud a explorar las posibilidades terapéuticas de la hipnosis poniendo en reserva su saber anatomopatológico. Ya de vuelta a su (presuntamente) odiada Viena, Freud

---

<sup>392</sup> Imposible pasar por alto que el gran psicoanalista francés Jacques-Alain Miller, ejecutor testamentario de Lacan y responsable de editar la enseñanza que éste impartiera en su *seminario* entre 1953 y 1980 es marido de Judith, hija del más insigne de los lectores de Freud. A su vez, Freud mismo albergó algún tiempo la esperanza de que Sándor Ferenczi desposara a su hija Anna, a la postre, insigne psicoanalista, después de haberlo deseado como yerno en relación a Matilde (que había contraído nupcias el 7 de febrero de 1909 y que había motivado estas palabras de Freud: “Puedo admitirle ahora que en el verano me hubiera gustado verle en el lugar del joven recién conocido que se ha ido con mi hija”). V. Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomos I y III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.650 n.1 y p.4 respectivamente.

<sup>393</sup> Carta a Martha Bernays del 2 de febrero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.437.

aquilataría la importancia de haber suspendido sus certezas epistemológicas gracias al “siempre estimulante, instructivo y espléndido” Charcot:<sup>394</sup> “Aguardar y trabajar es lo que estoy haciendo desde hace ya bastante tiempo y veremos cuál será el resultado”.<sup>395</sup>

## El periodo hipnótico

En las cartas a Fliess pueden rastrearse los tanteos técnicos que derivarían en la invención del psicoanálisis. Ya en su segunda misiva, Freud le confiaba: “en las últimas semanas me he arrojado sobre la hipnosis y he alcanzado toda clase de logros pequeños pero asombrosos. Me propongo también traducir el libro de [Hippolyte] Bernheim sobre la sugestión”.<sup>396</sup>

Bernheim (1840-1919) era un médico francés que en 1882 había adherido al método hipnótico del también doctor galo y magnetista Ambroise Auguste Liébeault (1823-1904). A la sazón profesor de clínica médica en Nancy, Bernheim había introducido el método de la sugestionabilidad hipnótica (instituida por Liébeault en su clínica de Nancy) a la práctica oficial académico-hospitalaria.<sup>397</sup>

De entrada, en su prólogo al libro de Bernheim, Freud arremete contra Theodor Meynert, la gran autoridad en el medio psiquiátrico francés (“ídolo de elevado sitio”<sup>398</sup>), para luego pedir a los lectores apoyarse en los hechos y no en la autoridad de una celebridad médica ignorante del tema:

“Es de esperar que los lectores de este libro, ya recomendado calurosamente por el profesor Forel en Zurich, hallarán en él todas aquellas cualidades que movieron al traductor a verterlo en lengua alemana. Comprobarán que la obra de Bernheim, de Nancy, constituye una excelente introducción al estudio del hipnotismo, disciplina esta que el médico ya no

---

<sup>394</sup> Carta a Rosa Freud del 5 de diciembre de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.419. Freud llamaría a un hijo nacido el 7 de diciembre de 1889 Jean Martin, en honor de Charcot. Se lo hace saber y éste responde: “Felicitaciones, sea bienvenido; que el evangelista y el centurión generoso le sea propicio; que sus nombres le proporcionen la felicidad”. V. Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.24.

<sup>395</sup> Carta a Rosa Freud del 8 de marzo de 1886. *Ibid.*, p.445.

<sup>396</sup> Carta del 28 de diciembre de 1887, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.5. La traducción mencionada es de la obra *Die Suggestion und ihre Heilwirkung*.

<sup>397</sup> V. Roudinesco, Elisabeth & Plon, Michel, *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p.650.

<sup>398</sup> Así, se refiere Freud a Meynert en la carta a Fliess del 2 de mayo de 1891, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.14.

tiene permitido descuidar; que en muchos aspectos es sugerente, y en algunos esclarecedora; y que es idónea para destruir la creencia de que el problema de la hipnosis seguiría rodeado, como asevera Meynert, de un ‘halo de absurdidad’(...) La causa del hipnotismo ha tenido muy desfavorable recepción entre los hombres rectores de la ciencia médica alemana (si se prescinde de unas pocas autoridades como Krafft-Ebing, Forel y otros). No obstante, es lícito formular el deseo de que los médicos alemanes se ocupen del problema y del procedimiento terapéutico, recordando el apotegma de que en ciencias naturales la decisión última sobre aceptación y desestimación corresponde siempre a la sola experiencia, y nunca a la autoridad sin una experiencia mediadora”.<sup>399</sup>

Conviene recordar que Freud mantenía una disputa pública con Meynert desde tiempo atrás (a raíz de la conferencia que el primero había pronunciado sobre la histeria masculina en la concepción de Charcot el 15 de octubre de 1886 ante la Sociedad de Medicina).<sup>400</sup> Como todos los presentes, Meynert reaccionó con incredulidad y exhortó a Freud presentar ante la Sociedad casos más sólidos donde la sintomatología histérica fuera inequívoca. Freud aceptó el desafío y, en colaboración con el insigne oculista L. Königstein presentó el caso clínico titulado *Observación de un caso severo de hemianestesia en un varón histérico* (1886).<sup>401</sup> En esa ocasión, la recepción de la ponencia fue en general más benévola. Meynert, sin embargo, minimizó la importancia del caso y opuso a la teoría de Charcot una postura anatomista que a Freud le pareció insostenible.

La disputa tuvo para Freud un alto precio: sus colegas médicos del Instituto Neurológico de la Universidad de Viena y de la Facultad de medicina le volvieron la espalda. La magnitud del golpe anímico asestado fue patente: durante cinco años Freud no publicó una sola línea relativa a la histeria. Hoy sabemos la verdadera causa de la virulencia con la que Meynert atacó a Freud: analizando un sueño propio, en la *Traumdeutung*, Freud reveló la causa por la que la conducta de Meynert hacia él “después de un breve período de predilección, se trocó en una hostilidad indisimulada. El

---

<sup>399</sup> *Prólogo y notas complementarios a la traducción al alemán de H. Bernheim, De la sugestión et de ses applications à la thérapeutique* (París, 1886), (1888 [1888-89]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.81-82.

<sup>400</sup> Recuérdese que, con 27 años de edad, el 1º de mayo de 1883 Freud había ingresado como *Sekundarartz* a la Clínica Psiquiátrica de Meynert (“el más grande anatomista del cerebro de su tiempo”, en palabras de Freud), donde permanecería casi cinco meses. (V. las cartas a Martha Bernays del 17 de abril, 3 de julio y 29 de octubre de 1883, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.274, 276 y 300 respectivamente.)

<sup>401</sup> V. en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.23-34.

sueño me recuerda algo que el mismo contó (...) poco antes de su muerte [acaecida el 31 de mayo de 1892]. Había mantenido con él por escrito una agria polémica sobre la histeria masculina, que él no admitía; cuando fui a visitarlo en su lecho de enfermo, y después que le pregunté por su estado, se demoró en la descripción de sus padecimientos y concluyó con estas palabras: ‘Sabe usted, siempre fui uno de los más bellos casos de histeria masculina’ ”. Así, para mi contento y para mi asombro, concedía aquello a lo cual se había opuesto obstinadamente tanto tiempo”.)<sup>402</sup>

En una carta a Fliess, Freud comenta su decisión de explorar las posibilidades terapéuticas ligadas al hipnotismo: “La época de la hipnosis ha llegado”, escribió.<sup>403</sup>

No es irrelevante que la hipnosis misma estuviera implicada en la redacción de dicha carta: en efecto, Freud escribe como si tal cosa: “Tengo precisamente recostada ante mí a una dama en hipnosis y por eso puedo seguir escribiendo tranquilo”.<sup>404</sup> Es probable que esta dama en hipnosis fuera Emma von N., el primer caso en el que Freud aplicó el método hipnótico.<sup>405</sup>

No era fácil practicar el hipnotismo sin arriesgarse al público descrédito de la sociedad médica (y Freud, un incipiente médico que hacia 1888 contaba con sólo dos años de práctica profesional) asumió el riesgo con una determinación notable. En otra carta a Fliess, Freud comenta al pasar la crítica que Meynert hace al hipnotismo (y a su reseña al libro de

---

<sup>402</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, pp.436-37. Este pasaje es dramatizado de manera notable en el film *Freud. The Secret Passion* (1962) de John Huston en la que Montgomery Clift hace el papel del fundador del psicoanálisis. Cabe mencionar que el guión original fue redactado por Jean-Paul Sartre. Por su extensión (el escrito daba para un film de siete horas), Huston pidió recortes a lo que Sartre se negó. En la ficha técnica Charles Kaufman y Wolfgang Reinhardt aparecieron finalmente como guionistas aunque su trabajo sólo consistió en reducir lo escrito por Sartre. El guión original íntegro puede ser leído en: Sartre, Jean-Paul, *Freud*, París, Éditions Gallimard, 1984. Hay traducción castellana: Sartre, Jean-Paul, *Freud*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 397 pp., con prólogo de J.B. Pontalis, coautor con Jean Laplanche del célebre *Diccionario de Psicoanálisis* (Barcelona, Labor, 1983).

<sup>403</sup> Carta del 28 de mayo de 1888, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.9.

<sup>404</sup> Carta del 28 de mayo de 1888. *Ibid.*, p.9.

<sup>405</sup> El inicio de esta cura pudo haber tenido lugar en mayo de 1888, según James Strachey. V. su “Nota Introductoria” a *Los estudios sobre la histeria* (1893-1895), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.6. Esta conjetura discreparía de la posición de Ernst Kriss quien afirma que “desde la primavera de 1889 [Freud] se valió de la hipnosis para la indagación de sus enfermos” –cf. Kriss, Ernst, “Introducción a la primera edición [de la correspondencia Freud / Fliess] de 1950”, reproducida íntegra en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.535, n.35. Freud escribió su carta a Fliess en presencia de una paciente hipnotizada la primavera del año anterior, 1888.

Bernheim): “con su manera habitual, maligna y desenfadada, se ha pronunciado autoritativamente sobre un tema del cual nada sabe”.<sup>406</sup>

Freud se refiere a una conferencia pronunciada por Meynert ante la Sociedad Médica de Viena el 2 de junio de 1888 titulada “Sobre fenómenos hipnóticos”, donde afirmó que la hipnosis no eran un tema científico sino un “delirio producido experimentalmente” donde se asistía al “sometimiento perruno del hombre por otros hombres”.<sup>407</sup>

En esta secuencia de manodobles con Meynert, Freud respondería enérgico en otra reseña a un libro sobre hipnotismo de August Forel: “...son numerosos los oponentes de la hipnosis que (...) no han sometido a examen el nuevo método terapéutico, no lo han aplicado con espíritu imparcial y riguroso, como se haría por ejemplo con un medicamento de recomendación reciente, sino que desestimaron la hipnosis de antemano; y ninguna noticia sobre los inapreciables efectos curativos de este método los disuade de expresar de la manera mas tajante e injustificada su aversión por él, no importa en qué pretendan fundarla. (...) Dada la violencia de su oposición, no asombra que reprochen malas intenciones y mentalidad acientífica a los médicos que se creen obligados a practicar la hipnosis para el bien de sus enfermos. Estas acusaciones (...) deberían estar excluidas de una discusión científica. En verdad, toda vez que entre estos oponentes se incluyen hombres como el consejero áulico doctor Meynert –hombres que por sus trabajos se han labrado una gran autoridad que el público, médico y lego, trasfiere luego sin ulterior examen a todas sus manifestaciones–, es inevitable que se infiera cierto daño a la causa del hipnotismo (...) Por cierto que el respeto al grande hombre, sobre todo en materia intelectual, se cuenta entre las mejores cualidades de la naturaleza humana; pero debe ceder paso al respeto por los hechos. Si uno desiste de apuntalarse en una autoridad para apoyarse en el propio juicio, formado mediante el estudio de los hechos, no debe arredrarse en declararlo”.<sup>408</sup>

En 1889 Freud se trasladaría a la ciudad de Nancy para intercambiar impresiones clínicas con Bernheim, episodio que en su autobiografía es recordado así: “... nos llegó la noticia de que en Nancy había nacido una escuela que se valía de la sugestión, con o sin hipnosis, en gran escala y con notable éxito para fines terapéuticos. Así fue como de manera enteramente natural, en los primeros años de mi actividad médica, y sin tomar en cuenta

---

<sup>406</sup> Carta del 29 de agosto de 1888. *Ibid.*, p.11.

<sup>407</sup> *Ibid.*, p.11, n.4.

<sup>408</sup> *Reseña de August Forel. Der Hypnotismus [seine Bedeutung und seine Handhabung] (El hipnotismo, su significación y su manejo) (1889)*, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.100-101.

métodos terapéuticos más contingentes y no sistemáticos, la sugestión hipnótica se convirtió en mi medio principal de trabajo. Ello implicaba renunciar al tratamiento de las enfermedades nerviosas orgánicas, pero no era un inconveniente grave. En efecto, por una parte la terapia de esos estados no ofrecía una perspectiva promisoriosa, y por la otra era ínfimo, para la práctica de un médico particular en una ciudad, el número de quienes las padecían comparado con la multitud de neuróticos, multiplicada además por el hecho de que deambulaban de médico en médico sin curarse. Aparte de ello, trabajar con la hipnosis era realmente seductor. Uno tenía por vez primera el sentimiento de haber superado su impotencia, la fama de taumaturgo era muy halagüeña. (...) Con el propósito de perfeccionar mi técnica hipnótica viajé en el verano de 1889 a Nancy, donde me quedé varias semanas. Presencié el conmovedor espectáculo del viejo Liébeault dedicado a las pobres mujeres y niños de la población trabajadora; fui testigo de los asombrosos experimentos de Bernheim con sus pacientes de hospital, y recogí las más fuertes impresiones acerca de la posibilidad de que existieran unos potentes procesos anímicos que, empero, permanecerían ocultos para la conciencia del ser humano”.<sup>409</sup>

En la colaboración científica con Breuer, Freud incorporaría al método catártico lo aprendido en la práctica hipnótica. La combinación de ambos métodos fructificaría en lo asentado en *Los estudios sobre la histeria* (1895). Tendría lugar así un vuelco en la técnica empleada para el tratamiento de las enfermedades nerviosas, si se atiende al hecho de que “la historia del psicoanálisis propiamente dicho sólo empiece con la innovación técnica de la renuncia a la hipnosis”.<sup>410</sup>

### **La abreacción (*Abreagieren*)**

Con este término, Freud y Josef Breuer designaron una descarga emocional que libera el *quantum* de afecto ligado a un acontecimiento traumático.<sup>411</sup>

Breuer había discernido en su paciente Anna O. (en cuyo caso no se había interesado Charcot) que sus síntomas tenían origen en una especie de

---

<sup>409</sup> *Presentación autobiográfica* (1925 [1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.16-17.

<sup>410</sup> *Contribución a la historia del método psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.15.

<sup>411</sup> Cf. Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1983, p.1.

retención de recuerdos (de ahí el término *catarsis*, como sinónimo de una purga que la paciente misma llamaba *talking cure* o *chimney-sweeping*).

Así, la abreacción era el objetivo práctico del método llamado catártico (procedimiento terapéutico clave en la prehistoria del psicoanálisis y sucesor inmediato, como ya se expuso, de la hipnosis propiamente dicha). Aunque en múltiples escritos posteriores a los *Estudios sobre la histeria* (1895) Freud pugnó por distinguir claramente el método catártico del psicoanálisis en sí, en 1914 aceptaba que no se trataba tanto de diferenciar ambos métodos como de marcar una evolución del primero al segundo:

“Entre los otros factores que por mi trabajo se fueron sumando al método catártico y lo transformaron en el psicoanálisis, quiero destacar: la doctrina de la represión y de la resistencia, la introducción de la sexualidad infantil, y la interpretación y el uso de los sueños para el reconocimiento de lo inconsciente”.<sup>412</sup>

Y en un escrito tan posterior como 1924 afirma enfático: “El método catártico es el precursor inmediato del psicoanálisis, y pese a todas las ampliaciones de la experiencia y las modificaciones de la teoría sigue contenido en él como su núcleo”.<sup>413</sup>

Lo cierto es que en uno de sus más tempranos escritos, Freud ya sostenía que “cada suceso, cada impresión psíquica están provistos de cierto valor afectivo (*Affektbetrag* –monto de afecto–), del que el yo se libra por la vía de una reacción motriz o por un trabajo psíquico asociativo. Si el individuo no puede o no quiere tramitar el excedente, el recuerdo de esta impresión adquiere la importancia de un trauma y deviene la causa de síntomas permanentes de histeria. La imposibilidad de la eliminación es notoria cuando la impresión permanece en el subconsciente.”<sup>414</sup> Hemos llamado a esta teoría *Das Abreagieren der Reizzunwächse* (‘la abreacción de los aumentos de estímulo’).<sup>415</sup>

El escrito antecitado es contemporáneo de una carta a Fliess donde Freud le informa del momento en que Breuer acepta, no sin trabajo, redactar una comunicación conjunta –que hoy conocemos como los *Estudios sobre la*

---

<sup>412</sup> *Contribución a la historia del método psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, pp.14-5.

<sup>413</sup> “Breve informe sobre el psicoanálisis”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.206.

<sup>414</sup> A examinar las raras ocasiones en que Freud utiliza este término se dedicará un apartado de esta sección titulado *Inconsciente*.

<sup>415</sup> *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893[1888-1893]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.209.

*histeria* (1893)– para hacer públicos los hallazgos clínicos que la abreacción había posibilitado; asimismo lo pone al tanto de la inminente publicación.<sup>416</sup>

En la “Comunicación preliminar” de dichos *Estudios sobre la histeria* (1895) Breuer y Freud afirman que, en el caso de la histeria, el afecto ligado a una vivencia traumática no es adecuadamente tramitado o *abreaccionado*. Dicha inadecuación produce síntomas de la más variada especie que son huellas del afecto que queda, así, estrangulado. La posible cura consiste en evocar el recuerdo de la vivencia traumática para liberar el afecto ligado a ella, pues *cessante causa cessat effectus* (“cuando cesa la causa, cesa el efecto”). De hecho, averiguar la causa de un síntoma constituye ya una acción terapéutica.

Lo que los autores no explican en este texto son las razones por las que un afecto *debe* ser descargado. Es en la conferencia pronunciada el 11 de enero de 1893 que Freud explica lo que en la “Comunicación preliminar” no figuraba. “Hemos descubierto [Breuer y yo] que en el histérico, simplemente, hay unas impresiones que no se despojaron de afecto y cuyo recuerdo ha permanecido vívido (...) el histérico padece de unos traumas psíquicos incompletamente abreaccionados”.<sup>417</sup>

Como causas desencadenantes Freud distingue una impresión psíquica excesiva, la imposibilidad de una reacción motriz o lingüística frente al hecho traumático, o el rehusamiento a reaccionar ante la vivencia. Las vías de descarga pueden ser: la reviviscencia –bajo hipnosis– del hecho traumático para liberar el afecto aprisionado y cancelar la representación que la vivencia penosa había generado, o la asociación lingüística, pues la palabra sirve como sustituto –*après coup*– de la motricidad anteriormente inhibida.<sup>418</sup>

Se entiende entonces que lo reprimido deviene influjo incesante en perjuicio de la vida psíquica haciéndose necesario el fracaso de la represión para que se produzca el llamado “retorno de lo reprimido”. El síntoma es el efecto de una negociación entre las fuerzas represoras y el deseo (por definición, inconsciente) que pugna por expresarse. De ahí que toda anomalía psíquica derive en una “formación de compromiso” donde el síntoma sustituye un acto no tramitado.

---

<sup>416</sup> Cf. las cartas del 28 de junio y del 18 de diciembre de 1892, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.17 y 24 respectivamente.

<sup>417</sup> “Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos” (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.39.

<sup>418</sup> “El primero que en vez de arrojar una flecha al enemigo le lanzó un insulto fue el fundador de la civilización”, dice jocosamente Freud (*Ibid.*, p.38).

Todo lo hasta aquí reseñado fue escuetamente resumido en una carta a Fliess en forma de apuntes provisorios:

“Anudamiento con la teoría de la constancia. Incremento de estímulo externo e interno, excitación constante y efímera. -Carácter sumatorio de la excitación interna. -Reacción específica. -Formulación y exposición de la teoría de la constancia. -Intercalación del yo con almacenamiento de la excitación”.<sup>419</sup> Pero de este antecedente tan remoto nada se sabría sino hasta 1950, cuando la edición parcial de las cartas a Fliess fue dada a conocer.

Ahora bien, a pesar de que la hipnosis era el medio habitual para lograr la abreacción, Freud era consciente de las limitaciones de este método por lo menos desde 1891:

“La *profundidad* de la hipnosis no está en todos los casos en proporción directa al éxito obtenido con ella. (...) Mientras que ningún enfermo tiene derecho a impacientarse si la vigésima sesión eléctrica o el enésimo frasco de agua mineral no le aportaron curación, tanto médico como paciente se cansan del tratamiento hipnótico mucho antes como consecuencia del contraste entre las deliberadamente rosadas sugerencias y la turbia realidad. (...) En cualquier tratamiento hipnótico continuado es preciso evitar cuidadosamente un proceder monótono. El médico tiene que inventar de continuo un anudamiento nuevo para su sugestión, una nueva prueba de su poder, una novedosa variante del procedimiento hipnotizador. Esto significa para él, que quizá duda interiormente del éxito, un esfuerzo grande y a la postre agotador”.<sup>420</sup>

En su traducción a las *Leçons du mardi* de Charcot es patente también la precariedad terapéutica de la hipnosis. Cuando Charcot –consigna Freud– daba consejos sobre la sugestión, decía cosas como: “Los ingleses, que por cierto son gente práctica, nos dan en su lengua esta advertencia: ‘*Do not prophesy, unless you be sure*’. Yo adheriría a ese apotegma y les recomendaría también a ustedes seguirlo. Y en verdad si en un caso indudable de parálisis psíquica ustedes dicen al enfermo, con total seguridad: ‘Levántese y ande’, y realmente lo hace así, tienen todo el derecho de atribuir a ustedes mismos y a su diagnóstico el milagro que han realizado. Pero les aconsejo que no se aventuren demasiado, y desde el comienzo mediten acerca de cómo habrán de asegurarse la retirada ‘en orden’ si sobreviene un eventual fracaso”. Y Freud agrega: “Con estas sabias palabras Charcot pone al descubierto uno de los mayores inconvenientes con que

---

<sup>419</sup> Manuscrito D, anexo a la carta del 21 de mayo de 1894, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.72.

<sup>420</sup> *Hipnosis* (1891), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.I, p.145.

debe contar el uso práctico de la sugestión en la vigilia y en la hipnosis ligera. Ni médico ni paciente toleran, a la larga, la contradicción entre la tajante negativa de la dolencia en la sugestión y su necesario reconocimiento fuera de ella”.<sup>421</sup>

Estas reservas serían resumidas un tiempo después en una conferencia: “El tratamiento catártico, como lo había ejercitado Breuer, implicaba poner al enfermo en estado de hipnosis profunda, pues sólo en el estado hipnótico hallaba este la noticia de aquellos nexos patógenos, noticia que le faltaba en su estado normal. Ahora bien, la hipnosis pronto empezó a desagradarme, como un recurso tornadizo y por así decir místico; y cuando hice la experiencia de que a pesar de todos mis empeños sólo conseguía poner en el estado hipnótico a una fracción de mis enfermos, me resolví a resignar la hipnosis e independizar de ella al tratamiento catártico. Puesto que no podía alterar a voluntad el estado psíquico de la mayoría de mis pacientes, me orienté a trabajar con su estado normal. Es cierto que al comienzo esto parecía una empresa sin sentido ni perspectivas. Se planteaba la tarea de averiguar del enfermo algo que uno no sabía y que ni él mismo sabía; ¿cómo podía esperarse averiguarlo no obstante?”.<sup>422</sup>

Esta confianza en la hipnosis como método terapéutico iría declinando en Freud con el paso del tiempo y la experiencia clínica concomitante.<sup>423</sup> Se había hecho necesaria una nueva técnica. Sin la hipnosis, el método catártico debía conservar su eficacia en la intelección de las causas que concurrieron para la constitución de una sintomatología histérica específica. Paradójicamente, es el recuerdo de una sesión de hipnotismo con Bernheim lo que permite a Freud resignar el método hipnótico mismo:

“... la hipnosis había prestado extraordinarios servicios al tratamiento catártico, ampliando el campo de conciencia de los pacientes y poniendo a disposición de ellos un saber que no poseían en la vigilia. No parecía fácil sustituirla en esto. Perplejo, pues, vino en mi auxilio el recuerdo de un experimento que a menudo había presenciado junto a Bernheim. Cuando el sujeto despertaba del sonambulismo, parecía haber perdido todo recuerdo acerca de lo sucedido durante ese estado. Pero Bernheim le aseveraba que no obstante lo sabía, y cuando le exhortaba a recordarlo, cuando le aseguraba

---

<sup>421</sup> *Prólogo y notas de la traducción de J.-M. Charcot, Leçons du mardi de la Salpêtrière (1887-88) (1892-94)*, “Extractos de las notas de Freud a su traducción de Charcot, *Leçons du mardi*”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.175.

<sup>422</sup> *Cinco conferencias sobre psicoanálisis (1909)*, conferencia 2, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.19.

<sup>423</sup> James Strachey afirma que Freud practicó la hipnosis entre 1887 y 1896. V. *Estudios sobre la histeria (1893-1895)*, “Historiales clínicos. 3. Miss Lucy R.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp.127-28, n.1.

que lo sabía todo y no tenía más que decirlo, al tiempo que le ponía la mano sobre la frente efectivamente reaparecían los recuerdos olvidados, al comienzo de manera sólo vacilante, y luego a borbotones y con plena claridad. Me resolví a hacer lo mismo. En efecto, mis pacientes no podían menos que ‘saber’ todo lo que de ordinario sólo la hipnosis les volvía asequible, y mi asegurar e impulsar [*Antreiben*], acaso apoyado por la imposición de la mano, debía tener el poder de esforzar hasta la conciencia los hechos y nexos olvidados. Por cierto parecía más trabajoso que hipnotizar al enfermo, pero acaso sería más instructivo”.<sup>424</sup>

Así, Freud valoraba de manera puntual el destino que la catarsis (*hipnótico-abreactiva*) tuvo en la construcción de la técnica psicoanalítica. Pero, ¿en qué consistiría concretamente el nuevo método de exploración subjetiva que pretendía conservar todas las ventajas de la catarsis desechando los inconvenientes de la hipnosis? En 1895, Freud procedía así:

“... ordenaba a los enfermos acostarse y cerrar los ojos deliberadamente para ‘concentrarse’, lo cual ofrecía al menos cierta semejanza con la hipnosis; de este modo hice la experiencia de que sin mediar hipnosis alguna afloraban nuevos y más remotos recuerdos que con probabilidad eran pertinentes para nuestro tema. Tales experiencias me dejaron la impresión de que un mero esforzar [*Drängen*] podía hacer salir a la luz las series de representaciones patógenas cuya presencia era indudable (...) tenía que superar en el paciente una fuerza que contrariaba el devenir-conciente (recordar) de las representaciones patógenas. Una inteligencia nueva pareció abrírseme cuando se me ocurrió que esa podría ser la misma fuerza psíquica que cooperó en la génesis del síntoma histérico y en aquel momento impidió el devenir-conciente de la representación patógena. ¿Qué clase de fuerza cabía suponer ahí eficiente, y qué motivo pudo llevarla a producir efectos? Me resultó fácil formarme opinión sobre esto; disponía ya de algunos análisis completos en los que había tomado noticia de unas representaciones patógenas, olvidadas y llevadas fuera de la conciencia. Y averigüé un carácter general de tales representaciones; todas ellas eran de naturaleza penosa, aptas para provocar los afectos de la vergüenza, el reproches el dolor psíquico la sensación de un menoscabo: eran todas ellas de tal índole que a uno le gustaría no haberlas vivenciado, preferiría olvidarlas”.<sup>425</sup>

---

<sup>424</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), parte 2, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.27.

<sup>425</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Psicoterapia de la histeria”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.275-76.

Freud se refirió a esta nueva técnica como *estado de concentración*, que combinaría con un método de sugestión distinto: la *presión en la frente* de sus pacientes.<sup>426</sup> Freud se vale, entonces, de lo que llama: "... un pequeño artificio técnico. Anticipo al enfermo que le aplicaré enseguida una presión sobre su frente; le aseguro que, mientras dure esa presión y al cabo de ella, verá ante sí un recuerdo en forma de imagen, o lo tendrá en el pensamiento como ocurrencia, y lo comprometo a comunicarme esa imagen o esa ocurrencia, cualquiera que ella fuere. Le digo que no tiene permitido reservárselo por opinar, acaso, que no es lo buscado, lo pertinente, o porque le resulta desagradable decirlo. Nada de crítica ni de reserva, ya provengan del afecto o del menosprecio. Le afirmo que sólo así podremos hallar lo buscado, que así lo hallaremos infaliblemente. Luego presiono durante unos segundos la frente del enfermo situado ante mí, lo libro de la presión y le pregunto con tono calmo, como si estuviera descartada cualquier decepción: '¿Qué ha visto usted?' o '¿Qué se le ha ocurrido?'. Además de enseñarme mucho, este procedimiento me llevó siempre a la meta; hoy ya no puedo prescindir de él. (...) Para explicar la eficacia de este artificio yo podría decir, tal vez, que corresponde a una 'hipnosis momentánea reforzada' (...) Ahora bien, he aquí la enseñanza que extraigo de que bajo la presión de mi mano acuda siempre lo que yo busco: La representación patógena supuestamente olvidada está aprontada siempre 'en las cercanías', se la puede alcanzar mediante unas asociaciones de fácil tránsito".<sup>427</sup>

Freud comprueba así que las representaciones patógenas no sólo son asequibles por medio de la hipnosis. Y si ciertas sugestiones hipnóticas sólo eran eficaces bajo el influjo de la hipnosis misma, cabía esperar que la remoción de representaciones mórbidas colegidas en estado de vigilia tuviera un carácter, si no permanente, quizá más duradero. Las indicaciones, por demás precisas, de no censurar lo que viniera a la cabeza no es sino el germen de lo que más tarde sería llamada "la regla fundamental del psicoanálisis", sustento de la asociación libre, aquí en ciernes.<sup>428</sup> De ahí que

---

<sup>426</sup> Probablemente utilizado por primera vez con Elisabeth von R. V. nota de James Strachey en: *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), "Historiales clínicos", Miss Lucy R., en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.127, n.1.

<sup>427</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), "Psicoterapia de la histeria", en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp.277-78.

<sup>428</sup> Una carta a Abraham del 9 de enero de 1908 despeja dudas importantes sobre este tema: "Cumpliendo estrictamente la regla fundamental ('decir todo lo que se le ocurre') pone de manifiesto su superficie psíquica en todo momento", dice Freud. Caparrós apunta acertadamente que es ésta "una elocuente expresión de cómo el inconsciente, contra lo que puede parecer en la metáfora geológica, mora en la superficie así como en las profundidades. El inconsciente es lo más recóndito y lo más evidente"; en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund*

cuando los pacientes aseguraban que nada sabían sobre la causa de sus síntomas, Freud no cedía:

“...les aseguraba que empero lo sabían, que sólo debían decirlo, y me atrevía a sostenerles que el recuerdo justo sería el que les acudiese en el momento en que yo les pusiese mi mano sobre su frente. De esa manera conseguía, sin emplear la hipnosis, averiguar de los enfermos todo lo requerido para restablecer el nexo entre las escenas patógenas olvidadas y los síntomas que estas habían dejado como secuela. Pero era un procedimiento trabajoso, agotador a la larga, que no podía ser el apropiado para una técnica definitiva. Mas no lo abandoné sin extraer de las percepciones que el procuraba las conclusiones decisivas. Así, pues, yo había corroborado que los recuerdos olvidados no estaban perdidos. Se encontraban en posesión del enfermo y prontos a aflorar en asociación con lo todavía sabido por él, pero alguna fuerza les impedía devenir concientes y los constreñía a permanecer inconscientes. Era posible suponer con certeza la existencia de esa fuerza, pues uno registraba un esfuerzo [*Anstrengung*] correspondiente a ella cuando se empeñaba, oponiéndosele, en introducir los recuerdos inconscientes en la conciencia del enfermo. Uno sentía como resistencia del enfermo esa fuerza que mantenía en pie al estado patológico”<sup>429</sup>

Las elaboraciones psicoanalíticas en torno a la *defensa*, la *represión* y la *resistencia* tienen aquí uno de sus varios puntos de partida. James Strachey señala que no es del todo claro cuándo fue que Freud renunció al *estado de concentración* y a la *presión sobre la frente* como medios terapéuticos. Se sabe, empero, que en 1905, Freud aseguró: “...hace ya ocho años que no practico la hipnosis con fines terapéuticos”<sup>430</sup> de donde se colige que a partir de 1896 no la procedía así de manera sistemática.

Para 1904 diría de manera expresa (hablando de sí mismo en tercera persona): “El método catártico ya había renunciado a la sugestión. Freud emprendió el segundo paso: abandonar la hipnosis. He aquí el modo en que hoy trata a sus enfermos: sin ejercer sobre ellos ninguna influencia de otra índole, los invita a tenderse cómodamente de espaldas sobre un sofá,

---

Freud (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.614, n.275. Muy útil resulta evocar el neologismo propuesto por Lacan en este tipo de casos: *éxtimo*.

<sup>429</sup> *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1909), conferencia 2, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.20. Un ejemplo notable –demasiado largo para ser citado– de la eficacia que la *presión sobre la frente* tenía, puede leerse en una misiva a Fliess: Manuscrito J, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.162-165.

<sup>430</sup> *Sobre psicoterapia* (1905), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.250.

mientras él sustraído a su vista, toma asiento en una silla situada detrás. Tampoco les pide que cierren los ojos, y evita todo contacto y cualquier otro procedimiento que pudiera recordar a la hipnosis. Una sesión de esta clase transcurre como una conversación entre dos personas igualmente alertas, a una de las cuales se le ahorra todo esfuerzo muscular y toda impresión sensorial que pudiera distraerla y no dejarle concentrar su atención sobre su propia actividad anímica”.<sup>431</sup>

Es ésta una descripción muy cercana ya a las sesiones que aún hoy en día se practican en diván, dispositivo del que Freud comentaría (anudando el punto de arribo de su técnica con los tanteos hipnóticos iniciales): “...diré unas palabras todavía sobre cierto ceremonial de la situación en que se ejecuta la cura. Mantengo el consejo de hacer que el enfermo se acueste sobre un diván mientras uno se sienta detrás, de modo que él no lo vea. Esta estenografía tiene un sentido histórico: es el resto del tratamiento hipnótico a partir del cual se desarrolló el psicoanálisis”.<sup>432</sup>

El primer discernimiento del método consistente en la asociación libre tuvo lugar asimismo en 1895, más de un lustro después de las disputas con Meynert. Freud reseñó lo sucedido en el curso de una cura (momento clave en la historia del psicoanálisis) así:

“...la conversación que sostiene conmigo mientras le aplican los masajes no es un despropósito, como pudiera parecer; más bien incluye la reproducción, bastante completa, de los recuerdos e impresiones nuevas que han influido sobre ella desde nuestra última plática, y a menudo desemboca, de una manera enteramente inesperada, en reminiscencias patógenas que ella apalabra sin que se lo pidan. Es como si se hubiera apoderado de mi procedimiento y aprovechara la conversación, en apariencia laxa y guiada por el azar, para complementar la hipnosis”.<sup>433</sup>

---

<sup>431</sup> *El método psicoanalítico de Freud* (1904), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.238.

<sup>432</sup> *Sobre la iniciación del tratamiento* (1913), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII, p.135.

<sup>433</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), “Historiales clínicos. 2. Señora Emma von N.”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.78.

## LA PROTON PSEUDOS EN LA HISTERIA <sup>434</sup>

Freud inició su práctica médica privada en la Pascua de 1886. En esos años, tres personas distintas –reputadas todas– le sugirieron el origen de las afecciones neuróticas, según sabemos por una muy tardía confidencia hecha cuando la primera gran guerra iniciaba:

La tesis sobre la etiología sexual de las neurosis “en modo alguno se había engendrado en mí. Me había sido transmitida por tres personas cuya opinión reclamaba con justicia mi más profundo respeto: Breuer (...) Charcot y el ginecólogo de nuestra universidad, Chrobak, quizás el más eminente de nuestros médicos de Viena. Los tres me habían transmitido una intelección que, en todo rigor, ellos mismos no poseían”.<sup>435</sup>

He aquí algo que alude a lo inconsciente como saber insabido: *me habían transmitido una intelección que, en todo rigor, no poseían*. Freud tampoco podría aquilatar, sino *après-coup*, lo escuchado.

¿Cómo y quiénes le transmitieron a Freud esta intuición sobre la importancia de la sexualidad en la constitución de una neurosis? He aquí el relato (con breves comentarios intercalados):

“Un día, siendo yo un joven médico de hospital, acompañaba a Breuer en un paseo por la ciudad; en eso se le acercó un hombre que quería hablarle con urgencia. Permanecí apartado; cuando Breuer quedó libre, me comunicó, con su manera de enseñanza amistosa: ése era el marido de una paciente que le traía noticias de ella. La mujer, agregó, se comportaba en reuniones sociales de un modo tan llamativo que se la habían enviado para que la tratase por nerviosa. Son siempre secretos de alcoba, concluyó Breuer. Atónito, pregunté qué quería decir eso, y él me aclaró la palabra ‘alcoba’ (‘el lecho matrimonial’) porque no entendía que la cosa pudiera parecerme tan inaudita”.<sup>436</sup>

Si en este pasaje sorprende la ingenuidad de Freud acaso sea porque hoy estamos suficientemente familiarizados con lo que –paradójicamente– *él*

---

<sup>434</sup> Freud se vale de una expresión de Aristóteles: *Analítica primera*, libro II, capítulo 18, en: Aristóteles, *Tratados de Lógica (El Organón)*, México, Porrúa, 1977, p.140. Analizando los vicios del silogismo, Aristóteles plantea que “el razonamiento falso proviene siempre de un primer error”.

<sup>435</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.12.

<sup>436</sup> Breuer dijo *Alkove*, y al explicarlo lo tradujo al alemán como *Ehebettes*, explica Strachey en: *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.13.

*mismo* hizo emerger como sustrato cultural en sus futuras investigaciones (la relación entre abstinencia y neurosis).<sup>437</sup>

“Años después, asistía yo a una de esas veladas que daba Charcot; me encontraba cerca del venerado maestro, a quien Brouardel, al parecer, contaba una muy interesante historia de la práctica de esa jornada. Oí al comienzo de manera imprecisa, y poco a poco el relato fue cautivando mi atención: Una joven pareja de lejanas tierras del Oriente, la mujer con un padecimiento grave, y el hombre, impotente o del todo inhábil. *Tâchez donc*, oí que Charcot repetía, *je vous assure, vous y arriverez*. Brouardel, quien hablaba en voz más baja, debió de expresar entonces su asombro por el hecho de que en tales circunstancias se presentaran síntomas como los de la mujer. Y Charcot pronunció de pronto, con brío, estas palabras: *Mais dans des cas pareils c'est toujours la chose génitale, toujours... toujours... toujours!* Y diciéndolo cruzó los brazos sobre el pecho y se cimbró varias veces de pies a cabeza con la vivacidad que le era peculiar. Sé que por un instante se apoderó de mí un asombro casi paralizante y me dije: Y si él lo sabe, ¿por qué nunca lo dice? Pero esa impresión se me olvidó pronto; la anatomía cerebral y la producción experimental de parálisis histéricas habían absorbido todo mi interés”.<sup>438</sup>

En este caso le es transmitido a Freud una intelección que no está en posibilidades de aprehender: por tener la mira en la anatomía propiamente dicha (*la anatomía cerebral y la producción experimental de parálisis*) no repara en el factor psíquico eficaz en las afecciones que –según sus propias palabras– *absorbían* su interés (impidiéndole ver lo que, sin embargo, estaba ante sus ojos).<sup>439</sup>

“Un año más tarde yo había iniciado mi actividad médica en Viena como docente auxiliar *Privatdozent* en enfermedades nerviosas, y en lo relativo a la etiología de las neurosis era todo lo inocente y todo lo ignorante que puede exigirse de un universitario promisorio. Cierta día recibí un amistoso pedido de Chrobak: que tomase a mi cargo una paciente de él, a quien por causa de sus nuevas funciones de profesor universitario no podía consagrar el tiempo suficiente. Llegué antes que él a casa de la enferma, y

---

<sup>437</sup> Desde *La sexualidad en la etiología de las neurosis* (1898) sostenía Freud que es legítimo “responsabilizar a nuestra civilización por la propagación de la neurastenia”; pero su estudio más extenso sobre el tema sería *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna* (1908). V. Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p. 270 y vol. IX, pp.159-81.

<sup>438</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.13.

<sup>439</sup> Recuérdese que fue Charcot quien conminó a Freud a preguntarse *por qué en la medicina los hombres sólo veían aquello que ya habían aprendido a ver*.

me enteré de que sufría de ataques de angustia sin sentido que sólo podían yugularse mediante la más exacta información sobre el lugar en que se encontraba su médico en cada momento del día. Cuando Chrobak apareció, me llevó aparte y me reveló que la angustia de la paciente se debía a que, no obstante estar casada desde hacía dieciocho años, era virgo intacta. El marido era absolutamente impotente. En tales casos al médico no le quedaba más que cubrir con su reputación la desventura conyugal y aceptar que alguien, encogiéndose de hombros, pudiera decir sobre él: ‘Ése tampoco puede nada, puesto que en tantos años no la ha curado’. La única receta para una enfermedad así, agregó Chrobak, nos es bien conocida, pero no podemos prescribirla. Sería:

Rp. Penis normalis  
dosim  
Repetatur!

Yo nunca había oído hablar de semejante receta, y a punto estuve de menear la cabeza frente al cinismo de mi protector”.<sup>440</sup>

Tres fueron, pues, los médicos que alertaron a Freud sobre la relación entre sexualidad anómala y sintomatología histérica. De ellos, sin embargo, dos recularon cuando se les pidió ratificar lo dicho. Freud quedó entonces como el solitario promotor de una idea que no había forjado pero que con toda seguridad lo desprestigiaría por largo tiempo.

“Dos de ellos desmintieron su comunicación cuando más tarde se las recordé; el tercero (el maestro Charcot) probablemente habría hecho lo propio de haber podido yo volverlo a ver. En mí, en cambio, esas tres comunicaciones idénticas, que recibí sin comprender, quedaron dormidas durante años, hasta que un día despertaron como un conocimiento en apariencia original”.<sup>441</sup>

Suponerse el padre intelectual de una idea (la etiología sexual de la histeria, en este caso) volvió a ocurrirle a Freud a propósito de la bisexualidad (lo que le costaría, a la larga, la relación con Fliess). En ambos casos, algo que le había sido comunicado previamente se le impuso de pronto como una idea original.<sup>442</sup>

---

<sup>440</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.14.

<sup>441</sup> *Ibid.*, p.12-3.

<sup>442</sup> V. *La psicopatología de la vida cotidiana* (1901), capítulo 7: “Olvido de impresiones y designios”, A: “Olvido de impresiones y conocimientos”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI, p.143.

En cualquier caso, Freud afirmaba en sus escritos teóricos desde 1888 que “unas constelaciones funcionales relativas a la vida sexual desempeñan un gran papel en la etiología de la histeria”.<sup>443</sup>

En el manuscrito A enviado a Fliess aparece la que pudiera ser la más temprana alusión –en esa correspondencia– a su primera teoría sobre la etiología en toda histeria.<sup>444</sup>

Y en el *Proyecto de psicología* (1895) ya discernía la defensa inherente a las neurosis y explicaba su causa eficaz: “... la represión atañe por entero a unas representaciones que al yo le despiertan un afecto penoso (displacer) (...) representaciones provenientes de la vida sexual”.<sup>445</sup>

En febrero de 1896, Freud asentó esta convicción: “Que los síntomas de la histeria sólo se vuelven inteligibles reconduciéndolos a unas vivencias de eficiencia ‘traumática’, y que estos traumas psíquicos se refieren a la vida sexual, he ahí algo que Breuer y yo hemos declarado ya en publicaciones anteriores”.<sup>446</sup>

Averiguada la importancia de la etiología sexual en la conformación de las neurosis (tesis de la que Breuer se deslindó), Freud abrazó este supuesto que aparecía como inamovible hasta que su experiencia clínica lo obligó a hacer una penosa rectificación. Lo que él llamó en su *Proyecto de Psicología* la *proton pseudos* histérica lo había llevado a una conclusión falsa. Había que averiguar entre las premisas de su razonamiento, cuál era falsa.

Conforme su investigación con pacientes histéricas avanzaba, en Freud se afianzaba la idea de que el ocasionamiento de la enfermedad había acontecido en la niñez temprana y que era de naturaleza sexual. Esta conclusión causó un revuelo de dimensiones mayores pues socavaba la creencia común en la inocencia infantil, una de las más enraizadas preconcepciones del género humano, dice Freud:

“En efecto, se consideraba ‘inocente’ a la infancia, exenta de concupiscencias sexuales, y que la lucha contra el demonio ‘sensualidad’ se entablaba sólo con el *Sturm und Drang* de la pubertad. Los quehaceres sexuales que no habían podido menos que percibirse ocasionalmente en niños eran considerados signos de degeneración, corrupción prematura o

---

<sup>443</sup> *Histeria* (1888), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.56.

<sup>444</sup> V. Manuscrito A, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.25.

<sup>445</sup> *Proyecto de psicología* (1895), parte II, punto 2: “La génesis de la compulsión histérica”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.I, p.397.

<sup>446</sup> *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa* (1896), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.III, p.164.

curiosos caprichos de la naturaleza. Pocas de las averiguaciones del psicoanálisis han suscitado una desautorización tan universal, un estallido de indignación tan grande como el aserto de que la función sexual arranca desde el comienzo mismo de la vida y ya en la infancia se exterioriza en importantes fenómenos. Y no obstante, ningún otro descubrimiento analítico es susceptible de una prueba tan fácil y completa”.<sup>447</sup>

Ahora bien, en el curso de los tratamientos las pacientes describían haber vivido en su infancia primera escenas de seducción a merced de un adulto (el padre, regularmente).

“Di crédito a estas comunicaciones y supuse, en consecuencia, que en esas vivencias de seducción sexual durante la infancia había descubierto las fuentes de las neurosis posteriores”.<sup>448</sup>

Esta hipótesis fincada en la seducción como factor etiológico de la histeria buscaba Freud confirmarla en su práctica clínica. En una carta a Fliess informa de una prueba conclusiva en un caso de histeria masculina:

“Hoy puedo agregar que un caso me ha proporcionado lo esperado (¡espanto sexual, es decir abuso infantil en una histeria *masculina!*) y que al mismo tiempo una reelaboración del material cuestionable ha reforzado mi confianza en el acierto de las concepciones psicológicas. Paso ahora por un momento de verdadera satisfacción. Sin embargo, no es todavía tiempo de gozar ahora del instante supremo para volver a hundirse después. Hace falta todavía mucho trabajo en las partes siguientes de la tragedia”.<sup>449</sup>

Freud presentía ya que algo no andaba bien en su teoría de la seducción: refiere *un momento de verdadera satisfacción* que enseguida matiza calificándolo de gozo prematuro, pues columbra el hundimiento que seguirá al *instante supremo*. Es ésta una alusión a Goethe:

“En el presentimiento de tan alta dicha gozo ya ahora del supremo momento”.<sup>450</sup>

En efecto, el hundimiento sobrevendría pronto.

Todavía más de un año después Freud sostenía sus presupuestos en otra carta a Fliess en relación a un caso –femenino esta vez– de histeria:

“La histeria se me revela cada vez más como consecuencia de perversión del seductor; la herencia, cada vez más, como seducción por el padre”.<sup>451</sup>

---

<sup>447</sup> *Presentación autobiográfica* (1925 [1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.32.

<sup>448</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>449</sup> Carta del 2 de noviembre de 1895, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.153.

<sup>450</sup> Goethe, Johann Wolfgang, *Fausto*, Segunda parte, acto V, escena IV, en: *Obras Completas*, México, Aguilar, 1991, p.963.

Freud llevó tan lejos su convicción, que en cierto momento creyó haber colegido también la etiología de la psicosis:

“Condición de la psicosis en lugar de la neurosis (es decir, de la *amentia* o psicosis confusional, psicosis de avasallamiento, como he escrito antes) parece ser que ocurra un abuso sexual antes del primer término intelectual, o sea antes que el aparato psíquico esté terminado en su primera forma (antes [de la edad de] 1 1/4 - 1 1/2). Eventualmente, que el abuso haya sido tan temprano que tras las vivencias posteriores se sitúen todavía éstas, a las que se pueda recurrir intermitentemente”.<sup>452</sup>

A mediados de 1897, Freud está ya en posesión de un diagnóstico diferencial de tres entidades clínicas: la histeria, la neurosis obsesiva y la paranoia. Conserva, empero, la hipótesis de seducción:

“... mis adquisiciones se consolidan. He obtenido por primera vez una vislumbre cierta sobre la estructura de una histeria. Todo se reduce a la reproducción de escenas. Unas se alcanzan directamente, otras, sólo a través de fantasías antepuestas. Las fantasías provienen de algo oído que se comprendió supletoriamente, desde luego son auténticas en todo su material. Son edificios protectores, sublimaciones de los hechos, embellecimientos de éstos, sirven al mismo tiempo al autodescarga. Su origen accidental, quizás en las fantasías onanistas. Un segundo discernimiento importante me dice que el producto psíquico afectado por la represión en la histeria no son en verdad los recuerdos, porque ningún ser humano se entrega sin razón a una actividad rememorativa, sino impulsos que derivan de las escenas primordiales. Ahora veo panorámicamente que las tres neurosis, histeria, neurosis obsesiva y paranoia, presentan los mismos elementos (además de la misma etiología), a saber: fragmentos de recuerdo, impulsos (derivados de los recuerdos) y poetizaciones protectoras, pero la eclosión en la conciencia, la formación de compromiso, por lo tanto de síntoma, acontece en ellas en lugares diferentes; en la histeria, los recuerdos, en la neurosis obsesiva, los impulsos perversos, en la paranoia, las poetizaciones protectoras (fantasías) se abren paso en lo normal bajo una desfiguración de compromiso. Veo en esto un gran progreso de la intelección, espero que te parezca lo mismo”.<sup>453</sup>

Esta misiva hace necesarias puntualizaciones varias: cuando Freud habla de *reproducción de escenas* distingue entre los recuerdos propiamente dichos y las *poetizaciones protectoras*, esto es, fantasías forjadas en el crisol

---

<sup>451</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.224.

<sup>452</sup> Carta del 11 de enero de 1897. *Ibid.*, p.234.

<sup>453</sup> Carta del 2 de mayo de 1897. *Ibid.*, p.254.

de lo –alguna vez– oído.<sup>454</sup> Es éste un antecedente importante de lo que hoy en psicoanálisis se designa con la palabra *fantasma*. Acota Freud enseguida, sin embargo, que dichas fantasías *son auténticas en todo su material*, lo cual sería rigurosamente cierto si Freud no estuviera considerando el carácter fidedigno de la verdad histórica o factual.<sup>455</sup>

Por otra parte, alude a *impulsos que derivan de las escenas primordiales* (entendidas éstas como homólogas a la seducción por parte del padre).<sup>456</sup> Los *impulsos* serían designados posteriormente como *pulsiones*.

Freud se concentrará a partir de este momento en elucidar la naturaleza de las fantasías. En el manuscrito M precisará las causas que concurren para su conformación:

“La formación de fantasía acontece por amalgama y desfiguración análoga a la descomposición de un cuerpo químico compuesto con otro. La primera variedad de la desfiguración es, en efecto, la falsificación del recuerdo por desmembramiento, en el que se descuidan justamente las relaciones de tiempo. (...) Un fragmento de la escena vista es reunido entonces en la fantasía con uno de la escena oída, en tanto el fragmento que quedó libre entra en otra coligazón. Con ello, se hace inhallable un nexo originario”.<sup>457</sup>

Al registro de la escucha, Freud agrega ahora el relativo a la vista. La imposibilidad de encontrar un recuerdo fiel a los hechos sustentará posteriormente (hacia 1899) su aserto sobre los *recuerdos encubridores*.

En el manuscrito N, Freud postula que una parte de los recuerdos “es trasapelada y sustituida por fantasías”.<sup>458</sup>

La teoría que erróneamente atribuía a la seducción por un adulto la causa de la histeria fue evocada por Freud en muchas ocasiones como el antecedente inmediato de su investigación sobre la sexualidad infantil:

---

<sup>454</sup> Freud agregará en el manuscrito L (anexo a la carta del 2 de mayo de 1897) que las fantasías son “parapetos psíquicos” que “combinan lo vivenciado y lo oído (...) son a lo oído como los sueños a lo visto”. *Ibid.*, p.256.

<sup>455</sup> Este discernimiento tendrá lugar hasta la carta 139 (21 de septiembre de 1897). Cf. *Ibid.*, pp.284.

<sup>456</sup> A partir del caso del Hombre de los Lobos, “escena primordial” designará la relación sexual que un niño observa entre sus padres. Cf. *De la historia de una neurosis infantil* (1918[1914]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.XVII, pp.3-112.

<sup>457</sup> Manuscrito M, anexo a la carta del 25 de mayo de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.264.

<sup>458</sup> Manuscrito N, anexo a la carta del 31 de mayo de 1897. *Ibid.*, p.268. Que en este manuscrito sea también donde Freud avanza una intuición relativa al Complejo de Edipo es en extremo relevante, como se verá en los comentarios relativos a la carta donde renuncia a su hipótesis de seducción como facto etiológico de la histeria.

“... debo mencionar un error en que caí durante un tiempo y que pronto se habría vuelto funesto para toda mi labor. Bajo el esforzar a que los sometía mi procedimiento técnico de aquella época, la mayoría de mis pacientes reproducían escenas de su infancia cuyo contenido era la seducción sexual por un adulto. En las mujeres, el papel del seductor se atribuía casi siempre al padre. (...) Cuando después hube de discernir que esas escenas de seducción no habían ocurrido nunca y eran sólo fantasías urdidas por mis pacientes, que quizá yo mismo les había instilado, quedé desconcertado un tiempo. Mi confianza en mi técnica así como en sus resultados recibió un duro golpe; y no obstante yo había obtenido esas escenas por un camino técnico que consideraba acertado, y su contenido presentaba un nexo inequívoco con los síntomas de los que había partido mi indagación. Cuando me sosegué, extraje de mi experiencia las conclusiones correctas, a saber, que los síntomas neuróticos no se anudaban de manera directa a vivencias efectivamente reales, sino a fantasías de deseo, y que para la neurosis valía más la realidad psíquica que la material. (...) Mi error había sido entonces como el de alguien que tomara por verdad histórica la leyenda de la monarquía romana según la refiere Tito Livio, en vez de considerarla como lo que es: una formación reactiva frente al recuerdo de épocas y circunstancias mezquinas, probablemente no siempre gloriosas. Aclarado el error, quedaba expedito el camino para el estudio de la vida sexual infantil”.<sup>459</sup>

Bien decía Francis Bacon (quien “habría poseído el cerebro más poderoso que haya habido jamás sobre la tierra”, a decir de Freud)<sup>460</sup> que “la verdad surge más fácilmente del error que de la confusión”.<sup>461</sup>

## LA SEXUALIDAD INFANTIL

En efecto, Freud coligió que la función sexual operaba en la vida de un sujeto desde el principio: “[se cree] que los niños carecen de instinto sexual, no apareciendo éste en ellos hasta la pubertad, con la madurez de los

---

<sup>459</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.33.

<sup>460</sup> Carta a Martha Bernays del 22 de junio de 1883, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.275.

<sup>461</sup> *The Works of Francis Bacon*, ed. J. Spedding, R.L.Ellis y D.D. Heath, Nueva York, 1869, p.210; citado en: Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.45.

órganos sexuales (...) la verdad es que el recién nacido trae ya consigo al mundo su sexualidad”.<sup>462</sup>

En la obra capital que titulara *Tres ensayos de teoría sexual* (1905),<sup>463</sup> Freud observó que en la sexualidad infantil confluían múltiples componentes pulsionales inicialmente de carácter autoeróticos y posteriormente organizados según tres orientaciones: oral, sádico-anal y una tercera caracterizada por una primacía de lo genital donde la sexualidad aparecía ya ligada a la reproducción: “el niño aparece perfectamente capacitado para la vida erótica –excepción hecha de la reproducción– mucho antes de la pubertad”, y ésta “se limita a procurar a los genitales la primacía sobre todas las zonas y fuentes erógenas, obligando así al erotismo a ponerse al servicio de la función reproductora”.<sup>464</sup>

En una carta notable por hacer confluír las concepciones psicoanalíticas y la pedagogía, Freud enuncia –a petición expresa– su opinión sobre la conveniencia de abordar los temas sexuales con los niños y a qué edad sería esto pertinente: “No creo que exista razón alguna aceptable para negar a los niños la explicación demandada por su ansia de saber (...) es necesario que lo sexual sea tratado, desde un principio, en la misma forma que cualquier otro orden de cosas”,<sup>465</sup> pues “¿qué se intenta alcanzar engañando a los niños –o si se quiere a los adolescentes– en tales explicaciones sobre la vida sexual humana? ¿Se teme quizá despertar prematuramente su interés por estas cuestiones, antes que nazcan espontáneamente en ellos? ¿Se espera con semejante ocultación encadenar el instinto sexual hasta la época en que sea posible dirigirlo por los caminos que el orden social considera lícitos? ¿Se supone, acaso, que los niños no mostrarán interés ninguno hacia los hechos y los enigmas de la vida sexual si no se atrae su atención hacia ellos? ¿Se cree quizá que el conocimiento que se les niega no habrá de serles aportado por otros caminos? ¿O, es que se persigue realmente, y con toda seriedad, el propósito de que más tarde

---

<sup>462</sup> Carta al Dr. M. Fürst (sin fecha precisa) en 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.540.

<sup>463</sup> En: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, pp.109-222. “No hay duda de que los *Tres ensayos de teoría sexual* son junto a *La interpretación de los sueños*, las más trascendentes y originales contribuciones de Freud al conocimiento de lo humano”, afirma con toda razón James Strachey en su prólogo a la magna obra fechada en 1905.

<sup>464</sup> Carta al Dr. M. Fürst (sin fecha precisa) en 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.541.

<sup>465</sup> “La explicación de las características puramente humanas de la vida sexual y de la significación social de esta última podrían darse entonces al término de la primera enseñanza; esto es, al cumplir el niño los diez años de edad” (Carta al Dr. M. Fürst (sin fecha precisa) en 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.544).

juzguen todo lo sexual como algo bajo y despreciable, de lo cual procuraron mantenerlos alejados el mayor tiempo posible sus padres y maestros?” Así, “puede afirmarse que al ocultarle [al niño] sistemáticamente lo sexual sólo se consigue privarle de la capacidad de dominar intelectualmente aquellas funciones para las cuales posee ya una preparación psíquica y una disposición somática”.<sup>466</sup>

Freud reservó el término *libido* para designar la energía de las pulsiones sexuales que no siempre recorre las tres fases antecitadas acusando regresiones o fijaciones que determinarán una entidad clínica específica (perversión, neurosis, etc.).

Concomitante a la organización libidinal es lo que Freud llamó *elección de objeto*. Al autoerotismo le sigue la relación con el primer objeto de amor (común a ambos sexos): la madre; posteriormente tiene lugar el Complejo de Edipo al que le sigue un periodo de latencia que se extiende hasta la pubertad, fase en la que las investiduras de objeto se reaniman (reavivándose el conflicto entre las mociones edípicas y las inhibiciones propias del período de latencia). Se establece entonces lo que Freud denominó el *primado fálico*

En vísperas de entrevistarse con Fliess en el verano de 1897 (encuentro que será fundamental en la historia del psicoanálisis por marcar el inicio del autoanálisis de Freud), se lee en una misiva:

“Creo estar en un capullo, Dios sabe la clase de animal que ha de salir de él”.<sup>467</sup>

Y si “en el reino del espíritu es necesario haber construido para poder fundar”,<sup>468</sup> *la clase de animal* que de ahí saldría es reconocido hoy como el fundador del psicoanálisis.

## EL AUTOANÁLISIS

Hacia 1897, las observaciones clínicas de Freud sobre la importancia de los factores sexuales como causa de las neurosis tenían ya una amplia historia: desde su estancia en París (1885-1886) Freud investigaba la posible etiología de las neurosis como problema dominante. Sus primeros elucubraciones (década de 1890) partían de premisas fisiológicas y químicas

---

<sup>466</sup> Carta al Dr. M. Fürst (sin fecha precisa) en 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.539, 541-543.

<sup>467</sup> Carta del 22 de junio de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.273.

<sup>468</sup> Bachelard, Gaston, *El compromiso racionalista* [1972], México, Siglo XXI, 1985, p.32.

que quedaron plasmadas en sus manuscritos D y G. Es hasta el manuscrito K (1° de enero de 1896) que el enfoque se tornaría más psicológico. Para entonces, había colegido por el relato de sus pacientes que una precoz seducción quizá fuera la causa de la sintomatología histérica. Dicha conjetura (que hoy se conoce como su primera teoría de la histeria) derivó en una crisis que motivó una carta, hoy célebre por sus implicaciones epistémicas, a Fliess:

“Y ahora quiero confiarte sin dilación el gran secreto que se me puso en claro lentamente los últimos meses. No creo más en mi *neurótica* (...) En esta conmoción de todos los valores sólo lo psicológico ha permanecido incólume. El sueño se mantiene en pie con toda seguridad y mis esbozos de trabajo metapsicológico no han hecho sino ganar aprecio”.<sup>469</sup>

Es preciso, pues, detallar la especificidad de esa primera teoría freudiana sobre la etiología de la histeria cuyo desmoronamiento testimonia la carta citada:

Para el Freud de 1896, el origen de la histeria se ubica en la huella psíquica de un trauma de orden sexual. La acción patógena de una representación psíquica inconciliable con el yo es la causa de la histeria. Se trata de una idea parásita cargada de un afecto que no fue debidamente tramitado, abreaccionado. Se puede hablar entonces de una enfermedad causada específicamente por una representación (*Vorstellung*): “elevo esas influencias sexuales al rango de causas específicas, reconozco su acción en todos los casos de neurosis y, por último, descubro un paralelismo regular, prueba de una relación etiológica particular, entre la naturaleza del influjo sexual y la especie mórbida de la neurosis”.<sup>470</sup>

Por trauma se entiende un afecto inconsciente desbordado sin tramitación de la angustia concomitante (no hubo llamada de auxilio, lucha, fuga). Este afecto aprisionado se convierte en el foco mórbido de la neurosis histérica: “El acontecimiento del cual el sujeto ha guardado el recuerdo inconsciente es una experiencia precoz de relaciones sexuales con irritación efectiva de las partes genitales, resultante de un abuso sexual practicado por otra persona, y el período de la vida que encierra este acontecimiento funesto es la niñez temprana ‘*première jeunesse*’, hasta los ocho a diez años, antes que el niño llegue a la madurez sexual. Experiencia sexual pasiva antes de la pubertad: tal es, pues, la etiología específica de la histeria”.<sup>471</sup>

---

<sup>469</sup> Carta 139 (21 de septiembre de 1897), en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.284 y 286.

<sup>470</sup> *La herencia y la etiología de las neurosis* (1896), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.149.

<sup>471</sup> *Ibid.*, p.151.

Freud es enfático. Su tesis no admite excepción: “siempre se halla como causa específica de la histeria un recuerdo de experiencia sexual precoz”.<sup>472</sup> “No importa el caso o el síntoma del cual uno haya partido infaliblemente se termina por llegar al ámbito del vivenciar sexual. Así se habría descubierto, por vez primera, una condición etiológica de síntomas histéricos”.<sup>473</sup> “No interesa que muchos seres humanos vivencien escenas sexuales infantiles sin volverse histéricos, con tal de que todos los que se han vuelto histéricos hayan vivenciado esas escenas”.<sup>474</sup>

El trauma no es la agresión exterior sino la huella psíquica reactivada por un hecho posterior. No es el impacto de la vivencia, sino la impresión que ésta deja como una impronta: “los síntomas de la histeria (dejando de lado los estigmas) derivan su determinismo de ciertas vivencias de eficacia traumática que el enfermo ha tenido, como símbolos mnémicos de los cuales ellos son reproducidos en la vida psíquica”.<sup>475</sup>

Se observa aquí un desplazamiento: de la agresión exterior a la huella psíquica, inconsciente y sobreinvertida.

El yo se defiende de esa representación inconciliable con la represión (*Verdrängung*) que, a medida que fracasa, vuelve más virulento el foco mórbido. El efecto de este fracaso de la represión es la conversión, esto es, el paso de una condición psíquica a una somática.

Esto obliga a considerar el problema de la elección de órgano: “si una joven se hace los más terribles reproches por haber consentido que un muchacho le acariciara en secreto tiernamente la mano, y desde entonces es aquejada por la neurosis, bien pueden ustedes enfrentar ese enigma con el juicio de que ella es una persona hipersensible, de disposición excéntrica, anormal; pero cambiarán de parecer si el análisis les muestra que aquel contacto trajo a la memoria otro, semejante, ocurrido a muy temprana edad y que era un fragmento de un todo menos inocente, de modo que en verdad los reproches son válidos para aquella ocasión antigua. Y no es otro, en definitiva, el enigma de los puntos histerógenos; si ustedes tocan uno de esos lugares singularizados, hacen algo que no se proponían: despiertan un recuerdo capaz de desencadenar un ataque convulsivo, y como ustedes nada saben de ese eslabón psíquico intermedio, referirán el ataque, como efecto, directamente al contacto de ustedes como causa”.<sup>476</sup>

---

<sup>472</sup> *Ibid.*, p.153.

<sup>473</sup> *Ibid.*, p.198.

<sup>474</sup> *Ibid.*, p.208.

<sup>475</sup> *Ibid.*, pp.192-193.

<sup>476</sup> *Ibid.*, pp.215-216.

La escucha del analista simboliza la representación que fue imaginaria, luego real (somática) y al final, simbólica.

A la par que el afecto inconsciente, acontece también la sobreinvestidura de una imagen (entendida como representación, como huella psíquica): un ruido, un olor, un órgano, un color.

Freud abrigaba dudas sobre la veracidad de los relatos de sus pacientes histéricas, de la misma manera que dudaba del papel preponderante de la herencia nerviosa en la etiología de la histeria.<sup>477</sup> Júzguese el siguiente pasaje: “¿Cómo quedar convencido de la realidad de esas confesiones de análisis que pretenden ser recuerdos conservados desde la primera infancia, y cómo prevenirse de la inclinación a mentir y la fácil inventiva atribuidas a los histéricos? Yo mismo me acusaría de condenable credulidad si no dispusiera de pruebas más concluyentes”.<sup>478</sup>

Es pertinente evocar el papel que desde un punto de vista epistémico jugó la duda en la reflexión aquí reseñada. Como se sabe, la duda es epistemológica “en el sentido de que no versa sobre un objeto, aún hipotético, sino sobre la organización de nuestro conocimiento a propósito de un problema particular”.<sup>479</sup> Frente a aquella crisis, Freud se vio orillado (como querría Bachelard) a *dialectizar todas las variables de su experiencia* pensando contra sí mismo y restituyendo al interior de sus certezas, por así decir, una especie de indeterminación permanente.

Pero el carácter aproximativo de toda verdad implica vacilaciones diversas y a mediados de 1896,<sup>480</sup> Freud expuso su teoría de la seducción precoz como fundamento de las afecciones histéricas ante la Sociedad de Psiquiatría y Neurología de Viena (*Verein für Psychiatrie und Neurologie*). Freud recuerda esa ocasión como sigue: “Sin vacilar sacrifiqué mi incipiente reputación como médico y el aumento de mi clientela de pacientes neuróticos en aras de mi empeño por investigar consecuentemente la causación sexual de sus neurosis; obtuve así una serie de experiencias que

---

<sup>477</sup> Cf. *Ibid.*, pp.143 y 154.

<sup>478</sup> *Ibid.*, p.152.

<sup>479</sup> Denis, Anne-Marie, “El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.86.

<sup>480</sup> Ellenberger asegura que esta conferencia tuvo lugar el 2 de mayo de 1896 (V. Ellenberger, Henri F., *El descubrimiento del inconsciente* [1970], Madrid, Gredos, 1976, p.512). Strachey, en cambio, afirma que la fecha inequívoca es el 21 de abril, pues en una carta a Fliess del “jueves 16 de abril, Freud le dice que el martes siguiente, 21 de abril, estaba comprometido para pronunciar una conferencia ante la *Psychiatrischer Verein*. No aclara cuál sería el tema de la charla, pero en otra carta (...) fechada el 26 y 28 de abril de 1896, informa haber hablado en esa sociedad sobre la etiología de la histeria” (V. *La etiología de la histeria* (1896), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.188). Al contrastar ambas opiniones con la correspondencia de Freud, se hace evidente que es a Strachey a quien le asiste la razón.

me refirmaron de manera definitiva en mi convicción acerca de la importancia práctica del factor sexual. Desprevenido, me presenté en la asociación médica de Viena, presidida en ese tiempo por Von Krafft-Ebing,<sup>481</sup> como un expositor que esperaba resarcirse gracias al interés y el reconocimiento que le tributarían sus colegas, de los perjuicios materiales consentidos por propia decisión. Yo trataba mis descubrimientos como contribuciones ordinarias a la ciencia, y lo mismo esperaba que hicieran los otros. Sólo el silencio que siguió a mi conferencia, el vacío que se hizo en torno de mi persona, las insinuaciones que me fueron llegando, me hicieron comprender poco a poco que unas tesis acerca del papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis no podían tener la misma acogida que otras comunicaciones. Entendí que en lo sucesivo pertenecería al número de los que ‘han turbado el sueño del mundo’, según la expresión de Hebbel,<sup>482</sup> y no me estaba permitido esperar objetividad ni benevolencia. Pero como mi convicción sobre la justeza global de mis observaciones y de mis inferencias se afirmaba cada vez más, y no eran menores mi confianza en mi propio juicio y mi coraje moral, el desenlace de esa situación no podía ser más que uno. Me resolví a creer que había tenido la dicha de descubrir unos nexos particularmente importantes y me dispuse a aceptar el destino que suele ir asociado con un hallazgo así. Ese destino lo imaginé de la manera siguiente: Probablemente, los éxitos terapéuticos del nuevo procedimiento me permitirían subsistir, pero la ciencia no repararía en mí mientras yo viviese. Algunos decenios después, otro, infaliblemente, tropezaría con esas mismas cosas para las cuales ahora no habían madurado los tiempos, haría que los demás las reconociesen y me honraría como a un precursor forzosamente malogrado. Entretanto, me dispuse a pasarlo lo mejor posible, como Robinson en su isla solitaria. Cuando desde los embrollos y las urgencias del presente vuelvo la mirada a aquellos años de soledad, quiere parecerme que fue una época hermosa, una época heroica; al *splendid isolation* no le faltan ventajas ni atractivos (...) Aprendí a sofrenar las inclinaciones especulativas y atendiendo al inolvidable consejo de mi maestro Charcot, a examinar de nuevo las mismas cosas tantas veces como fuera necesario para que ellas por sí mismas empezaran a decir algo”.<sup>483</sup>

---

<sup>481</sup> R. von Krafft-Ebing (1840-1903) fue profesor de psiquiatría en Estrasburgo en 1872-73, en Graz (donde también dirigió el hospital provincial para enfermos mentales) desde 1873 hasta 1889, y en Viena desde 1889 hasta 1902. Se distinguió, asimismo, por sus trabajos en criminología, neurología y *psychopathia sexuales*.

<sup>482</sup> Palabras dirigidas por Kandaules a Gyges en: Hebbel, Friedrich, *Gyges und sein Ring* (acto V, escena 1).

<sup>483</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.21.

Es notable el despliegue fantasmático de Freud en este pasaje: se presenta esperando obtener interés y reconocimiento pero, ante el silencio, se asume como un perturbador del sueño del mundo cuyo destino será sufrir agravio tras agravio: una vida precaria en castigo por lo revelado, una muerte en el olvido, una reivindicación –tardía e insuficiente– sólo como el precursor de otro que se habría llevado la tajada de león (como lo había expresado al ser despojado del mérito de ser reconocido como el descubridor de las propiedades anestésicas de la cocaína). ¡No se olvide que en esta ocasión se trataba de una teoría equivocada!, lo que no le impidió, literalmente, mandar a sus oyentes al diablo:

“Una conferencia sobre etiología de la histeria en la Asociación Psiquiátrica fue recibida por los asnos con frialdad, y obtuvo de Krafft-Ebing este raro juicio: Suena como un cuento científico. ¡Y esto después que se les había mostrado la solución de un problema milenario, un caput Nili!<sup>484</sup> Se pueden ir todos a paseo, expresado eufemísticamente”<sup>485</sup>

Que los borricos fueron fríos en la recepción de su propuesta teórica, “se confirma por la observación de que el protocolo oficial de la reunión, publicado en *Wiener klinischen Wochenschrift*<sup>486</sup> menciona sólo el hecho y el título de su conferencia, en contradicción con la práctica usual de anunciar una próxima publicación o de reproducir una síntesis del contenido”, informa Etcheverri.<sup>487</sup> (De hecho, la única reseña asequible apareció en *Neurologischen Zentralblatt*.)<sup>488</sup>

A pesar de estar equivocado en sus concepciones, Freud tomó revancha de esta gélida acogida y cinco semanas después de haber pronunciado la conferencia le escribe a Fliess: “En desafío a mis colegas he redactado con detalle para Paschkis la conferencia sobre etiología de la histeria”.<sup>489</sup>

Jeffrey Moussaieff Masson (editor de la correspondencia completa Freud/Fliess) aporta datos útiles para sopesar cómo el resentimiento perduró, a pesar de todo: “Todavía años después recordaba Freud con amargura la

---

<sup>484</sup> En la versión impresa de esta conferencia Freud afirma que su descubrimiento del fundamento etiológico de la histeria equivale al “descubrimiento de un *caput Nilo* (de una fuente del Nilo, esto es, la solución de un enigma ancestral) de la neuropatología”.

<sup>485</sup> Carta del 26 de abril de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.194.

<sup>486</sup> Año 9, p.420 y siguientes.

<sup>487</sup> V. carta del 26 de abril de 1896. *Ibid.*, p.194, n.1.

<sup>488</sup> Año 15, p. 709 y siguientes.

<sup>489</sup> Carta del 30 de mayo de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.201. Paschkis era a la sazón director del *Wiener klinische Rundschau*.

reacción hostil de sus colegas de Viena en esa ocasión (...) Según una comunicación personal de Anna Freud, su padre desde la conferencia citada en el texto nunca más concurrió a una reunión de la Asociación de Psiquiatría y Neurología.<sup>490</sup>

En realidad, esta conferencia de tan amplias consecuencias detallaba lo que Freud ya había enunciado en la primera parte de sus "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa" (1896). No obstante, la expectativa defraudada (*yo trataba mis descubrimientos como contribuciones ordinarias a la ciencia, y lo mismo esperaba que hicieran los otros*) aunada al silencio de los oyentes y al comentario del presidente (*suenan como un cuento científico*) obligó a Freud a velar armas. Para arribar a una verdad psíquica incontrovertible sobre la etiología de la histeria, adoptó un método crítico que exigió "una actitud expectante, casi tan prudente frente a lo conocido como a lo desconocido, siempre en guardia contra los conocimientos familiares, y sin mucho respeto por las verdades de escuela".<sup>491</sup> Como efecto de una "cascada de rectificaciones",<sup>492</sup> pronto se le revelaría el modo de hacer de su error de concepción primero un punto de partida fecundo para la nueva concepción etiológica de la histeria.

En ese momento, podía haber hecho suya "la célebre frase de Diógenes el cínico: '¿Qué me ha enseñado la filosofía?: Estar preparado para cualquier eventualidad'. Se trataba de eso, sí, de la eventualidad, del sentimiento de lo aleatorio, de la agudeza del guerrero: ¿quién va?, ¿amigo?, ¿enemigo?, ¿qué dice que quiere?".<sup>493</sup> El mismo Freud escribe algo prácticamente idéntico en el transcurso de una cura, pero aludiendo a la labor psicoanalítica en general: "Quien, como yo, convoca los más malignos demonios que moran, apenas contenidos, en un pecho humano, y los combate, tiene que estar preparado para la eventualidad de no salir indemne de esta lucha".<sup>494</sup>

Dicho lo anterior, cuando Freud escribe a Fliess "No creo más en mi *neurótica*" echa mano de un latinajo (no consignado en las obras que aquí sirven como referencia) para aludir a la teoría de la histeria en vigor hasta entonces, y no a un paciente en particular. *No creo más en mis conjeturas sobre la etiología de la histeria*, dice en realidad Freud. Y a continuación,

---

<sup>490</sup> V. carta del 26 de abril de 1896. *Ibid.*, p.194, n.1.

<sup>491</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.14.

<sup>492</sup> V. Denis, Anne-Marie, "El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard", en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.92.

<sup>493</sup> Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.11.

<sup>494</sup> *Fragments de análisis de un caso de histeria* (1905[1901]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.96.

expresa de manera sucinta lo que constituye el unto de arranque del psicoanálisis propiamente dicho:

“...en lo inconsciente no existe un signo de realidad de suerte que no se puede distinguir la verdad de la ficción poblada [invertida] con afecto”.<sup>495</sup>

Esta cita puede manipularse para retener el sintagma *verdad de la ficción*,<sup>496</sup> pues –a propósito de la verdad– Freud había enunciado su modo de acometerla en una misiva de 1884: “es siguiendo el camino del señor Kannitveistan como he llegado a la verdad”,<sup>497</sup> aludiendo a aquel personaje que Johann Meter Hebel (1760-1826) creara para los pequeños relatos que se reproducían en el anverso de las hojas de calendario: en uno de ellos, un alemán que se encuentra en Holanda y desconoce el idioma del lugar va preguntando a quién pertenece tal castillo o tal comarca, a lo que siempre le responden *Kannitveistan* (“no le entiendo”). El alemán cree que se trata del apellido del dueño y señor de todas esas propiedades.

Así, el abandono de la primera teoría sobre la histeria (donde el padre real equivale al *Kannitveistan* que ejecuta la supuesta seducción) puede datarse con esta carta del 21 de septiembre de 1897 que marca un viraje fundamental en la obra freudiana. Desde entonces, el psicoanálisis se ocupa, no sólo de la realidad factual o histórica para esclarecer la etiología de un síntoma sino también y sobre todo del deseo –inconsciente por definición– cuyo estatuto de realidad psíquica (*psychische Realität*) es tan legítimo y eficaz desde el punto de vista patógeno como la realidad material.

Desde una perspectiva epistemológica, el momento antecitado marca un momento de transición en el pensamiento freudiano que debe calibrarse a profundidad. Como con toda precisión ha señalado Bachelard, “la crítica racional de la experiencia es solidaria con la organización teórica de la experiencia”,<sup>498</sup> y en esta rectificación teórica Freud efectivamente reordenó todos los postulados teóricos hasta entonces discernidos. En su práctica clínica, a la experiencia común (esto es, la descripción coincidente en los relatos de las pacientes histéricas de una seducción ejercida por sendos padres) Freud tuvo que oponer una ficción científica: tales relatos, lejos de testimoniar una realidad factual, sólo *simbolizaban* (apalabraban) una fantasía de carácter inconsciente común a una estructura psíquica. La perspectiva que en la historia del psicoanálisis hoy nos da este error

---

<sup>495</sup> Carta del 21 de septiembre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.284.

<sup>496</sup> ¿No es lo que ya estaba implícito en el señalamiento de Krafft-Ebing (*suen a cuento científico*)?

<sup>497</sup> Carta a Martha Bernays del 28 de enero de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.330.

<sup>498</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.13.

rectificado signa para Bachelard, la característica esencial de un pensamiento científico,<sup>499</sup> porque “toda experiencia objetiva correcta debe siempre determinar la corrección de un error subjetivo. Pero los errores no se destruyen con facilidad. Están coordinados”.<sup>500</sup> En contraste, “si una experiencia rectifica una observación inmediata, lo hace apoyándose sobre experiencias coordinadas que se esclarecen entre sí”.<sup>501</sup>

Freud era consciente de lo anterior: “Un fracaso (en el trabajo de investigación) estimula en uno la inventiva. Crea un libre flujo de asociaciones, hace surgir una idea tras otra, mientras que una vez que ha asomado el éxito, aparecen con él cierta estrechez y cierta torpeza mental, que obliga a retroceder siempre a lo ya establecido e impide toda nueva combinación”.<sup>502</sup> De modo que combatir los errores tenaces, solidarios y coordinados es obligación de todo espíritu científico.

Un valioso balance de lo anterior puede leerse en una carta dirigida a Jung. Agradeciéndole por haber defendido la teoría psicoanalítica en un congreso celebrado en Ámsterdam, Freud alude a los años de soledad teórica que el forjamiento de la metapsicología le significó, cuando a los tumbos rectificaba una y otra vez los errores que la formulación de toda hipótesis conlleva: “en este momento desearía hallarme junto a usted, alegrarme por no estar ya solo y referirle a usted, si precisa que le animen un poco, acerca de mis largos años de honrosa, pero dolorosa soledad y que comenzaron para mí tras haber lanzado la primera ojeada al nuevo mundo, acerca de la ausencia de participación y de comprensión de los amigos más próximos, de los angustiosos episodios en los que yo mismo creía haberme equivocado y pensaba cómo poder convertir aún en favor de los míos una vida errada, de la convicción que se iba reforzando paulatinamente y que se aferraba constantemente a la interpretación de los sueños como a una roca en medio de la marejada y de la tranquila seguridad que se adueñó finalmente de mí y me aconsejó esperar hasta que una voz partida del montón de los desconocidos respondiese a la mía. Dicha voz fue la suya”.<sup>503</sup>

Así, la rectificación de la primera teoría sobre la histeria derivó en la prueba concluyente de que es la realidad psíquica y no la factual la que prima en los hechos psíquicos sería la expresada en la carta a Fliess ya

---

<sup>499</sup> Cf. *Ibid.*, p.13.

<sup>500</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.11.

<sup>501</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.95.

<sup>502</sup> Carta a Martha Bernays del 23 de octubre de 1883, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.309.

<sup>503</sup> Carta a Jung del 2 de septiembre de 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.590.

citada: “No creo más en mi *neurótica*”. Freud transitó de la duda sobre la veracidad de los relatos de sus pacientes (vale decir, de la probable ficción de esa “verdad”) a la verdad enunciada en la ficción misma. En absoluto le habría sorprendido a Bachelard para quien “no debe pues asombrar que el primer conocimiento objetivo sea un primer error”.<sup>504</sup>

Por otra parte, Foucault mostró el carácter precario de toda verdad: en todo caso existen enunciados (históricamente determinados) que producen *efectos de verdad*. Es claro que Freud amplió los límites del entendimiento revelando (rectificación teórica mediante) lo que en su época era, en apariencia, insusceptible de ser pensado. En efecto, el tránsito de la primera teoría freudiana sobre la etiología de la histeria a la concepción de una realidad psíquica, probó fehacientemente que “las intuiciones primeras son siempre intuiciones a rectificar. Si un método de investigación científica pierde su fecundidad, es porque el punto de partida ha sido demasiado intuitivo, demasiado esquemático, y la base de la organización demasiado estrecha”.<sup>505</sup>

Si se adopta el punto de vista kantiano sobre el conocimiento y la experiencia, puede arribarse a una conclusión similar: “en el *orden temporal*, ningún conocimiento precede a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella (...) Pero aunque todo nuestro conocimiento empiece *con* la experiencia, no por eso procede todo él *de* la experiencia”.<sup>506</sup>

## LOS TEXTOS FUNDAMENTALES DEL PSICOANÁLISIS

Este momento de extravío teórico derivaría en la concepción de lo que hoy día se considera la tríada basal del psicoanálisis, obras magnas que constituyen los pilares que soportan el edificio psicoanalítico todo: *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), y *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905).

Se expondrá a continuación los ejes fundamentales de estas obras para calibrar su exacta incidencia en la conformación de la entidad metapsicológica.

---

<sup>504</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.65.

<sup>505</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.98.

<sup>506</sup> Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón pura* (edición de Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1988, pp.41-42.

## ***La Traumdeutung***

“Un *insight* como este no nos cabe en suerte sino una sola vez en la vida”.<sup>507</sup> Así ponderaba Freud la importancia de la *Traumdeutung* tres décadas después de haberlo publicado.

Por la correspondencia con Fliess sabemos hoy que, a pesar de estar ya concluida en 1899, *La interpretación de los sueños* (1900[1899]) fue publicada en 1900 porque Freud concibió la irrupción de su obra como un acontecimiento inaugural del nuevo siglo (para lo que, dicho sea de paso, tendría que haber esperado –en estricto–, un año más).

En efecto, teniendo en sus manos el libro de prueba ya impreso en octubre de 1899, Freud decidió posfecharlo con el año 1900, como se sabría después: “Fue en el invierno de 1899 cuando ante mí tuve al fin mi libro *La interpretación de los sueños*, posdatado para que apareciese como del nuevo siglo”.<sup>508</sup>

Una carta a Fliess confirma lo anterior: “Gracias por las amistosas palabras con las que has respondido al envío del libro de los sueños. Yo me he reconciliado hace ya tiempo con el engendro y considero sus destinos con... tensión resignada. Si el libro no llegó a tiempo a tu mesa de cumpleaños como yo quería, se debe a la circunstancia no calculada de que el correo sólo lo aceptaba como paquete. Habíamos acondicionado el envío como si se tratara de una carta certificada. Quizá por eso te haya llegado tarde, por otro lado sin duda llegará demasiado temprano. Porque hasta hoy no ha sido distribuido aún, no han visto aún la luz de la publicidad otros ejemplares que los dos nuestros”.<sup>509</sup>

La *Traumdeutung* llegó a Fliess a destiempo pero también a Freud: *demasiado temprano* para inscribirlo en el nuevo siglo. El hecho de que sólo dos ejemplares hubieran visto la luz habla por sí mismo de la altísima estima que Fliess tenía en la consideración de Freud.

“El libro apareció por fin ayer”, se lee en la carta inmediatamente posterior.<sup>510</sup>

Hoy puede reconstruirse con relativa exactitud el proceso compositivo de *La interpretación de los sueños* (1899[1900]): en uno de sus balances de

---

<sup>507</sup> Prólogo para una reedición de *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), fechado el 15 de marzo de 1931; en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.27.

<sup>508</sup> *Mi contacto con Josef Popper-Lynkeus* (1932), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.203.

<sup>509</sup> Carta del 27 de octubre de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.417.

<sup>510</sup> Carta del 5 de noviembre de 1899. *Ibid.*, p.222.

la historia del movimiento psicoanalítico, Freud afirma que la *Traumdeutung* “estuvo lista en todo lo esencial a comienzos de 1896, pero sólo fue redactada en el verano de 1899.”<sup>511</sup>

Y en las observaciones introductorias al ensayo sobre *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925), escribe: “Antes de publicar *La interpretación de los sueños* y *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1905 [1901]) (...) esperé, si no los nueve años que recomienda Horacio, entre cuatro y cinco años”.<sup>512</sup>

Lo cierto es que el primer interés de Freud por el análisis de los sueños quedó consignado en una nota al pie del estudio clínico de Emma von N.<sup>513</sup>

A mediados de ese año crucial (1895), Freud redactó el primer tramo de su *Proyecto de psicología* (1950[1895]), que forma parte de la correspondencia con Fliess, uno de sus escritos más tempranos y densos. Las secciones 19, 20 y 21 de este *Proyecto* abordan de manera franca postulados teóricos sobre lo onírico que después fueron retomados en la *Traumdeutung*.<sup>514</sup> el cumplimiento de deseo presente en gran parte de los sueños, la condición alucinatoria de lo onírico, el carácter regresivo en los fenómenos alucinatorios y oníricos, la parálisis motriz inherente al dormir, el desplazamiento y la condensación como mecanismos intrínsecos al sueño, la elaboración secundaria que caracterizan lo onírico, etc.

James Strachey destaca en su nota introductoria a la *Traumdeutung* que el capítulo VII de esta obra –donde Freud expone una de sus apuestas metapsicológicas más audaces: el funcionamiento del aparato psíquico–, y los escritos metapsicológicos de 1915, no pueden entenderse sin el antecedente que el *Proyecto* representa.

Sin embargo, fue hasta mediados de 1897 que Freud mencionó a Fliess –cuya aprobación sería determinante– la intención de escribir un libro que versara sobre los sueños: “... me apura iniciar la elaboración del sueño, donde me siento tan seguro y a lo cual además estoy autorizado por tu juicio”.<sup>515</sup>

---

<sup>511</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.21.

<sup>512</sup> En: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.267.

<sup>513</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp.89-90.

<sup>514</sup> V. *Proyecto de psicología* (1950[1895]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.381-389.

<sup>515</sup> Carta del 16 de mayo de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.259.

Todo parece indicar que a principios de 1898 estaba listo ya un primer borrador del libro. Y a finales del mismo año Freud confirma a Fliess: “El sueño descansa, inmutable; me falta el motivo para darle forma final de publicación”.<sup>516</sup> El proyecto sería retomado en mayo del siguiente año: “Quiero empezar el sueño, imaginarlo como posible, pero todavía no sé cómo”.<sup>517</sup>

James Strachey anota: “según escribe el propio Freud –‘por ninguna razón en especial’– el libro volvió a ponerse en movimiento, a fines de mayo de 1899”.<sup>518</sup> Sin haber podido localizar esta cita de Freud, quizá la razón que lo motivó a retomar la redacción de su libro fue el haber enviado a imprenta el escrito sobre los recuerdos encubridores (hecho del que informa a Fliess *en la misma carta*). Recuérdese que los personajes que Freud hace aparecer en el relato de *su* recuerdo encubridor aparecen repetidamente en la *Traumdeutung*.

Freud concibió esta obra como una suerte de viaje al averno a juzgar por el epígrafe: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*.<sup>519</sup> Para acceder al deseo la vía es lo inconsciente.

Más aún –sentenciaba Freud–, sólo quien compartiera los postulados sobre el desciframiento de lo onírico podría ser considerado en adelante partidario del psicoanálisis. Se trata, dice Freud, de un *shibbólet*:<sup>520</sup> “la

---

<sup>516</sup> Carta del 23 de octubre de 1898. *Ibid.*, p.363.

<sup>517</sup> Carta del 25 de mayo de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.385.

<sup>518</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), Nota introductoria de James Strachey, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.12.

<sup>519</sup> Según la traducción: “Si no puedo doblegar los cielos, sacudiré los infiernos” o “Si no puedo inclinar a los Poderes Superiores, moveré las Regiones Infernales” [Virgilio, *Eneida* VII, 312]. Son éstas las palabras que pronunciara Juno cuando Eneas se convirtió en rey de Lacio negándose Júpiter a impedirlo. Juno entonces hizo salir a la furia Alecto de los infiernos quien con una turba de mujeres furibundas avasalló a los troyanos. En una misiva dirigida a Werner Achelis del 30 de enero de 1927, Freud anotó: “quiero explicarle, por último, algo acerca de la traducción de la divisa que encabeza *La interpretación de los sueños*, así como sobre la interpretación de la misma. Traduce la expresión *acheronta movebo* por ‘hacer temblar las ciudadelas de la tierra’, cuando, en realidad, significa ‘agitar el mundo subterráneo’. Había tomado la cita de Lasalle, quien la empleó probablemente en sentido personal, refiriéndola a clasificaciones sociales y no psicológicas. Yo la adopté meramente para recalcar la parte más importante de la dinámica del sueño. El deseo rechazado por los departamentos mentales superiores (el anhelo soñador reprimido) agita el mundo subterráneo mental (es decir, el inconsciente) para hacerse notar”; en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp.110-111.

<sup>520</sup> Palabra hebrea que aparece en: Jueces, 12:5-6. Los galaaditas distinguían a sus enemigos, los efraimitas, porque éstos no podían pronunciar *shibbólet*; decían *sibbólet*. Esta metáfora fue utilizada por Freud en distintas ocasiones y con diversos fines. Así, *shibbólet* del psicoanálisis fueron, sucesivamente, el complejo de Edipo (Cf. *Tres ensayos de teoría sexual*), el sueño (Cf. las

doctrina de los sueños ha permanecido como lo más distintivo y propio de la joven ciencia, algo que no tiene equivalente en el resto de nuestro saber, una porción de territorio nuevo arrancada a la superstición y a la mística. La extrañeza de las aseveraciones que se vio precisada a formular le ha conferido el papel de un *shibboleth* cuya aplicación decidió quién pudo convertirse en partidario del psicoanálisis y quién, definitivamente, no consiguió aprehenderlo. Para mí mismo fue un asidero seguro en aquellos difíciles tiempos en que el sumario de los hechos no discernidos de las neurosis solía enredar mi juicio inexperto. Toda vez que empezaba a dudar acerca de la corrección de mis vacilantes conocimientos, haber conseguido trasponer un sueño confuso y sin sentido en un proceso anímico correcto y comprensible acaecido en el soñante renovaba mi confianza de hallarme sobre la pista correcta”.<sup>521</sup>

De modo que sólo familiarizándose con la articulación metapsicológica relativa a lo onírico, el psicoanálisis se torna *legible*.<sup>522</sup>

Como es sabido, la originalidad de Freud en el abordaje de los sueños residió en el papel preponderante conferido a las asociaciones del soñante. El sueño emergió entonces dotado de una significación que sólo podía inferirse de tal cadena asociativa. Freud elevó los sueños a un rango prototípico de la actividad inconsciente: “la interpretación del sueño es la vía regia hacia el conocimiento de lo inconsciente dentro de la vida anímica”.<sup>523</sup> Contra la concepción científica a la sazón vigente, Freud sostenía que los

---

*Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y la Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*), lo mismo que la diferencia entre lo consciente y lo inconsciente (Cf. *El yo y el ello*).

<sup>521</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.7

<sup>522</sup> La reflexión sobre los fenómenos oníricos tuvo amplios desarrollos después de publicada la obra inaugural. Destacan tres momentos que deben señalarse: una vez introducida al campo del psicoanálisis la noción del narcisismo, Freud escribió un *Complemento metapsicológico a la teoría de los sueños* (1915) cuya influencia es notoria en la introducción al psicoanálisis que redactaría dos años más tarde. Después de la eclosión que *Más allá del principio del placer* produjera en 1920, redactó sus *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños* (1923[1922]) el mismo año que diera a conocer su segunda tópic. Por último, en las *Nuevas conferencias* que dictara en 1933, figura una con el título de “Revisión de la doctrina de los sueños”. No debe pasarse por alto, sin embargo (y contra la opinión corriente) que Freud confesó en una de sus cartas: “Soy, en realidad, muy ignorante respecto de mis antecesores en ‘*La interpretación de los sueños*’, y si alguna vez nos encontramos en el más allá, me recibirán seguramente mal, como a un plagiaro”; carta a Pfister del 12 de julio de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.58.

<sup>523</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 7: “Sobre la psicología de los procesos oníricos”. E: “El proceso primario y secundario”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.597.

sueños –lejos de ser la ganga psíquica de lo cotidiano– podían ser descifrados con fines científicos (como vía de acceso a lo inconsciente, como clave para elucidar fenómenos psicopatológicos, etc.). Los sueños, desde su punto de vista, constituían una forma particular de pensamiento cuya naturaleza es de orden sintomático.

Lo primero que Freud colige en su investigación es que los sueños son “cumplimiento de deseo”, esto es, la causa eficiente para la formación onírica es el deseo mismo (intuición que había sido esbozada en una carta a Fliess de marzo de 1895).<sup>524</sup> He aquí el primer ejemplo que sobre este particular Freud esgrimiera: “Rudi Kaufmann (...) médico, es un dormilón y se hace despertar por una servidora a la que entonces obedece de muy mala gana. Cierta mañana, ella torna a despertarlo y, como no quiere oírlo, lo llama por su nombre: ‘¡Señor Rudi!’”. Tras eso, el durmiente alucina un letrado del hospital (cf. Rudolfinerhaus)<sup>525</sup> con el nombre: Rudolf Kaufman sobre él, y se dice: O sea que R.K. ya está en el hospital; no necesita entonces encaminarse a él, y sigue durmiendo”.<sup>526</sup>

Mas sucede que diversas instancias de censura hacen irreconocible el deseo que el sueño traduce, por lo que una labor de desciframiento se hace necesaria. Al contenido manifiesto de un sueño (enunciado por el soñante como un relato), subyace siempre un contenido latente (complejo de representaciones y significaciones a las que el desciframiento de lo latente conduce). Una vez descifrado, el sueño no es más una serie de imágenes inconexas o absurdas, sino el pronunciamiento (desfigurado por la censura) de un deseo.

Para Freud, se trataba de “investigar las relaciones entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes del sueño, y pesquisar los procesos por los cuales estos últimos se convirtieron en aquél. Pensamientos del sueño y contenido del sueño se nos presentan como dos figuraciones del mismo contenido en dos lenguajes diferentes; mejor dicho, el contenido del sueño se nos aparece como una transferencia de los pensamientos del sueño a otro modo de expresión, cuyos signos y leyes de articulación debemos

---

<sup>524</sup> Cf. carta del 4 de marzo de 1895, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.116.

<sup>525</sup> Sanatorio de Viena.

<sup>526</sup> Cf. carta del 4 de marzo de 1895. *Ibid.*, p.116. Max Schur, médico y biógrafo de Freud, ve en este pasaje una evidencia irrefutable de que para este momento ya era claro que el sueño vehicula un cumplimiento de deseo, lo que pone en tela de juicio la opinión corriente de que esto sucedería hasta el 24 de julio de 1895 cuando Freud analizara el famoso “sueño de la inyección de Irma”.

aprender a discernir por vía de comparación entre el original y su traducción”.<sup>527</sup>

Freud demostraría que los mecanismos por los que un contenido latente es disimulado al punto de ser irreconocible en el contenido manifiesto son múltiples pero pueden reducirse a cuatro:

a) la condensación, donde el pensamiento que interseca varias cadenas asociativas se erige en el representante de éstas.

b) el desplazamiento, donde la investidura o carga libidinal puede desprenderse de una representación para adherirse a otra.

c) la figurabilidad, que involucra las formas de visualización plástica que sueño elige para *imaginarizar* un discurso.

d) la elaboración secundaria, esto es, la estructura narrativa que construimos al apalabrar un sueño.

Y, en una muy peculiar metáfora, Freud explica que el contenido del sueño se alimenta de los restos diurnos del día precedente al sueño. Haciendo una analogía con una asociación comercial, Freud asigna papeles de socio industrial y de socio capitalista a los elementos concurrentes que posibilitan una formación onírica: “Ahora puedo definir con exactitud la significación que tiene el deseo inconsciente respecto del sueño. (...) Para decirlo con un símil: Es muy posible que un pensamiento onírico desempeñe para el sueño el papel del empresario; pero el empresario que, como suele decirse, tiene la idea y el empuje para ponerla en práctica, nada puede hacer sin capital; necesita de un capitalista que le costee el gasto, y este capitalista, que aporta el gasto psíquico para el sueño, es en todos los casos e inevitablemente, cualquiera que sea el pensamiento diurno, un deseo que procede del inconsciente”.<sup>528</sup>

*Wunsch* es la palabra que Freud emplea para designar aquello que alguien anhela ver cumplido, realizado. Descifrar un sueño implica, pues, acceder al registro del deseo, motivo del trabajo del sueño (y del chiste, por cierto). Pero como el “el deseo que se figura en el sueño tiene que ser un deseo infantil”,<sup>529</sup> puede colegirse que, como moción psíquica (*psychische Regung*), el deseo se dirige al pasado y no al futuro: traduce un anhelo de

---

<sup>527</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]). Capítulo 6. El trabajo del sueño. Introducción, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.285.

<sup>528</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]). Capítulo 7. Sobre la psicología de los procesos oníricos, C. Acerca del cumplimiento de deseo, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.553.

<sup>529</sup> *Ibid.*, p.546.

carácter nostálgico (dirigido a restituir un estado anterior de supuesta unidad plena que... nunca tuvo lugar). No obstante, el deseo es, sin duda “el *primum movens* de la vida psíquica inconsciente”.<sup>530</sup>

Cuando de sueños penosos se trata (contrarios en apariencia al supuesto cumplimiento de un deseo), es el superyó la instancia psíquica que produce el displacer: “También los sueños punitivos son cumplimientos de deseo, pero no de las mociones pulsionales, sino de la instancia criticadora, censuradora y punitiva de la vida anímica”.<sup>531</sup> Se realiza entonces el deseo pero el de la conciencia de culpabilidad. Así, la pesadilla traduce figurativamente un instante de identificación del soñante con su instancia superyoica.

Son diversos los mecanismos por los que el contenido latente de un sueño aparece deformado: la condensación (donde el pensamiento que interseca varias cadenas asociativas se erige en el representante de éstas), el desplazamiento (por el cual el investimento se transfiere de una representación a otra), el miramiento por la figurabilidad (la visualización plástica de los pensamientos oníricos) y la elaboración secundaria (esto es, la estructura narrativa que construimos al apalabrar un sueño).

La tesis ya mencionada de que el sueño busca realizar un deseo sería elevada a rango de ley cuando el 24 de julio de 1895 Freud soñara (e interpretara) su hoy célebre “sueño de la inyección a Irma” que le revelaría las claves esenciales para la interpretación de los sueños.

“SUEÑO DEL 23 /24 DE JULIO DE 1895

Un gran vestíbulo muchos invitados, a quienes nosotros recibimos. Entre ellos Irma, a quien enseguida llevo aparte como para responder a su carta, y para reprocharle que todavía no acepte la ‘solución’. Le digo: ‘Si todavía tienes dolores, es realmente por tu exclusiva culpa’. -Ella responde: ‘Si supieses los dolores que tengo ahora en el cuello, el estómago y el vientre; me siento oprimida’. -Yo me aterro y la miro. Ella se ve pálida y abotagada; pienso que después de todo he descuidado sin duda algo orgánico. La llevo hasta la ventana y reviso el interior de su garganta. Se muestra un poco renuente, como las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso entre mí que en modo alguno tiene necesidad de ello. Después la boca se abre bien, y hallo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes veo extrañas formaciones rugosas, que manifiestamente están

---

<sup>530</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Fundamentos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.188.

<sup>531</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]); 29ª Conferencia: “Revisión de la doctrina de los sueños”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.26,

modeladas como los cornetes nasales, extensas escaras blanco-grisáceas. Aprisa llamo al doctor M., quien repite el examen y lo confirma... El doctor M. se ve enteramente distinto que de ordinario; está muy pálido, cojea, está sin barba en el mentón... Ahora también está de pie junto a ella mi amigo Otto, y mi amigo Leopold la percute a través del corsé y dice: ‘Tiene una matidez abajo a la izquierda’, y también señala una parte de la piel infiltrada en el hombro izquierdo (lo que yo siento como él, a pesar del vestido)... M. dice: ‘No hay duda, es una infección, pero no es nada; sobrevendrá todavía una disentería y se eliminará el veneno’. Inmediatamente nosotros sabemos de dónde viene la infección. No hace mucho mi amigo Otto, en una ocasión en que ella se sentía mal, le dio una inyección con un preparado de propilo, propileno... ácido propiónico... trimetilamina (cuya fórmula veo ante mí escrita con caracteres gruesos)... No se dan esas inyecciones tan a la ligera... Es probable también que la jeringa no estuviera limpia”.<sup>532</sup>

En el análisis detallado del sueño, Freud explica que culpa a Irma de sus dolores para liberarse de la culpa que implicaría un diagnóstico errado: si existe la posibilidad de haber descuidado algo orgánico, la ponderación del caso por la vertiente histérica sería por entero equivocada. Pero, ¿sería culpa del soñante no haber curado las dolencias arriba descritas si sólo se ocupaba de patologías de orden psíquico? (Bien se ve cómo Freud quiere deshacerse de toda responsabilidad con cualquier argumento.) Así, mitigar la culpa por ciertas fallas en su desempeño profesional es el deseo que comanda este tramo de la producción onírica. El que Freud revise la garganta de Irma junto a una ventana es una imagen que se alimenta de la rememoración relativa a otra mujer a la que Freud hubiera preferido como paciente. Irma (paciente de Freud y homónima de otra paciente fallecida por intoxicación) adolece de difteritis (lo mismo que la hija mayor de Freud); de ahí la mancha blanca. En lo que se refiere a las escaras, Freud deduce que eso evidencia una preocupación por el estado que guardaba su propia salud. Y si el sueño figura una gran prisa por obtener del Dr. M. un diagnóstico, Freud rememora la vez en que había provocado una intoxicación severa en una de sus pacientes por lo que azorado pidió la intervención de un médico mayor y más experimentado, lo que confirma que el eje que atraviesa el sueño todo es el reproche con el que Freud se flagela por no haber sido el diestro médico que algunas circunstancias le exigieron ser.

---

<sup>532</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 1: “La bibliografía científica sobre los problemas del sueño”. C: “Estímulos y fuentes del sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, pp.128-129.

*La interpretación de los sueños* pasó prácticamente desapercibida para el medio científico. Fliess mismo, el lector cuya crítica importaba más a Freud, fue muy duro como lector de galeras de la *Traumdeutung*. Abatido por los desfavorables comentarios a los fragmentos enviados, Freud se pliega a la opinión de su *alter*:

“... creo que mi autocrítica no fue del todo injustificada. Tengo en alguna parte metido algún sentimiento de la forma, una estimación por la belleza como una especie de perfección, y las frases retorcidas, ufanas en sus giros indirectos que miran de reojo al pensamiento, de mi escrito de los sueños han afrentado gravemente a un ideal que vive en mí. Tampoco me falta razón si concibo este defecto de forma como un signo de un defectuoso dominio sobre el material. Tú lo habrás notado igualmente y siempre hemos sido demasiado honrados uno hacia otro como para que debamos fingir algo entre nosotros. El consuelo reside en la necesidad; es que no salió mejor. Me apena además que deba arruinarme al más querido y mejor lector a causa de la comunicación de las pruebas de galeras, porque, ¿cómo se podría gustar de algo si se está obligado a leer como corrector? Pero desdichadamente no puedo prescindir de ti, del representante del ‘otro’, y... tengo otra vez 60 hojas para ti”<sup>533</sup>

*Considero sus destinos con... tensión resignada*, había escrito Freud a Fliess presagiando mal destino para su obra sobre lo onírico. Pero las críticas de Fliess y –sobre todo– la fría acogida dispensada a la *Traumdeutung* (apenas 351 ejemplares vendidos en seis años) no obstarían para que Freud la considerara siempre su obra más importante.

Así, el fragmento de otra de las cartas escritas para Fliess resultaría a la postre profético: “¿Crees tú por ventura que en la casa alguna vez se podrá leer sobre una placa de mármol: ‘Aquí se reveló el 24.julio 1895 al Dr. Sigm. Freud el secreto del sueño’. Hasta ahora las perspectivas son bastante escasas”<sup>534</sup>

Sin embargo, esta placa sería finalmente colocada el 6 de mayo de 1977 en ocasión del aniversario 121 del natalicio de Freud.

Es un rasgo común en los textos fundamentales del psicoanálisis que Freud se tomara a sí mismo como objeto de reflexión clínica. Es quizá en su obra sobre los sueños donde más manifiesta es esta tendencia de apuntalar sus postulados teóricos. En uno de los prólogos a la *Traumdeutung*, Freud aclaraba que [para él] esa obra tenía un significado de orden “subjetivo, que

---

<sup>533</sup> Carta del 21 de septiembre de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.410.

<sup>534</sup> Carta del 12 de junio de 1900. *Ibid.*, p.457.

sólo después de terminarlo pude comprender. Advertí que era parte de mi autoanálisis, que era mi reacción frente a la muerte de mi padre, vale decir, frente al acontecimiento más significativo y la pérdida más terrible en la vida de un hombre”.<sup>535</sup>

Jacob Freud falleció en 1896. De ese deceso Freud había informado puntualmente a Fliess: “Ayer sepultamos al viejo que falleció el 23.10 por la noche (...) Todo esto coincidió con mi periodo crítico, todavía estoy sentido por ello (...) la pincelación de la cocaína, por lo demás, quedó completamente de lado”.<sup>536</sup>

“Por alguno de los caminos tras la conciencia oficial, la muerte del viejo me ha conmocionado mucho. Lo estimaba en alto grado, lo comprendía bien, y él importaba mucho en mi vida con su mezcla peculiar de sabiduría profunda y fantasía juguetona. Ya había gozado hartado de la vida cuando murió pero en lo interior, con esta ocasión, sin duda ha despertado todo lo más temprano. Tengo ahora un sentimiento de hondo desarraigo”.<sup>537</sup>

Max Schur, el médico de cabecera de Freud, leyó en esta misiva el inicio del autoanálisis de Freud.

Un sueño testimonia la honda desazón que la muerte de su padre causó a Freud, quien comenta a Fliess:

“Tengo que contarte un gustoso sueño de la noche que siguió al entierro: Estaba en un local y leía ahí un cartel:

Ruegan  
cerrar los ojos.

Al local lo reconocí enseguida como la peluquería que visito diariamente. El día del sepelio me hicieron esperar ahí y por eso llegué un poco tarde a la casa del duelo. Mi familia en ese momento estaba descontenta conmigo por haber yo dispuesto que los ‘funerales’ fuesen discretos y sencillos, lo que después reconoció como muy atinado. También me echaron un poco en cara el retraso. La frase del cartel es de doble sentido y quiere decir, en ambas direcciones: ‘Uno debe cumplir con su deber hacia el muerto’. (Una disculpa, como si yo no lo hubiera hecho y necesitara indulgencia –el deber tomado literalmente.) El sueño es entonces un

---

<sup>535</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), “Prólogos”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.20.

<sup>536</sup> Carta del 26 de octubre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.213. La importancia de que Freud renunciara al uso de la cocaína a raíz de la muerte de su padre, será destacada en el apartado dedicado al período en que Freud investigó los usos terapéuticos de este alcaloide.

<sup>537</sup> Carta del 2 de noviembre de 1896. *Ibid.*, pp.213-214.

resultado de aquella inclinación al autorreproche que regularmente se instala en los supérstites”.<sup>538</sup>

Es importante referir la arquitectura general de la obra para luego analizar las consecuencias que en el terreno epistemológico tuvo su argumentación: luego de un capítulo preliminar donde se asiste a una recapitulación histórica de lo que hasta entonces había sido dicho sobre los sueños, Freud asienta la necesidad de hacer un inventario crítico de la bibliografía onírica desde la perspectiva de una psicología profunda (cap. 1).

Basado en un sueño emblemático acontecido la noche del 23 al 24 de julio de 1895 (conocido como “la inyección de Irma”), desglosa entonces la técnica interpretativa con la que el psicoanálisis despelleja los sueños (cap. 2), de lo que deriva el postulado básico del desciframiento onírico: el sueño es la realización –desfigurada– de un deseo –reprimido– (cap. 3). Empleando su método de la asociación libre, Freud desarrolla ahí el primer análisis completo de una producción onírica, convirtiendo este sueño en el paradigma del desciframiento onírico.

Lo que Freud llama el “trabajo del sueño” es explicitado en los capítulos siguientes (4, 5 y 6): la deformación del sueño por la censura, la importancia de los restos diurnos y los mecanismos de condensación y desplazamiento son explicados puntualmente en estos tres capítulos donde también se homologan fenómenos afines entre sí, las llamadas formaciones de lo inconsciente. Así, en este tramo de su obra, Freud explica que el trabajo psíquico designa dos operaciones: la producción de los pensamientos del sueño y su transustanciación en el contenido manifiesto del mismo. Este segundo mecanismo es, en estricto, el *trabajo del sueño* (compuesto a su vez de cuatro procesos: el desplazamiento, la condensación, la figurabilidad y la elaboración secundaria).

El último capítulo (7) presenta una concepción general del proceso onírico además de un esbozo tópico del aparato psíquico que complementa aquél que había sido presentado en una misiva a Fliess en 1896.<sup>539</sup>

Atendiendo al registro propiamente epistemológico, cuando Freud intentó discernir la especificidad de los fenómenos oníricos, advirtió una dificultad estructural para acceder a la explicación última de ése o de

---

<sup>538</sup> Carta del 21 de noviembre de 1896. *Ibid.*, pp.214-215.

<sup>539</sup> Assoun considera que este séptimo apartado de la *Traumdeutung* es, en estricto, el primer capítulo de la *metapsicología*, argumento débil si se toma en cuenta que en dicho capítulo Freud afina lo que ya había planteado en diversos escritos, señaladamente el *Proyecto de psicología* (1950[1895]) y la llamada carta 52 a Fliess (6 de diciembre de 1896). (Cf. Assoun, Paul-Laurent, *Figuras del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.201).

cualquier otro proceso psíquico: “Tropezamos con la imposibilidad de esclarecer al sueño como hecho psíquico, pues explicar significa reconducir a lo conocido, y por ahora no existe ningún conocimiento psicológico al que pudiéramos subordinar lo que cabe discernir en calidad de principio explicativo a partir del examen psicológico de los sueños. Por lo contrario, nos veremos precisados a estatuir una serie de nuevos supuestos que rocen mediante conjeturas el edificio del aparato psíquico y el juego de las fuerzas que en él actúan; y deberemos tener el cuidado de no devanarlos mucho más allá de su primera articulación lógica, pues de lo contrario su valor se perdería en lo indeterminable”.<sup>540</sup>

Por tanto, las matrices explicativas disponibles no alcanzaban para elucidar el sustrato psíquico del acontecer onírico. Había que conjeturar estatuyendo *nuevos supuestos*. Es invocada entonces la bruja metapsicológica a la manera de un *corpus* especulativo que buscaría esclarecer –contrastando fenómenos inconscientes diversos– coordinadas lógicas generales: “Aun cuando no cometiésemos error alguno en el razonamiento y tomásemos en cuenta todas las posibilidades que se siguen lógicamente, la probable imperfección en el planteo de los elementos amenaza hacernos equivocar por completo los cálculos. No puede obtenerse, o al menos no puede fundamentarse, una inferencia acerca de la construcción y del modo de trabajo del instrumento anímico por medio de la indagación del sueño o de cualquier otra operación tomada aisladamente, por cuidadosa que ella sea; para este fin deberá conjugarse lo que el estudio comparativo de toda una serie de operaciones psíquicas arroje como elementos de constancia necesaria. Entonces, los supuestos psicológicos que extraemos del análisis de los procesos oníricos deberán aguardar en una estación de empalme, por así decir, hasta que puedan acoplarse a los resultados de otras investigaciones que se empeñan en atacar el núcleo del mismo problema desde otros puntos de abordaje”.<sup>541</sup>

Valga un ejemplo para ilustrar lo anterior: como este fenómeno psíquico tiene la particularidad de acontecer tanto en personas sanas como enfermas (“el sueño no es un fenómeno patológico; no tiene por premisa ninguna perturbación del equilibrio psíquico; no deja como secuela debilitamiento alguno de la capacidad de rendimiento”),<sup>542</sup> puede analizarse brevemente en qué medida el sueño puede fungir como *estación de empalme* entre diversas condiciones psíquicas, pues Freud concibió en algún momento

---

<sup>540</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.506.

<sup>541</sup> *Ibid.*, p.506.

<sup>542</sup> *Ibid.*, p.596.

de su reflexión la posibilidad de inferir de la hermenéutica onírica todo lo colegido (y por colegir) en el campo de las afecciones obsesivas e histéricas: “desde el sueño, me propongo alcanzar el entronque con la psicología de las neurosis”.<sup>543</sup>

El que un mismo proceso –el fenómeno onírico– se presentara por igual en sujetos con muy distintas condiciones anímicas, llevó a Freud a una conclusión de orden cuantitativo por demás interesante: “la investigación psicoanalítica no establece entre la vida anímica normal y la neurótica diferencias de principio, sino sólo cuantitativas, el análisis de los sueños, donde tanto en los sanos cuanto en los enfermos operan de igual modo los complejos reprimidos”.<sup>544</sup> Desde esta perspectiva, el sueño diluye la línea que divide lo patológico de lo normal; ambas categorías, en todo caso, sólo designarían fenómenos donde la diferencia medular es, en estricto, de carácter económico: “la enfermedad difiere del estado de salud, lo patológico de lo normal, como una cualidad difiere de otra, ya sea por presencia o ausencia de un principio definido, ya sea por reelaboración de la totalidad orgánica”, afirma Canguilhem en una reflexión donde sólo habría que sustituir la palabra “orgánica” por “psíquica” para ajustarla a la perspectiva freudiana sobre lo onírico pues “el sueño es un fenómeno que aparece en las personas sanas –quizás en todas, quizá todas las noches–, y la enfermedad de órgano no se cuenta, manifiestamente, entre sus condiciones indispensables”.<sup>545</sup>

En su *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943) Canguilhem evoca la tesis decimonónica según la cual toda enfermedad no hace sino traducir una variación cuantitativa en los parámetros orgánicos considerados normales. Partiendo de la premisa entonces incuestionada de que todo organismo pugna por mantenerse vivo y acrecentar sus potencialidades biológicas, la enfermedad aparecía como una sensible alteración de índole económica.

En efecto, según la concepción imperante en el siglo XIX, “los fenómenos patológicos sólo son en los organismos vivos variaciones cuantitativas, según el más y el menos, de los respectivos fenómenos fisiológicos. Semánticamente, lo patológico es designado a partir de lo normal no tanto como *a* o *dis* sino como *hiper* o *hipo*”.<sup>546</sup>

---

<sup>543</sup> *Ibid.*, p.578.

<sup>544</sup> *Ibid.*, p.378.

<sup>545</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 1: “La bibliografía científica sobre los problemas del sueño”. C: “Estímulos y fuentes del sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.60.

<sup>546</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.20.

En su *Enciclopedia de las cosas filosóficas* [1817], Hegel postuló que la cantidad (ya aumentando, ya disminuyendo) se transmuta en cualidad: “el cambio del cuanto es también un cambio de la cualidad”.<sup>547</sup> Esta postura probablemente deriva de la que desde el siglo XVIII postulara el médico escocés John Brown (1735-1788): “He mostrado que la salud y la enfermedad sólo son un mismo estado y dependen de la misma causa, a saber de la incitación que sólo varía en los diferentes casos por su grado”.<sup>548</sup> Debe destacarse que Brown no poseía una instrucción médica sólida; todo lo que postuló era basado en la intuición pues era lego en cuestiones de anatomía. No obstante, tuvo el mérito de proponer a la razón científica la categoría de *incitabilidad*. Según Brown, la *incitación* que los seres vivos acusan encuentra su fuente en estímulos internos o externos que, cuando no obran en cantidad suficiente, producen *debilidad directa* (causa de las enfermedades *asténicas*); por el contrario, si los estímulos actúan en demasía, producen *debilidad indirecta* por agotamiento de la *incitabilidad* (derivando en enfermedades *esténicas*). La terapéutica, decía Brown, debía disminuir la incitación en las enfermedades esténicas, y aumentarla en las asténicas. Mas, habida cuenta de que las enfermedades sobrevienen por debilidad (directa o indirecta), el tratamiento debía ser, en cualquier caso, estimulante.<sup>549</sup>

Posteriormente, Broussais (1772-1838) ratificaría que “los fenómenos de la enfermedad coinciden esencialmente con los de la salud, de los que siempre difieren sólo por la intensidad”.<sup>550</sup>

Las concepciones de Brown y Broussais alcanzarían su dignidad epistemológica con los desarrollos de Claude Bernard (1813-1878), galeno honrado en tres ocasiones por la Academia de Ciencias y a quien el gobierno francés costeara en su momento espléndidos funerales no concedidos hasta entonces a hombre de ciencia alguno:<sup>551</sup> “La salud y la enfermedad no son

---

<sup>547</sup> Hegel, Jorge Federico Guillermo, “La ciencia de la lógica” (primera sección, “La doctrina del ser”; apartado C, “La medida”, 108), en: *La lógica de la Enciclopedia* (traducción de Alfredo Llanos), Buenos Aires, Leviatán, 2006, p.137. La traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo reza: “se introduce un punto de (...) variación de lo cuantitativo en el que la cualidad cambia y el cuanto se muestra como especificante”. V. Hegel, G.W.F., *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1976, p.321.

<sup>548</sup> Brown, J., *Éléments de médecine* [1780], trad. francesa por Fouquier, París, Demonville-Gabon, 1805 (citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.34).

<sup>549</sup> V. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, vol. IX, p.1012.

<sup>550</sup> Citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.27.

<sup>551</sup> V. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, vol. VIII, p.334. Freud aludió en su obra una sola vez al insigne científico, recomendando adherirse a

dos modos que difieren esencialmente, como pudieron creerlo los médicos antiguos y como todavía lo creen algunos prácticos. No hay que considerarlas como principios distintos, entidades que se disputan al organismo vivo y que lo convierten en el teatro de sus luchas. Esas son antiguallas médicas. En la realidad, solo existen diferencias de grado entre esas dos maneras de ser: la exageración, la desproporción, las desarmonías de los fenómenos normales constituyen el estado enfermizo. No existe ningún caso en el cual la enfermedad haya hecho que aparezcan condiciones nuevas, un cambio completo de escena, productos nuevos y especiales”.<sup>552</sup>

Entre lo patológico y lo normal media entonces una disimetría cuantitativa, por lo que todo estado de salud *contiene* una eventual merma que le es intrínseca: “Toda enfermedad tiene una función normal respectiva, de la cual sólo es una expresión perturbada, exagerada, aminorada o anulada. Si actualmente no podemos explicar todos los fenómenos de las enfermedades, es porque la fisiología todavía no se encuentra suficientemente adelantada y porque todavía existe una multitud de funciones normales que nos son desconocidas”.<sup>553</sup>

Desde las tres perspectivas antecitadas, la patología sería –simple y llanamente– una especie de “normalidad degradada”, por lo que un estado mórbido equivaldría a una anomalía de la salud, a un estado de subnormalidad con valor negativo (puesto que para Canguilhem la norma asigna a un hecho un valor determinado; una norma biológica, por ejemplo, consiste en inscribir un valor determinado a la vida). En contraste, la normalidad sería una suerte de patología en capilla, pues cualquier variación o modificación de mensurabilidad en los índices previamente convenidos revelarían simplemente una condición (hasta entonces) larvada.

Se trataba entonces, se pregunta Canguilhem, de deducir “que la vida es idéntica a sí misma en la salud y en la enfermedad, que no aprende nada en y por la enfermedad. Aristóteles decía que la ciencia de los contrarios es una. ¿Es necesario concluir de ello que los contrarios no son contrarios?”<sup>554</sup>

---

la norma que éste estableciera para el experimentador en el laboratorio de fisiología: *Travailler comme une bête*. V. *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 7: “Sobre la psicología de los procesos oníricos”. A: “El olvido de los sueños”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.517.

<sup>552</sup> Bernard, Claude, *Leçons sur la chaleur animale*, [1876], París, J.B. Bailliére, 1876 (citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.169).

<sup>553</sup> Bernard, Claude, *Leçons sur le diabete et la glycogenese animale* [1877], París, J.B. Bailliére, 1877 (citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.43).

<sup>554</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, pp.59-60.

## Sintomática de la vida cotidiana

El modelo de análisis que comanda la *Traumdeutung* fue aplicado por Freud a aquellas acciones fallidas cotidianas que eran consideradas como accidentes sin importancia o equivocaciones anodinas. Pequeños olvidos, *lapsus linguae*, trastabilleos verbales, *lapsus calami* fueron analizados por Freud como formaciones de lo inconsciente. El sentido es introducido de nuevo en acciones aparentemente absurdas que, sometidas a examen, revelan la contraposición anímica entre un deseo que busca expresarse y una moción de censura promovida por el yo.

En la correspondencia con Fliess puede reconstruirse el proceso que culminó en la redacción de *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), uno de los tres pilares que sostienen el edificio psicoanalítico todo.

Es a mediados de 1898 que Freud comparte a Fliess la reflexión que una operación fallida le había suscitado: “Una pequeñez, conjeturada desde hace tiempo, he aprehendido por fin. Tú conoces el caso en que un nombre se nos escapa y se cuela en cambio un fragmento de otro por el que uno juraría aunque en todos los casos revele ser falso”.<sup>555</sup>

Unas semanas después Freud analiza brevemente el caso aludido que ampliaría en el primer capítulo de su libro sobre la psicopatología en lo cotidiano: el llamado caso *Signorelli*,<sup>556</sup> donde se relata cómo había olvidado el nombre de un pintor que precisaba mentar en el curso de una conversación. Escuetamente, explica que dicho olvido estaba ligado a asuntos relativos a muerte y sexualidad y deduce que la desmemoria no hace sino delatar un mecanismo psíquico: la represión. “¿Pero a quién podré hacerle creíble esto?”, pregunta Freud.<sup>557</sup> El incidente había tenido lugar durante un viaje a la costa del Adriático que dio pie a un artículo titulado *Sobre el mecanismo de la desmemoria* (1898) publicado en diciembre del mismo año.<sup>558</sup>

La importancia del texto en cuestión radica en que es el primer análisis publicado por Freud de una operación fallida. Con diferencias sustanciales, esta anécdota es la referida al inicio de la obra capital sobre el tema, *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901).

---

<sup>555</sup> Carta del 26 de agosto de 1898, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.354-355.

<sup>556</sup> V. la carta del 22 de septiembre de 1898. *Ibid.*, pp.357-358.

<sup>557</sup> Carta del 22 de septiembre de 1898. *Ibid.*, p.358.

<sup>558</sup> Publicado originalmente en: *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie* [1898 y finalmente traducido por Etcheverri como: *Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria* (1898), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, pp.277-89.

Sería a finales de 1901 cuando Freud se concentraría en la redacción de su *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), según testimonia una carta donde informa a Fliess: “reúno material para la psicología de la vida cotidiana”. Ahí mismo pide el aval para utilizar como epígrafe de la obra una cita del *Fausto*, de Goethe: “para la psicología cotidiana querría pedirte el bello *motto* ‘Ahora está el mundo de esa maldición tan lleno etc.’ ”.<sup>559</sup>

Por dos cartas más sabemos de los tropiezos en la elaboración de la obra (“la Vida cotidiana descansa y pronto será continuada”),<sup>560</sup> de su término y publicación:

“En algunos días quedará lista también la psicología de la vida cotidiana, y entonces los dos ensayos serán corregidos, remitidos, etc. Todo ha sido escrito en medio de cierto embotamiento, cuyas huellas no se podrán ocultar”.<sup>561</sup>

Que Freud utilizara la palabra “psicopatología” para hablar de hechos cotidianos es por demás significativo: la lógica de lo inconsciente, demostraba, rige nuestros actos en todo momento y tiempo, pues “en el inconsciente, a nada puede ponerse fin, nada es pasado ni está olvidado”.<sup>562</sup>

En lo inconsciente *nada es pasado ni está olvidado*. De ahí que el olvido (*Vergessen*) sea el eje transversal de todo este ensayo: el olvido de nombres propios, palabras extranjeras y de nombres o frases (cap. 1-3), los recuerdos de infancia y los recuerdos encubridores –esas formas disfrazadas del olvido– (cap. IV) y, de ahí, el riguroso análisis de todos aquellos verbos que contengan el prefijo *Ver-* (que en lengua germana denotan un fracaso o una disfunción):<sup>563</sup> los *lapsus* (*Versprechen*) (cap. V), los errores de lectura (*Verlesen*) o de escritura (*Verschreiben*) (cap. VI), el olvido de impresiones y designios (cap. VII), las torpezas (*Vergreifen*) (cap. VIII), las acciones casuales y sintomáticas (cap. IX), los errores (cap. X) y las operaciones fallidas combinadas (cap. XI) el determinismo, la creencia en el azar y la superstición (cap. XII).

Freud demuestra (en una fina observación de Assoun) que el sujeto de lo inconsciente “es de tal índole que olvida *con conocimiento de causa*”.<sup>564</sup>

---

<sup>559</sup> Carta del 14 de octubre de 1900, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.468.

<sup>560</sup> Carta del 30 de enero de 1901. *Ibid.*, p.477.

<sup>561</sup> Carta del 15 de febrero de 1901. *Ibid.*, p.479.

<sup>562</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 7: “Sobre la psicología de los procesos oníricos”. D: “El despertar por el sueño. La función del sueño. El sueño de angustia”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.569.

<sup>563</sup> V. Assoun, Paul-Laurent, *Fundamentos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.150.

<sup>564</sup> *Ibid.*, p.151.

En efecto, en todo olvido hay una causa: la represión (*Verdrängung*), pero también una razón que no responde a la simple ausencia de recuerdo. Desde el punto de vista clínico, olvidar y recordar conforman un fenómeno compuesto cuyos elementos son indisociables: sintomáticamente, se “olvida” lo que se recuerda demasiado bien, por lo que el olvido, en estricto, nunca tiene lugar (en lo inconsciente *nada está olvidado*, dice Freud). De modo que hablar de olvido sólo designa la condición de un recuerdo que ha visto denegado su acceso a la conciencia.

En efecto, “el olvido no es con exactitud lo contrario del recuerdo: es el destino de un relato imposible del recuerdo (...) el sujeto se sume en el olvido, en un cierto momento y no sin lucha, como consecuencia de no haber podido introducir el recuerdo en un texto. Así, confirma una relación dolorosa con *su* texto (...) la perturbación de la memoria (anamnésica) es un *desfallecimiento narrativo*”.<sup>565</sup>

Un ejemplo claro de lo anterior se observa en los llamados recuerdos encubridores: para sortear lo inasimilable de un recuerdo, el sujeto produce un recuerdo “hechizo” (en ocasiones increíblemente nítido) que encubre lo reprimido. Si el olvido realmente hubiera tenido lugar no habría necesidad ni de reprimir ni de encubrir. Paradójicamente entonces, lo que se sofoca (adviniendo inconsciente) adquiere en ese momento una inalterable condición mnémica. Sustraída del tiempo (“Lo inconsciente es totalmente atemporal”, dice Freud),<sup>566</sup> la vivencia *que querría olvidarse* asegura –por reprimida– su eternidad.

A nivel inconsciente “el olvido se destaca sobre el fondo de un *inolvidable*. Mejor: el olvidar es la manera más sintomática, es decir, la más auténtica –hasta tal punto el síntoma es, en psicoanálisis, vector de verdad–, que tiene un sujeto de poner en práctica lo que tiene de inolvidable. En efecto, se olvida de la manera más sintomática lo que tiene relación con lo inolvidable más existencial –lo más valioso y lo más inconfesable”.<sup>567</sup>

No en balde, Freud evoca a la ciudad eterna, Roma, para ilustrar la conservación en lo psíquico: “Desde que hemos superado el error de creer que el olvido, habitual en nosotros, implica una destrucción de la huella mnémica vale decir su aniquilamiento, nos inclinamos a suponer lo opuesto, a saber, que en la vida anímica no puede sepultarse nada de lo que una vez se formó, que todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de

---

<sup>565</sup> *Ibid.*, p.156.

<sup>566</sup> *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), capítulo 12, “Determinismo, creencia en el azar y superstición. Puntos de vista”, F; en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI, p.266, n.64.

<sup>567</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Fundamentos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.160.

nuevo en circunstancias apropiadas”.<sup>568</sup> La estratificación en ruinas muestra la coexistencia de fases históricas diversas a la manera en que el aparato psíquico conserva superpuestas –e íntegras, en este caso– todas las vivencias de épocas anteriores: “la conservación del pasado en la vida anímica es más bien la regla que no una rara excepción”.<sup>569</sup>

## El chiste

En *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905) –tercer pilar del edificio psicoanalítico–, Freud hace referencia a una “ocasión subjetiva” que lo conminó a considerar la particular problemática del chiste.<sup>570</sup> Por la correspondencia con Fliess, sabemos que dicha ocasión fue la crítica que éste dispensara a la *Traumdeutung*. En su respuesta, Freud se pliega y ofrece rectificaciones entre las que destaca una referencia a lo cómico, tema que un lustro después sería materia de un libro entero:

“Con la psicología las cosas están así, que haré depender de tu juicio si he de volver a retocarla o puedo atreverme en esa forma. (...) Que el soñante sea demasiado ingenioso, sin duda es cierto, pero no me concierne ni ‘envuelve’ un reproche. Todos los soñantes son de igual modo incurablemente ingeniosos, y lo son por necesidad, porque se encuentran en el aprieto de tener cerrado el camino recto. Si te parece, intercalaré en alguna parte una observación en ese sentido. El aparente ingenio de todos los procesos inconscientes se entrama de manera íntima con la teoría de lo chistoso y de lo cómico”.<sup>571</sup>

La observación que Freud promete a Fliess figura, prácticamente con las mismas palabras aquí vertidas, en una nota al pie de la *Traumdeutung* que nos informa de la crítica que diera pie a la réplica de Freud:

“El primer lector y crítico de este libro me hizo la objeción, que probablemente repetirán los subsiguientes, de que ‘el soñante aparece a menudo demasiado chistoso’. Esto es justo, siempre que se refiera sólo al soñante; y únicamente esconde un reproche si debe hacérselo extensivo al intérprete de sueños. En la realidad de vigilia, yo apenas merezco el atributo

---

<sup>568</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), parte I; en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, pp.69-70.

<sup>569</sup> *Ibid.*, p.72.

<sup>570</sup> V. *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905), apartado C, “Parte teórica”. VI: “El vínculo del chiste con el sueño y lo inconsciente”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.165.

<sup>571</sup> Carta del 11 de septiembre de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.407.

de ‘chistoso’; si mis sueños parecen tales, ello no se debe a mi persona, sino a las peculiares condiciones psicológicas bajo las cuales se forma el sueño, y está en íntima relación con la teoría de lo chistoso y de lo cómico. El sueño se vuelve chistoso porque tiene bloqueado el camino más directo e inmediato para la expresión de sus pensamientos: se ve forzado a ser chistoso. Los lectores pueden convencerse de que los sueños de mis pacientes provocan en igual grado que los míos, y aun más, la impresión de lo chistoso (bromista). [Agregado en 1909:] De todos modos, este reproche me movió a comparar la técnica del chiste con el trabajo del sueño; los resultados se hallarán en mi libro *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905)”.<sup>572</sup>

En efecto, en el sexto capítulo de su libro sobre el chiste Freud explica que en los sueños los chistes son malos porque no puede ser de otro modo, esto es, por haber sido sometidos a los mecanismos –comunes al sueño– de condensación y desplazamiento.<sup>573</sup>

El interés sobre este particular era, sin embargo, muy anterior pues más de dos años antes Freud ya había informado a Fliess que estaba reuniendo chistes para desentrañar su sentido:

“Tengo que confesar que este último tiempo he iniciado una recopilación de historias judías de profundo sentido”.<sup>574</sup>

La lectura cuidadosa de un libro sobre el humor escrito por Theodor Lipps detonó el interés de Freud por analizar el chiste como formación de lo inconsciente.

Por Ernest Jones se sabe que en mesas contiguas Freud trabajó simultáneamente la redacción de los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905) y *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905). Según el talante, avanzaba en uno u otro.

A diferencia de la *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) y de la *Traumdeutung* (ampliados y corregidos incesantemente en las sucesivas ediciones) el libro relativo al chiste sufrió pocas modificaciones.

Y contra la opinión generalizada de que los tres libros antemencionados constituyen los cimientos del edificio psicoanalítico, Freud

---

<sup>572</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 6: “El trabajo del sueño”. A: “El trabajo de condensación”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.304.

<sup>573</sup> Freud abunda sobre este punto en la 15ª de sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-1917 [1915-16]): “Incertezas y críticas”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XV, p.216.

<sup>574</sup> Carta del 22 de junio de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.272.

pensaba: *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905) “me distrajo un poco de mi camino”,<sup>575</sup> esto es, lo rebajaba a nivel de una desviación momentánea: “Mi libro *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905) es directamente una digresión respecto de *La interpretación de los sueños*”.<sup>576</sup>

Pero, sorprendentemente, hacia 1927 retomaría el tema en un breve escrito con el que participó en el Décimo Congreso Internacional de Psicoanálisis, celebrado en Innsbruck.

En ese escrito se establece que, a diferencia del chiste (que –o bien sólo sirve a la ganancia de placer, o pone esta última al servicio de la agresión–), el humor es “una defensa frente a la posibilidad de sufrir” que se caracteriza por “el rechazo de la exigencia de la realidad y la imposición del principio de placer” gracias al –tradicionalmente severo, mas no en esta ocasión– superyó.<sup>577</sup>

En todo caso, en el chiste Freud encuentra un asunto en extremo serio por cuanto a través de él habla el sujeto de lo inconsciente. Lo analizó como una patología y se propuso desentrañar a qué tipología sintomática pertenecería. ¿Qué es en realidad lo que en un chiste nos mueve a risa?, se pregunta Freud. ¿Por qué un determinado relato (un texto, en estricto) moviliza una función psíquica cuyo medio de descarga es festivo? Hay entonces una “palabra chiste” (*Witzwort*) y un “trabajo del chiste” (*Witzarbeit*) homólogo al trabajo del sueño analizado en la *Traumdeutung*. Freud concluye que el *Witz* delata un mecanismo de orden económico: un chiste representa una ganancia de placer (*Lustgewinn*) porque evita un gasto psíquico. Es ésta la transgresión implícita en un chiste: frente a la represión (de carácter psíquico o político), ante la censura, el *Witz* opone una resistencia festiva.

Hay un estrecho vínculo entre la angustia de muerte y el humor pues, para Freud, “el humor sería la contribución a lo cómico por la mediación del superyó”.<sup>578</sup> El humor es una especie de formación reactiva frente a la melancolía, cuyo cuadro clínico nos acerca como ningún otro a la

---

<sup>575</sup> *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-1917 [1915-16]), 15ª conferencia: “Incertezas y críticas”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XV, p.215.

<sup>576</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.61.

<sup>577</sup> *El humor* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.159.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p.161.

experiencia de la propia aniquilación.<sup>579</sup> Es por eso que el placer es más moderado en el humor que en el chiste (“el placer humorístico nunca alcanza la intensidad del que se obtiene en lo cómico o en el chiste, nunca se desfoga en risa franca”). Es así que el humorista, por ejemplo, minimiza su dolor fingiéndolo insignificante, irrisorio. Sin embargo, el trasfondo de su humorada es claramente trágica, pues “el humor no tiene sólo algo de liberador, como el chiste y lo cómico, sino también algo de grandioso y patético, rasgos estos que no se encuentran en las otras dos clases de ganancia de placer”.<sup>580</sup> Acaso el humor sea una modalidad sublimada de la pulsión de muerte.<sup>581</sup>

Igual que el sueño, el chiste vehicula un deseo que pide ser dicho. Pero mientras el sueño es ‘un producto anímico enteramente asocial’, el chiste ‘es la más social de todas las operaciones anímicas que tienen por meta una ganancia de placer’.<sup>582</sup>

---

<sup>579</sup> Un ejemplo extraordinario, por patético, de lo aquí reseñado, puede encontrarse en el famoso poema de Juan de Dios Pesa titulado “Reír llorando” (*Álbum de oro del declamador*, México, editorial Olimpo, 1960, pp.327-328).

<sup>580</sup> *El humor* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.158.

<sup>581</sup> Cf. Assoun, Paul-Laurent, *Fundamentos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.177.

<sup>582</sup> *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905), apartado C, “Parte teórica”. VI: “El vínculo del chiste con el sueño y lo inconsciente” en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.171.

## CAPÍTULO IV

### FORJANDO CONCEPTOS

#### Proemio

Este capítulo hará un recorte en el epistolario freudiano mostrando el momento en que irrumpen determinados conceptos, para después seguir el curso de su constitución, afianzamiento y sucesiva transformación en el marco general de la elaboración metapsicológica más temprana.

En el apartado que este breve comentario inicia, se hará una crítica racional de las categorías y los conceptos freudianos pues es sometiendo a juicio, evaluación y discriminación los fundamentos metapsicológicos como puede y debe valorarse el modo en que el psicoanálisis llegó a ser objeto de estudio de la razón misma. Se examinará, pues, la entidad teórica que a Freud le fue preciso concebir para la construcción racional del objeto metapsicológico.

Las herramientas conceptuales aquí necesarias para la consecución de los fines antedichos, no se olvide, serán tomadas de la tradición epistemológica francesa que en Bachelard, Canguilhem y Foucault ostenta sus insignias más notables.

#### Bachelard y Canguilhem *en* Foucault

En abril de 1984 un Foucault ya muy mermado en salud remitió a la *Revue de métaphysique* un texto titulado “La vie: l’expérience et la science”, versión apenas corregida del prefacio que en su momento había escrito para la edición norteamericana de *Lo normal y lo patológico*.<sup>583</sup> Foucault rinde ahí un homenaje al que fuera su querido y admirado maestro Georges Canguilhem, nombre imprescindible –junto a Bachelard– entre los historiadores de las ciencias que se ubican en una vertiente específica de la reflexión filosófica: *Sans méconnaître les clivages qui ont pu, pendant ces dernières années et depuis la fin de la guerre, opposer marxistes et non-marxistes, freudiens et non-freudiens, spécialistes d'une discipline et philosophes, universitaires et non-universitaires, théoriciens et politiques, il me semble bien qu'on pourrait retrouver une autre ligne de partage qui traverse toutes ces oppositions. C'est celle qui sépare une philosophie de l'expérience, du sens, du sujet et une philosophie du savoir, de la rationalité et du concept. D'un côté, une filiation qui est celle de Sartre et de Merleau-Ponty; et puis une autre, qui est celle de Cavailles, de Bachelard, de Koyré et de Canguilhem.* <sup>584</sup>

Para Foucault, esta división se explica por el modo en que la fenomenología había sido recibida en Francia. A la larga, ambas posturas derivarían en dos corrientes de pensamiento absolutamente divergentes: *Sans doute, ce clivage vient de loin et on pourrait en faire remonter la trace à travers le XIXe siècle: Bergson et Poincaré, Lachelier et Couturat, Maine de Biran et Comte. Et, en tout cas, il était à ce point constitué au XXe siècle que c'est à travers lui que la phénoménologie a été reçue en France. Prononcées en 1929, modifiées, traduites et publiées peu après, les Méditations cartésiennes ont été très tôt l'enjeu de deux lectures possibles: l'une qui, dans la direction d'une philosophie du sujet, cherchait à radicaliser Husserl et ne devait pas tarder à rencontrer les questions de Sein und Zeit c'est l'article de Sartre sur la "Transcendance de l'ego", en 1935; l'autre qui remontera vers les problèmes fondateurs de la pensée de Husserl, ceux du formalisme et de l'intuitionnisme; et ce sera, en 1938, les deux thèses de Cavailles sur la Méthode axiomatique et sur La Formation de la théorie des ensembles. Quels qu'aient pu être, par la suite, les ramifications, les interférences, les rapprochements mêmes, ces deux formes de pensée ont*

---

<sup>583</sup> Canguilhem, Georges, *On the Normal and the Pathological*, (*Studies in the History of Modern Science*) [1966], Carolyn R. Fawcett (trans.), Dordrecht, Boston, and London: D. Reidel Publishing Company, 1978.

<sup>584</sup> Foucault, Michele, “La vie: l’expérience et la science”, en : *Dits et écrits*, t. IV, p.775.

*constitué en France deux trames qui sont demeurées, pendant un temps au moins, assez profondément hétérogènes.*<sup>585</sup>

Así, Foucault se inscribe en la línea histórico-crítica del pensamiento junto a Canguilhem y Bachelard por privilegiar en sus trabajos el saber (distinto de la mera acumulación de conocimientos),<sup>586</sup> la racionalidad (entendida como la obligación de volver inteligible un fenómeno de cualquier especie) y el concepto (esto es –por así decir– la formulación de una entidad pensable).

### **La epistemología histórica de Bachelard**

Para Bachelard, la ponderada reflexión sobre la ciencia esclarece lo que la razón es, debido a que el pensamiento instituye problemas específicos para su abordaje, pues “no se trata tanto de estudiar el determinismo de los fenómenos como más bien de determinar los fenómenos”.<sup>587</sup> De tal suerte que “comprendemos lo real en la misma medida en que la necesidad lo organiza (...) nuestro pensamiento va hacia lo real, no parte de éste”.<sup>588</sup>

Este aserto constituye de hecho el último de tres axiomas que Canguilhem propuso para ponderar la coherencia de la epistemología histórica. Lo llama (a partir de una expresión de Bachelard mismo) el *planteo del objeto como perspectiva de las ideas*.<sup>589</sup> No se olvide que “Bachelard opone a la fenomenología, que descubre los fenómenos, la fenomenotecnia, que los instaura”.<sup>590</sup>

Las nociones, los conceptos, tienen una historia: la de su incidencia en el decurso del conocimiento científico que exige ser explicitada. Dicho de otro modo: la categorización científica descansa en motivos filosóficos

---

<sup>585</sup> *Ibid.*, p.775.

<sup>586</sup> “Mientras el conocimiento se refiere a situaciones objetivas y da lugar, una vez debidamente sistematizado, a la ciencia, el saber puede referirse a toda suerte de situaciones, tanto objetivas como subjetivas, tanto teóricas como prácticas”. Ferrater Mora José, *Diccionario de Filosofía*, vol. IV, Barcelona, Ariel, 1994, p.3140.

<sup>587</sup> Lacroix, Jean, “Gaston Bachelard. El hombre y la obra”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.15.

<sup>588</sup> Bachelard, Gaston, *La valeur inductive de la relativité*, pp.240-241 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.23).

<sup>589</sup> Expresión contenida en: Bachelard, Gaston, *Essai sur la connaissance approchée*, Vrin, París, 1927, p.246 (Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24).

<sup>590</sup> Hippolyte, Jean, “Gaston Bachelard o el romanticismo de la inteligencia”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.39.

(insuficientemente elucidados, claro está). Así es como *la ciencia crea filosofía*.<sup>591</sup>

Y “es que la realidad del mundo debe retomarse siempre cuando está bajo la responsabilidad de la razón. Y la razón nunca termina de ser desrazonable para tratar de ser cada vez más racional. Si la razón sólo fuera razonable, terminaría un día por satisfacerse con sus logros, por decir sí a su activo. Pero es siempre no y no”.<sup>592</sup>

Así, el estudio de la (presunta) historia de la ciencia permite comprender mejor la ciencia misma puesto que el espectro científico no discurre sin rupturas, sin reposicionamientos de la razón. Por esta discontinuidad, es menos pertinente hablar de la “historia de la ciencia” que de *historias* parceladas de aquello que acontece en diversas regiones del quehacer científico. Correlativamente, la filosofía tendría que abocarse al estudio de entidades de racionalidad bien diferenciadas.

De tal modo que una filosofía de las ciencias tendría que dar cuenta de los cambios científicos a partir de cuatro atalayas epistemológicas: las relativas a las rupturas, los obstáculos, los cortes y los hechos epistemológicos.

Para Bachelard, una *ruptura epistemológica* tiene lugar cuando el conocimiento científico se desmarca de la creencia y del sentido común conformando un espectro racional que puede llegar a contradecir los asertos ordinarios. El proceder científico revelaría, así, especificidades y correspondencias que a la luz de la experiencia corriente permanecerían ocultas.

Y si hablar de ruptura presupone una disociación, todos aquellos procedimientos o conceptos que la dificulten son para Bachelard *obstáculos epistemológicos*.<sup>593</sup> Tales obstáculos son relictos de formas anteriores de pensamiento que resisten ante la emergencia de un saber nuevo (y que serán más difíciles de sortear cuando se trate de teorías tan sistematizadas como obsoletas). Así, determinados logros científicos que otrora representaron verdaderas rupturas epistemológicas, devienen obstáculos cuando irrumpe un saber que contradice sus principios fundamentales. Y es que cada avance

---

<sup>591</sup> “La ciencia ordena la filosofía misma”. Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.21.

<sup>592</sup> Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.26.

<sup>593</sup> Para Canguilhem, la obra de Bachelard se esmeró en “describir las sutilezas dialécticas de la razón como réplica a la abundancia abundante de los obstáculos epistemológicos”. Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.28.

en el campo de la ciencia instituye una suerte de inercia perceptiva que canoniza determinadas verdades que en última instancia son, desde el punto de vista epistemológico, necesariamente transitorias.

Bachelard propone establecer una conciencia reflexiva siempre vigilante que interrogue sin tregua toda suposición que se dé por hecho. Formula entonces un sintagma por demás equívoco, *psicoanálisis de la razón* (o un *psicoanálisis del conocimiento objetivo*) para enfatizar la necesidad de exhumar aquellas estructuras inconscientes que operan en contra del libre flujo del pensamiento.<sup>594</sup>

El *corte epistemológico* define una intervención reflexiva que aísle una determinada fase del entendimiento para revelar –en un área circunscrita de sedimentación, por decirlo de algún modo– el grado de confluencia de conceptos histórico-científicos que provienen de distintas fases de desarrollo. Los elementos que el corte diferencia establecen un marco epistemológico donde pueden leerse mejor las rupturas y los obstáculos epistemológicos que ahí han tenido o tienen lugar. Así, se precisa un haz de filosofías para el cabal entendimiento de cada cosa.

Para Bachelard, de los filósofos debe esperarse que resignen la aspiración a una *filosofía integral* en aras de una *filosofía diferencial*, “que rompan con la ambición de encontrar un solo punto de vista, y un punto de vista fijo”.<sup>595</sup> Y es que “la razón no es de ningún modo la facultad de simplificar, de reducir a la unidad, sino la de complicar y afinar (...) pues quien dice minucia dice complejidad de relaciones (...) en síntesis, dos elementos, la búsqueda del detalle y el grupo de determinaciones resultante nos garantizan la objetividad del conocimiento aproximado” o *aproximacionalismo*.<sup>596</sup> Sucede entonces que “al adoptar un método de análisis diferencial, por oposición a los enfoques globales y sintéticos de la filosofía intuitiva, la filosofía de las ciencias pasa a ser, según la expresión del mismo Bachelard, una *filosofía dispersa* en la que ‘cada hipótesis, cada problema, cada experiencia, cada ecuación reclama su filosofía’ ”.<sup>597</sup>

---

<sup>594</sup> “A veces llamó la atención que se denominara psicoanálisis a un proyecto filosófico aparentemente tan conforme a la actitud constante del racionalismo”. Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.27.

<sup>595</sup> V. Bachelard, Gastón, *La philosophie du non*, P.U.F., París, 1940, pp.14 y 12.

<sup>596</sup> Denis, Anne Marie, “El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, pp.89 y 92.

<sup>597</sup> Ambacher, Michel, “La filosofía de las ciencias de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.56. V. Asimismo Bachelard, Gastón, *La philosophie du non*, P.U.F., París, 1940, p.14.

Llevada esta aseveración al extremo, puede afirmarse que antes que una filosofía, la filosofía de las ciencias es una *polifilosofía*.<sup>598</sup> Dicho de otra manera: Bachelard cree impostergable la conformación de una *epistemología fraccionada* que permita una escala diferencial de inteligibilidad al acometer una experiencia dada.

Un *acto epistemológico* cataliza el desarrollo científico cuando una sacudida excepcional desmantela momentáneamente la resistencia inherente a los obstáculos epistemológicos adviniendo una nueva formación de verdad. Por ejemplo, si hasta el siglo antepasado las técnicas de iluminación partían del principio de que para iluminar era preciso quemar algo, en el siglo XX –con el advenimiento de la lámpara eléctrica– el principio mutó: para iluminar debe evitarse quemar algo. He ahí la emergencia de una nueva verdad. Algo similar sucedió en el caso de la máquina de coser (ejemplo que Bachelard toma de Reulaux): “Durante mucho tiempo los esfuerzos tendientes a crear la máquina de coser fueron infructuosos porque se persistía en pretender reproducir la costura a mano; pero a partir del momento en que se decidió introducir un nuevo modo de costura, más adecuado a las exigencias de la mecánica, se rompió el encanto y la máquina de coser no tardó en pasar al campo de la práctica”.<sup>599</sup>

En Bachelard la noción de verdad está íntimamente ligada a la de *error*, pues no se olvide que toda ruptura epistemológica supone también una preservación de las formas de pensamiento anteriores: en efecto, las antiguas concepciones se corrigen y reformulan en un espectro conceptual más amplio por lo que los errores perviven rectificadas en teorías subsecuentes. La física clásica, por ejemplo, lejos de ser cancelada por la nueva física, acusa una reevaluación de sus conceptos en un nuevo contexto epistémico. La ruptura epistemológica y la *filosofía del no* no suponen un rechazo dialéctico: los conceptos pretéritos *trascienden* su condición anterior una vez que son reinterpretados.

Así, “el beneficio del conocimiento reside únicamente en aquello que la rectificación de un concepto ‘suprime’ ”.<sup>600</sup> Por ejemplo: “El átomo es

---

<sup>598</sup> Bachelard, Gaston, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, P.U.F., París, 1951, p.23 (referido en: Ambacher, Michel, “La filosofía de las ciencias de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.59).

<sup>599</sup> Bachelard, Gaston, *Essai sur la connaissance approchée*, Vrin, París, 1927, p.164 (citado por Ambacher, Michel, “La filosofía de las ciencias de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.50).

<sup>600</sup> Bachelard, Gastón, *La philosophie du non*, P.U.F., París, 1940, p.139 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.25).

exactamente *la suma de las críticas* a las que se somete su imagen primera”.<sup>601</sup>

Se trata aquí de uno de los tres axiomas que Canguilhem formula en su análisis de la epistemología de Bachelard: el referido al *primado teórico del error*: “la verdad sólo tiene pleno sentido al cabo de una polémica. No podría haber aquí una verdad primera. Sólo hay errores primeros”.<sup>602</sup> Más enfáticamente aún: “Una verdad sobre un fondo de error, tal es la forma del pensamiento científico”.<sup>603</sup> Canguilhem propone la primacía del error como el primer axioma en la epistemología de Bachelard para señalar que se trata menos de una evidencia transparente que no precisa ser comprobada que de una sentencia escrupulosamente meditada: “en un sentido, es una trivialidad decir que la ciencia expulsa al error, que reemplaza a la ignorancia. No obstante, fue muy frecuente que filósofos o sabios vieran al error como un accidente lamentable, una torpeza que un poco menos de precipitación nos habría evitado, y a la ignorancia como una privación del saber correspondiente. Todavía nadie había dicho con la insistente convicción de Bachelard que el espíritu es ante todo por sí mismo puro poder de error, que el error tiene una función positiva en la génesis del saber”.<sup>604</sup> Y es que “contrariamente a lo que pudieron creer los racionalistas de los siglos XVIII y XIX, el error no es una debilidad sino una fuerza”.<sup>605</sup>

Es en este punto que tiene lugar una diferencia sustantiva con Descartes: para Bachelard, es incontestable que de la interrogación crítica y sistemática de la *doxa* surge el conocimiento pero no comparte la idea de que por una intuición directa del espíritu pueda arribarse a una verdad compuesta de evidencias originarias e irreductibles. Muy por el contrario, Bachelard sostiene que la intuición hace las veces de obstáculo epistemológico por obviar un complejo de relaciones que nunca podrían ser evidentes como cualquier aproximación estrictamente científica podría demostrarlo. Se trata de aquilatar “el carácter ilusorio de nuestras intuiciones

---

<sup>601</sup> *Ibid.*, p.25.

<sup>602</sup> Bachelard, Gaston, “Idéalisme discursif”, en *Recherches philosophiques*, 1934-35, p.22 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.23).

<sup>603</sup> Bachelard, Gastón, *Le rationalisme appliqué*, P.U.F., París, 1949, p.38 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24).

<sup>604</sup> Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24.

<sup>605</sup> *Ibid.*, p.27. Canguilhem mismo abrió uno de sus textos capitales con la siguiente reflexión: “Equivocarse es humano, perseverar en el error es diabólico” (Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.9).

primeras”,<sup>606</sup> pues si para un filósofo “lo real no es jamás lo que podría creerse, sino siempre lo que debiera haberse pensado”,<sup>607</sup> la verdad no puede ser sino “el límite de las ilusiones perdidas”.<sup>608</sup> En todo caso, se trata de mostrar “la actividad del pensamiento científico en la *intuición trabajada*”.<sup>609</sup>

Para Descartes, ninguna verdad puede ser conocida si no es, en principio, inmediatamente evidente (esto es, clara y distinta). En contraste, para Bachelard lo inmediatamente evidente obstruye el camino a la verdad. Tan opuestas son las posturas que eliminando el *no* de la postura cartesiana se arriba a la posición de Bachelard: ninguna verdad puede ser conocida *si es*, en principio, inmediatamente evidente. Lo que hay que problematizar metódicamente son las evidencias mismas, pues las intuiciones sólo pueden ser hipótesis (extremadamente precarias) de trabajo, conjeturas que precisan ser revisadas para acceder a cierto rango epistemológico. Es pertinente, entonces, evocar lo que Canguilhem define como un segundo axioma que puede extraerse de la epistemología histórica propugnada por Bachelard: se trata en este punto de la *depreciación especulativa de la intuición*. “Las intuiciones son muy útiles: sirven para ser destruidas”.<sup>610</sup>

Es claro que “el espíritu científico contemporáneo no podía estar en continuidad con el simple buen sentido, que este nuevo espíritu representaba un juego más arriesgado, que formulaba tesis que pueden, a primera vista, chocar con el sentido común. Creemos en efecto que el progreso científico manifiesta siempre una ruptura, permanentes rupturas, entre conocimiento común y conocimiento científico, cuando se aborda una ciencia evolucionada”.<sup>611</sup>

---

<sup>606</sup> Bachelard, Gastón, *Les intuitions atomistiques*, p.139 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.25).

<sup>607</sup> Bachelard, Gastón, *La formation de l'esprit scientifique*. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective, Vrin, París, 1960, p.13 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.25).

<sup>608</sup> Bachelard, Gaston, “Idéalisme discursif”, en *Recherches philosophiques*, 1934-35, p.22 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.25).

<sup>609</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.16.

<sup>610</sup> Bachelard, Gastón, *La philosophie du non*, P.U.F., París, 1940, p.139 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24).

<sup>611</sup> Ambacher, Michel, “La filosofía de las ciencias de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.51.

No otro es el fin del nuevo espíritu científico, “preocupado ante todo del detalle, de la precisión, de la minucia, de la ‘reducción de la penumbra de indeterminación que rodea a las descripciones finas’, en una palabra: de lo posible inexplorado<sup>612</sup> (...) no basta ser claro, hay que ser completo y estar atento al detalle revelador, al accidente de la sustancia, a la excepción a la ley; hay que saber rechazar momentáneamente esta realidad simplificada por nuestros conceptos”.<sup>613</sup>

Así, los objetos de la ciencia no son construidos sino en el rechazo de la percepción común: “en todas las circunstancias, lo *inmediato* debe dejar lugar a lo *construido*”.<sup>614</sup> Así, “todo dato debe ser reencontrado como un resultado”.<sup>615</sup> Y puesto que el sujeto interfiere en la objetividad de sus percepciones (de ahí la necesidad de un psicoanálisis de la razón), la claridad de la intuición cartesiana es imposible. Más aún, dado que dos razonamientos pueden validar el mismo error, Bachelard afirma que en tal situación no tiene lugar un *cogito* sino un *cogitamus*, lo que no evita el riesgo de un falso consenso. (He aquí otra diferencia de fondo con las posturas cartesianas, pues “Descartes afirma que en las verdades un poco difíciles de descubrir, la opinión de la multitud carece de valor”).<sup>616</sup> Bachelard no duda, pues, en afirmar que su epistemología es no cartesiana.<sup>617</sup>

La anterior aseveración conduce, inevitablemente, a lo que Bachelard designó como la *filosofía del no*. “Queremos definir la filosofía del conocimiento científico como una *filosofía abierta*, como la conciencia de un espíritu que se funda trabajando sobre lo desconocido, buscando en lo real aquello que contradice conocimientos anteriores. Es necesario ante todo tomar conciencia del hecho de que la experiencia nueva dice *no* a la experiencia anterior (...) pero este ‘no’ nunca es definitivo para un espíritu

---

<sup>612</sup> Bachelard, Gaston, *Essai sur la connaissance approchée*, Vrin, París, 1927, p.254. Citado por Denis, Anne Marie, “El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.81.

<sup>613</sup> Cf. *Ibid.*, p.82.

<sup>614</sup> Bachelard, Gastón, *La philosophie du non*, P.U.F., París, 1940, p.144 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24).

<sup>615</sup> Bachelard, Gastón, *Le matérialisme rationnel*, p.57 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.24).

<sup>616</sup> Ambacher, Michel, “La filosofía de las ciencias de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.53.

<sup>617</sup> Cf. Bachelard, Gastón, *Le nouvel esprit scientifique*, Alcan, París, 1934, p.135 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.29).

que sabe dialectizar sus principios, constituer en sí mismo nuevas especies de evidencias, enriquecer su cuerpo de explicación”.<sup>618</sup>

Así, toda negación lleva implícita una afirmación, pues la geometría no euclidiana *rectifica* la geometría euclidiana de la misma manera que hablar de una epistemología no cartesiana sólo matiza los modos de aplicación de la duda metódica. De manera que “la *filosofía del no* (...) no es una actitud de negación, sino una actitud de conciliación”.<sup>619</sup>

## Canguilhem

Sucesor de Bachelard en el *Institut d’Histoire des Sciences et des Techniques* de la Universidad de París, Canguilhem heredó de aquél la certeza de que el filósofo de las ciencias debe interesarse menos por las estructuras teóricas que por la formación y transformación de los conceptos: en efecto, una verdadera conciencia reflexiva honra su condición en el análisis escrupuloso del sistema de conceptos críticos o normativos del que todo ensamble teórico emana. La *recurrencia entendida como jurisdicción crítica* es postulada entonces por Canguilhem para discernir cómo un andamiaje teórico actual anula y conserva (*rectificado*) un engranaje conceptual pretérito.<sup>620</sup>

Ocupándose de la biología y la medicina y no de la física y la química como su predecesor, Canguilhem dedicó una tesis filosófica de *La formación del concepto de reflejo en los siglos XVII y XVIII* para demostrar que una categoría puede desplegarse en distintos complejos teóricos a lo largo del tiempo. En este trabajo Canguilhem prueba fehacientemente que “el método

---

<sup>618</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.12.

<sup>619</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>620</sup> Cf. Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.28. Debe mencionarse que de las posturas de Canguilhem y Bachelard difiere Cavailles, para quien “el progreso no es aumento de volumen por yuxtaposición, donde lo anterior subsiste junto a lo nuevo, sino revisión perpetua de los contenidos por profundización y tachadura. Lo que está después es más de lo que estaba antes, no porque lo contenga o siquiera lo prolongue, sino porque sale necesariamente de él y porta en su contenido la marca cada vez más singular de su singularidad” (Cavaillès, J., *Sur la logique et la théorie de la science*, París, Vrin, 1976, p.70 (citado en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.31). No obstante, Canguilhem homologa el concepto de ruptura o desgarradura en Bachelard al concepto de *fractura* en Cavailles, quien habla de “esas fracturas de independencia sucesivas que cada vez destacan sobre lo anterior el perfil imperioso de lo que viene después necesariamente para superarlo”. (Cavaillès, J., *Sur la logique et la théorie de la science*, París, Vrin, 1976, p.28 (citado en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.32).

histórico de recurrencia epistemológica no puede ser aplicado en cualquier terreno [pues] de una especialidad bien trabajada, bien ‘practicada’, en la inteligencia de sus actos generadores, se pueden abstraer reglas de producción de conocimientos susceptibles de ser extrapoladas con prudencia”.<sup>621</sup> *Abstraer reglas de producción de conocimientos*, ¿no era lo buscado por Kant en el segundo posfacio (1787) a su *Crítica de la razón pura* donde el “problema epistemológico relativo al modo permanente de constitución de los conocimientos científicos en la historia” es central?<sup>622</sup>

De ahí que discernir las razones de emergencia de una especialidad en *la inteligencia de sus actos generadores* relativice la importancia de establecer los precursores de un determinado descubrimiento científico. Para Canguilhem, un precursor es simplemente aquél del que se sabrá después que estuvo antes. Interesa más definir el momento de emergencia de una *innovación conceptual* (categoría deudora de “ruptura epistemológica” que, sin embargo, matiza la noción de discontinuidad proponiendo distinguir rupturas parciales en la historia de las ciencias):<sup>623</sup> “habría que saber detectar en la obra de un mismo personaje histórico rupturas sucesivas o rupturas parciales. Ciertos hilos de una trama teórica pueden ser completamente nuevos, mientras que otros han sido sacados de texturas antiguas. Las revoluciones copernicana y galileana no se hicieron sin conservación de herencias”.<sup>624</sup>

Así, todo juicio intenta aprehender un problema delimitado por conceptos. Y es en torno a los conceptos y no a las teorías que la epistemología filosófica da vueltas. Es por eso que un concepto no necesariamente se desarrolla al interior de una teoría, pudiendo incluso ser anterior a ella.<sup>625</sup> De manera que *historiar* un problema consiste en elaborar una detallada bitácora de las opciones normativas que lo condicionaron y de los conceptos intrínsecos al problema mismo. Es por eso que la epistemología no hace otra cosa que juzgar tanto a las normas inmanentes a las discursividades científicas imperantes como a los valores normativos que la norma científica triunfante en su momento rechazó.<sup>626</sup>

---

<sup>621</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>622</sup> V. *Ibid.*, p.44.

<sup>623</sup> “Cuando uno, en su rincón de investigador, ha reconocido la discontinuidad como historia, malas razones tendrá para rechazarla como historia de la historia. A cada cual su discontinuidad” (*Ibid.*, p.10).

<sup>624</sup> *Ibid.*, p.33.

<sup>625</sup> Dominique Lecourt explica que una teoría puede surgir para que determinados conceptos, por fin, se articulen. V. *Pour une critique de l'épistémologie*, París, François Maspero, 1972, p.79.

<sup>626</sup> De hecho, en este punto radica la crítica que Canguilhem hace a Kuhn: “al suponer los términos de ‘paradigma’ y [ciencia] ‘normal’ una intención y determinados actos de regulación,

En este sentido, la función de una verdadera epistemología crítica estribaría en revelar este tipo de aporías en la historia de las ciencias, aunque –paradójicamente– “desde el punto de vista de la cronología, la historia de las ciencias no debe nada a esa suerte de disciplina filosófica que, al parecer desde 1854, es llamada epistemología”.<sup>627</sup> Más aún, la epistemología ha centrado su interés “en sustituir la historia de las ciencias por las ciencias según su historia”.<sup>628</sup>

Llevando esta cuestión al extremo “Michel Serres levanta un acta de ausencia. ‘Todo el mundo habla de historia de las ciencias. Como si existiera. Sin embargo, yo no la conozco’ ”<sup>629</sup>(...) Según Serres, la historia de las ciencias es víctima de una clasificación que ella acepta como un dato de saber, pero el problema es saber de qué dato procede, por lo que habría que emprender ante todo ‘una historia crítica de las clasificaciones’ Aceptar sin crítica la partición del saber antes del ‘proceso histórico’ en el que ese conjunto va a desarrollarse, es obedecer a una ‘ideología’ ”.<sup>630</sup>

No se olvide que Canguilhem postuló hacia los años 1967-1968 la necesidad de introducir una *ideología científica* instrumentada por filósofos que fuera una suerte de *aventura intelectual* que se posicionara por encima de la racionalización normativa de una determinada época. “Era una manera de refrescar, sin rechazarla, la lección de un maestro a cuyos cursos no había podido asistir pero cuyos libros, en cambio, había leído: la lección de Gaston Bachelard”.<sup>631</sup>

Para Canguilhem, el concepto de *ideología científica* permite precisar “qué criterios permitirán decidir que una práctica o disciplina presentada como ciencia en tal o cual época de la historia general, merece o no ese

---

son conceptos que implican la posibilidad de un desajuste o de un desprendimiento respecto de lo que ellos mismos regularizan (...) Creemos estar frente a conceptos de crítica filosófica, cuando en realidad nos encontramos en el ámbito de la psicología social” (Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.30).

<sup>627</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.15.

<sup>628</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>629</sup> Serres, M., en Le Goff, J. Y Nora, P. (eds.), *Faire de l'histoire*, tomo II, *Nouvelles approches : les sciences*, París, Gallimard, 1974, pp.203-228 (Citado en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.

<sup>630</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.37. No obstante, en el mismo texto Serres habla del “necio proyecto consistente en describir lo que sucede en el funcionamiento del sujeto cognoscente: “¿Quién se lo dijo? ¿Lo ha visto usted? Dígame adónde hay que ir para verlo”. En la obra freudiana hubiera encontrado respuestas puntuales.

<sup>631</sup> *Ibid.*, p.9.

título, pues se trata sin duda de un título, es decir, de una reivindicación de dignidad”.<sup>632</sup>

Podría discutirse si al tiempo que forjaba su obra Freud instituía también una ideología entendida como aquello que designa y delimita “todas las formaciones discursivas con pretensión de teoría, las representaciones más o menos coherentes de relaciones entre fenómenos, los ejes relativamente duraderos de los comentarios sobre la experiencia vivida”.<sup>633</sup> Assoun se inclina por la afirmativa postulando que el *freudismo* define una especie de *ideología freudiana*.<sup>634</sup> Canguilhem, por su parte, inscribe su propuesta conceptual de *ideología científica* en el linaje teórico marxista.

Para Canguilhem, si la ideología “designó primero una ciencia natural de la adquisición por el hombre de ideas calcadas sobre lo real, designa en lo sucesivo todo sistema de ideas producido como efecto de una situación inicialmente condenada a desconocer su relación real con lo real (...) ideología es un concepto epistemológico con función polémica aplicada a esos sistemas de representaciones que se expresan en la lengua de la política, la moral, la religión y la metafísica. Estas lenguas se presentan como la expresión de lo que son las cosas mismas, cuando en realidad se trata de medios de protección y defensa de una situación, es decir, de un sistema de relaciones de los hombres entre sí y de los hombres con las cosas”.<sup>635</sup>

Es fundamental entonces ponderar el estatuto epistemológico de un término como el de *ideología científica*, “monstruo lógico”, dice Canguilhem pues “toda ideología es, por definición, un apartamiento en el doble sentido de distancia y desfase, distancia de la realidad, desfase con respecto al centro de investigación a partir del cual ella se cree proceder”. [Como toda ideología, ésta sería también ilusoria] “y por ilusión debe entenderse sin duda un error, una equivocación, pero también una fabulación tranquilizadora, una complacencia inconsciente como un juicio orientado por cierto interés”.<sup>636</sup>

Nótese entonces que “al revés que la ideología política de clase, una ideología científica no es una falsa conciencia. Tampoco es una falsa ciencia. Lo característico de una falsa ciencia es no encontrarse jamás con lo falso, no tener que renunciar a nada, no tener que cambiar nunca de lenguaje. Para una falsa ciencia, no hay estado precientífico. El discurso de

---

<sup>632</sup> *Ibid.*, p.43.

<sup>633</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>634</sup> Assoun, Paul-Laurent, *El freudismo*, México, Siglo XXI, 2003.

<sup>635</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp.45, 46 y 48.

<sup>636</sup> *Ibid.*, pp.47-48.

la falsa ciencia no puede recibir desmentidas. En síntesis, la falsa ciencia no tiene historia. Cada ideología científica tiene una historia [y] encuentra un fin cuando el lugar que ocupaba en la enciclopedia del saber se ve investido por una disciplina que da pruebas, operativamente, de la validez de sus normas de científicidad”.<sup>637</sup>

Cabe preguntarse entonces si el freudismo (esa especie de ideología freudiana a decir de Assoun), ha derivado en una verdadera disciplina (la metapsicología) que *anuncia* –puesto que difícilmente podría argüirse que el psicoanálisis sea una ciencia– un entramado categorial que al paso de los años (ciento diez a la fecha) valide cada vez más consistentemente sus normas de legitimación epistemológica.

Tampoco deben confundirse las ideologías científicas con las *ideologías de científicos* (que son en realidad ideologías filosóficas para Canguilhem).<sup>638</sup> Dicho de otro modo, “las ideologías científicas son sistemas explicativos cuyo objeto es hiperbólico con referencia a la norma de científicidad que se le aplica por préstamo”.<sup>639</sup>

Foucault hablaba de *redistribuciones recurrentes* para distinguir en una obra las diversas formas de encadenamientos conceptuales, los distintos relieves expositivos, la extensa retícula de analogías, relaciones, diferencias o determinaciones.<sup>640</sup> En el presente capítulo, se trata, pues, de instrumentar en el análisis del epistolario freudiano “el uso de la discontinuidad, la definición de los niveles, la descripción de las series específicas, la puesta al día de todo el juego de las diferencias”.<sup>641</sup> Deberá ponerse cuidado, entonces, en no “tomar persistencias de términos por identidades de conceptos, invocaciones de hechos de observación análogos por parentescos de método y de interrogación”,<sup>642</sup> pues “conceptos de base que parecen pertenecer a la misma familia no reivindicar, de hecho, el mismo linaje”.<sup>643</sup>

Explicitar cómo fue que ciertas categorías psicoanalíticas alcanzaron su formalización y definieron su ámbito de influencia exige ponderar el inmenso valor de lo fragmentario y lo discontinuo. En este sentido, cada misiva representa por sí misma un punto de inflexión específico (la preocupación del momento, la naturaleza del vínculo con el corresponsal en

---

<sup>637</sup> *Ibid.*, p.50.

<sup>638</sup> Cf. *Ibid.*, p.56.

<sup>639</sup> *Ibid.*, p.57.

<sup>640</sup> Cf. Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.6.

<sup>641</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>642</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.28.

<sup>643</sup> *Ibid.*, p.30.

cuestión, el estado que a la sazón guardaba una elaboración teórica determinada); cada documento epistolar despliega una serie de dislocaciones y desfases que los artículos concebidos por Freud para ser publicados necesariamente disimulan. Es por eso que el conglomerado epistolar que el siguiente apartado desmenuza permite privilegiar los descentramientos más que las unidades argumentativas, las dispersiones conceptuales en vez de las entropías, los cortes más que las secuencias expositivas, para así discernir cómo fue que Freud forjó sus conceptos fundamentales.

### **Una batería conceptual nueva**

Una vez que Freud confirmó la insuficiencia teórica y metodológica de su formación científica para acometer fenómenos clínicos específicos, procedió a la formulación de hipótesis especulativas que, por fuerza, precisaban de un complejo categorial nuevo. Y como “el proceso de aprendizaje de una teoría depende del estudio de sus aplicaciones”,<sup>644</sup> Freud buscó estrechar la franja entre los fenómenos clínicos observados y su puesta en letra. Bien se ve cómo una realidad fáctica sin precedente exigió un aparato conceptual inédito.

Para determinar con precisión los hechos clínicos significativos se debía instrumentar el acoplamiento de lo fenoménico a una teoría bien articulada (son evidentes en la historia de la ciencia “el esfuerzo y el ingenio inmensos que han sido necesarios para hacer que la naturaleza y la teoría lleguen a un acuerdo cada vez más estrecho”).<sup>645</sup> Dicho de otra manera: había que entamar una sólida retícula conceptual, teórica, instrumental y metodológica, de modo que los datos clínicos emanados de la experiencia psicoanalítica cristalizaran en la formalización de un cuerpo teórico que fungiera a modo de contrapunto. Así, para el abordaje de un objeto particular –los procesos psíquicos inconscientes– fue obligado forjar una disciplina puntual: la metapsicología.

### **La construcción de la Metapsicología**

Como acontece en toda empresa genuinamente epistemológica, Freud enfrentó tres cuestiones fundamentales: la problemática inherente a su objeto

---

<sup>644</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.85.

<sup>645</sup> *Ibid.*, p.56.

de investigación, la instrumentación de una metodología precisa y el forjamiento de una batería conceptual que perfilara rigurosamente la especificidad de lo metapsicológico.<sup>646</sup>

La *superficie de emergencia* del psicoanálisis supuso una doble vertiente: un contexto epistémico que Freud incorporó –es esto lo que soporta toda lógica de transmisión– pero al que asimismo cuestionó radicalmente. El psicoanálisis significó la irrupción de un espectro significativo que Freud propuso a la razón.

Como objeto del discurso, el surgimiento del psicoanálisis tuvo lugar en el espacio que la normatividad (científica, en general; médica, en particular) le *asignó* al considerarlo una *práctica* que emergía más allá de las fronteras que circunscribían los saberes considerados legítimos. Pero, como bien ponderaba Bachelard, “¿tiene un sentido absoluto el concepto de límite del conocimiento científico? ¿Es siquiera posible trazar las fronteras del pensamiento científico? ¿Estamos efectivamente reclusos en un ámbito objetivamente cerrado? (...) Científicamente, la frontera del conocimiento no parece marcar sino una detención momentánea del pensamiento. Sería difícil de trazar objetivamente”.<sup>647</sup> Freud habría respondido a las tres preguntas anteriores por la negativa, avalando el razonamiento concluyente. Sin embargo, y a contrapelo de su anhelo, el psicoanálisis –considerado *una* práctica entre otras– nunca accedió al concierto de las ciencias.<sup>648</sup>

En el periodo histórico aquí analizado, lo que Foucault llama *la lógica de los umbrales* delimitaba el campo de tolerancia científico en cuyos márgenes el psicoanálisis irrumpió haciéndose visible por la vía del escarnio y la descalificación. Este particular *modo de designación* (esto es, el ser censado como práctica marginal, no certificada) permitió al psicoanálisis instituir sus propias *rejillas de especificación*. Así, la medicina oficial fungía como *instancia de delimitación* (de un saber sancionado como legítimo y cabalmente científico) que, al mismo tiempo, determinaba dónde iniciaba el interregno de las prácticas no oficiales que, sin embargo, también estaban en

---

<sup>646</sup> Salvadas las distancias, la trilogía aquí propuesta coincide con aquello que para Kuhn define una ciencia: “estas tres clases de problemas –la determinación del hecho significativo, el acoplamiento de los hechos con la teoría y la articulación de la teoría– agotan, creo yo, la literatura de la ciencia”. V. *Ibid.*, p.66.

<sup>647</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp.89 y 97.

<sup>648</sup> No está de más mencionar que mucho tiempo después Lacan introduciría “dos nociones en relación con el concepto de práctica: afirma que toda práctica delimita un campo y que ese campo es experiencia, y que una experiencia de ese campo es campo de experiencia. He aquí tres conceptos (...) práctica, campo y experiencia. ¿Basta con eso para definir una ciencia? Lacan, epistemólogo, responde que no, que no alcanza para definir una ciencia” (Miller, Jacques-Alain, *El banquete de los analistas*, Buenos Aires, Paidós, 2000, pp.127-128).

posesión de conocimientos específicos, técnicas precisas y modos concretos de aproximación a sus objetos (rejillas de especificación apócrifas, si se quiere, y –sin embargo– eficaces en la consecución de sus fines).<sup>649</sup>

Con la sinergia de las tres instancias antedichas (de emergencia, de delimitación y de especificación), el surgimiento del psicoanálisis significó, pues, un verdadero *acontecimiento* si evocamos la característica fundamental que Foucault atribuyera a esta categoría: la de quebrantar la regularidad discursiva dominante.<sup>650</sup> Este concepto está íntimamente vinculado a otro, de carácter teórico-político: *eventualización*. “¿Qué debemos entender por eventualización? Una ruptura de evidencia, en primer lugar (...) Ruptura de las evidencias, aquellas evidencias sobre las que se apoya nuestro saber, nuestros consentimientos, nuestras prácticas”.<sup>651</sup>

El cúmulo enunciativo del psicoanálisis constituye hoy día un dominio de saber extremadamente complejo y fecundo que ha alcanzado en poco más de cien años un grado de coherencia y articulación claramente diferenciado de los campos psiquiátrico y psicológico. Esto es, el psicoanálisis –como objeto de discurso– ha instituido los procedimientos que le son inmanentes consolidando su especificidad, “lo que le permite aparecer, yuxtaponerse a otros objetos, situarse con relación a ellos, definir su diferencia, su irreductibilidad, y eventualmente su heterogeneidad; en suma, estar colocado en un campo de exterioridad”.<sup>652</sup>

Y como en psicoanálisis de los descubrimientos fácticos han derivado las construcciones teóricas, en la metapsicología se edifica un espacio de enunciación discursiva que aglutina las herramientas conceptuales y metodológicas necesarias para formalizar un posible abordaje clínico de lo subjetivo.

A reconstruir este itinerario en la gestación del objeto metapsicológico se dedica el siguiente apartado.

## **De la localización anatómica a la tópica metapsicológica**

---

<sup>649</sup> En efecto, los problemas que el psicoanálisis se ha planteado ha sabido resolverlos demostrando que su articulación teórica no es tan precaria como lo creía la ciencia oficial decimonónica, pues ya se sabe que “un problema insoluble es un problema mal planteado” (Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.91).

<sup>650</sup> Cf. Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, pp. 66, 68 y 72.

<sup>651</sup> Foucault, Michel, “*L'impossible prison*”, en: *Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle, réunies par Michelle Perrot* [1980], pp.60-61.

<sup>652</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.74.

Para la construcción de la metapsicología, el tema de abordaje fue la tópica. Freud arribó a la concepción de una *anatomía psíquica* tras un muy largo rodeo que va de la medicina en general (carrera que cursó entre 1873 y 1881), a la neurología en particular (Freud ejercería en el departamento de neurología del Hospital General de Viena de 1882 a 1885, año en el que sería nombrado *Privatdozent* en Neuropatología). Este itinerario merece ser detallado por la incidencia que el espectro institucional tendría en la valoración que más tarde se haría del discurso freudiano: <sup>653</sup>

Freud se formó en el Instituto de Fisiología de Viena (donde permaneció entre 1876 y 1882), bajo la dirección de Ernst Wilhelm von Brücke, el insigne fisiólogo alemán de la escuela positivista, antivitalista, organicista y mecanicista heredera de Hermann von Helmholtz y Emil Du Bois-Reymond. Brücke había sido pupilo de Johannes von Müller el admirado zoólogo y fisiólogo germano que “marcó el cambio de la filosofía de la naturaleza a la nueva tendencia mecanicista-organicista inspirada en el positivismo”.<sup>654</sup> Este detalle es relevante porque fue en el ámbito del laboratorio donde Freud acometió el análisis experimental de sus primeros objetos y donde sometió sus tempranas conjeturas a métodos de verificación específicos.<sup>655</sup> Ahí conoció también a Sigmund Exner, Fleischl von Marxow y –personaje clave en los inicios del psicoanálisis– Josef Breuer.

La primera encomienda para Freud fue la observación y descripción de la estructura histológica de las células nerviosas. Se trataba, en estricto, de una investigación anatómico-fisiológica que buscaba explicar el funcionamiento del sistema nervioso en general. En esta línea, Freud estudió bajo la égida de Brücke las raíces nerviosas y los ganglios espinales del amoceto (*ammocoetes*), larva de la lamprea de río, (*petromyzon planeri*). Concluyó que entre los animales inferiores y superiores prima una

---

<sup>653</sup> En efecto, fue en los años que a continuación serán referidos que Freud fue construyendo el espacio enunciativo que avalaría sus pronunciamientos teóricos y clínicos posteriores. Su grado de competencia científica, la legitimidad de su discurso, el estatuto político de su condición (como responsable de la salud pública), se forjaron en sus inicios como asistente de laboratorio.

<sup>654</sup> Ellenberger, Henri F., *El descubrimiento del inconsciente* [1970], Madrid, Gredos, 1976, p.490.

<sup>655</sup> Foucault enumera con toda precisión “los ámbitos institucionales de los que el médico saca su discurso, y donde éste encuentra su origen legítimo y su punto de aplicación”: el hospital, la práctica privada, la biblioteca o el campo documental, el hospital, y el laboratorio. Este último, es “un lugar autónomo, durante mucho tiempo distinto del hospital, y donde se establecen ciertas verdades de orden general sobre el cuerpo humano, la vida, la enfermedad, las lesiones, que suministra ciertos elementos del diagnóstico, ciertos signos de la evolución, ciertos criterios de la curación, y que permite experimentaciones terapéuticas”. V. Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, pp.84 y 85.

continuidad morfológica de la célula nerviosa, pues la observación del cangrejo de río le permitió establecer que “la estructura fibrilar de los cilindroejes de las fibras nerviosas” es universal.<sup>656</sup>

Ya graduado como médico (1881), Freud logró un avance notable de tipo técnico: buscando perfeccionar el modo de preparar los tejidos nerviosos para su observación microscópica, tuvo la ocurrencia de utilizar el cloruro de oro para optimizar la observación de los tejidos nerviosos así teñidos. En una carta a su prometida Martha Bernays, Freud se refiere a este procedimiento –llamado *Goldlösung*– como “el más nuevo de los métodos” que permitiría endurecer determinadas zonas cerebrales para su mejor observación microscópica. En otra misiva a la misma destinataria, se lee en detalle en qué consistía dicho procedimiento.<sup>657</sup> Posteriormente, Freud experimentaría otro método histológico de tinción, esta vez con plata: “se me ocurrió un nuevo y maravilloso método que promete durar más que el anterior”, le cuenta emocionado a Martha.<sup>658</sup> Brücke le auguraría a Freud: “sólo con sus métodos usted se va a hacer famoso”.<sup>659</sup>

Freud ponderaba los posibles alcances del nuevo método: “¿Servirá este método también como prueba de la existencia de las finas fibras nerviosas de los tejidos, de la piel, de las glándulas, etc.? Si así fuera, sería como desgarrar un poco la cortina de ignorancia que envuelve al mundo”.<sup>660</sup> (No es irrelevante mencionar que el insigne anatomista español Ramón y Cajal aplicaría y perfeccionaría el llamado método de Golgi (nitrato de plata) en la tinción del aparato nervioso, lo que le valdría el premio Nobel en 1906.)

Freud abandonó el laboratorio de Brücke en junio de 1882 y comenzó a ejercer la medicina. Es importante mencionar que “en aquella época había tres caminos para el ejercicio de la profesión médica. El primero entrañaba cinco años de trabajo intenso, con especial dedicación a la clínica, y la labor como *famulus* en los hospitales durante las vacaciones, tras lo cual se podía poner una placa en la puerta y esperar la llegada de los pacientes. El segundo consistía en completar los estudios regulares con dos o tres años de internado voluntario, para adquirir más experiencia o especializarse. El tercero y más duro era, una vez terminados los estudios, competir para

---

<sup>656</sup> V. Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.104.

<sup>657</sup> V. las cartas a Martha Bernays del 23 de agosto y 15 de octubre de 1883, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.283 y 304 respectivamente.

<sup>658</sup> Carta a Martha Bernays del 23 de octubre de 1883. *Ibid.*, p.305.

<sup>659</sup> V. carta a Martha Bernays del 24 de octubre de 1883. *Ibid.*, p.307.

<sup>660</sup> Carta a Martha Bernays del 24 de octubre de 1883. *Ibid.*, p.307.

categorías sucesivas en la carrera docente en cualquiera de las ramas de la medicina teórica o clínica. Convertirse en *Privatdozent* suponía de dos a cinco años, y cinco o diez años más de dura competencia el acceder al grado de profesor extraordinario. Muy pocos conseguían la categoría de profesor ordinario, que llevaba anejas ventajas sustanciales y alto rango social”.<sup>661</sup> Freud solicitó el puesto de *Privatdozent* en Neuropatología el 21 de enero de 1885, lo que le fue conseguido (gracias a los buenos auspicios de Brücke y de Meynert).<sup>662</sup>

Hacia 1887, en la primera carta que enviara a Fliess, Freud consignó que por entonces lo ocupaba un trabajo sobre “la anatomía del cerebro”.<sup>663</sup> Y en la carta inmediatamente posterior, Freud aludió al mismo trabajo como una especie de “anatomía cerebral especulativa”.<sup>664</sup> Como tal, este trabajo nunca vería la luz pero estas misivas testimonian lo que interesaba al Freud de esos años.

## Dos anatomías

Un año después (1888) cuando Freud quiso explicar desde la neurología un fenómeno psíquico concreto –la histeria–, observó que el aparato neuronal no daba cuenta de los fenómenos observados:

“La histeria es una neurosis en el sentido más estricto del término; vale decir que no se han hallado para esta enfermedad alteraciones [anatómicas] perceptibles del sistema nervioso”.<sup>665</sup>

Las manifestaciones mórbidas, sin embargo, encuentran su soporte en el organismo. Así, saber que una parálisis no tiene causa orgánica deja sin resolver que la parálisis subsiste. Freud se plantea entonces la posibilidad de una *anatomía psíquica* donde también puede haber lesiones que el cuerpo refleja.

Concluyó entonces que un “carácter, importante en extremo, de las afecciones histéricas es que de ningún modo ofrecen un reflejo de la constelación anatómica del sistema nervioso. Se puede decir que, acerca de

---

<sup>661</sup> Ellenberger, Henri F., *El descubrimiento del inconsciente* [1970], Madrid, Gredos, 1976, p.492.

<sup>662</sup> Posteriormente, Freud accedería al título de profesor ordinario en enero de 1920, a los 63 años de edad.

<sup>663</sup> Carta del 24 de noviembre de 1887, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.4.

<sup>664</sup> Carta del 28 de diciembre de 1887. *Ibid.*, p.5.

<sup>665</sup> *Histeria* (1888), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.45.

la doctrina sobre la estructura del sistema nervioso, la histeria ignora tanto como nosotros mismos antes que la conociéramos”.<sup>666</sup>

Aunque se trate de una licencia poética, evidentemente no era la histeria la que ignoraba la estructura del sistema nervioso; era la neurología la que no podía (y no puede) explicar el mecanismo psíquico eficaz en una afección que se manifiesta en el organismo pero se origina en un registro que no tiene localización anatómica: “Las parálisis histéricas no tornan para nada en consideración el edificio anatómico del sistema nervioso”.<sup>667</sup>

Había pues un punto de basta límite para el saber anatómico en boga cuando de acometer las parálisis histéricas se trataba. El solo hecho de enunciar esa limitación implicaba denunciar “un método defectuoso de resolución (...) para el espíritu científico, *trazar claramente un frontera es ya superarla* [pues] el pensamiento científico es por esencia un pensamiento en vías de asimilación, un pensamiento que ensaya trascendencias, que supone la realidad antes de conocerla y que no la conoce sino como realización de su suposición”.<sup>668</sup>

La etiología de la histeria, deduce Freud es de orden psíquico (he aquí el *ensayo de una trascendencia*, como quiere Bachelard). Y si las mociones anímicas que se entraman en una sintomatología histérica se trasponen al organismo contraviniendo toda ley neurofisiológica, el suponer una anatomía psíquica implicaba *trazar una frontera, superándola en la operatividad misma de la suposición*:

“Yo afirmo (...) que la lesión de las parálisis histéricas debe ser por completo independiente de la anatomía del sistema nervioso, puesto que la histeria se comporta en sus parálisis y otras manifestaciones como si la anatomía no existiera, o como si no tuviera noticia alguna de ella”.<sup>669</sup>

Así, “se prueba el valor de una ley empírica haciendo de ella la base de un razonamiento. Se legitima un razonamiento haciendo de él la base de una experiencia”.<sup>670</sup> Freud había formulado ya una ley empírica, piedra basal de un razonamiento específico: existe una *anatomía psíquica*; tal razonamiento apuntalaba una experiencia concreta: *la histeria se comporta como si la anatomía no existiera*. Aún más: “La realización de un programa

---

<sup>666</sup> *Ibid.*, p.53.

<sup>667</sup> *Ibid.*, p.50.

<sup>668</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp.91-92.

<sup>669</sup> *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.206.

<sup>670</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.9.

racional de experiencias determina una realidad experimental sin irracionalidad”.<sup>671</sup>

Bien dice Jean Lacroix que “la ciencia no es representación sino acto. El espíritu no llega a la verdad contemplando sino construyendo. Con rectificaciones continuas, con críticas perpetuas, con polémicas, en síntesis, con agresividad, la razón descubre y hace verdad”.<sup>672</sup>

Es claro que Freud afrontaba un problema de delimitación epistemológica cuando su análisis del fenómeno histérico topaba con datos que contradecían la expectativa comandada por su saber anatómico-patológico.<sup>673</sup> pero una verdadera experimentación “sale siempre del ámbito de la observación primera, hasta el punto que se puede decir que la experimentación, más que confirmar la observación, busca contradecirla”,<sup>674</sup> pues “la ciencia no es el pleonismo de la experiencia”.<sup>675</sup>

Freud intuía que “para probar que el conocimiento científico es limitado [el saber relativo al sistema nervioso, por caso] no basta mostrar su incapacidad de resolver ciertos problemas, de hacer ciertas experiencias (...) Sería necesario poder circunscribir enteramente el campo del conocimiento, trazar un límite *continuo* infranqueable, marcar una frontera que *tocara* de veras el dominio limitado [pues] en cuanto se trascienden las fronteras de la observación inmediata, se descubre la profundidad metafísica [metapsicológica en el caso freudiano] del mundo objetivo”.<sup>676</sup>

En este tenor, es claro que aún está por hacerse aún el análisis de esta condición patógena finisecular desde la perspectiva que Foucault propuso: ¿qué poder estaba implicado a finales del siglo antepasado cuyo influjo adiestraba los cuerpos de tal manera que la sintomatología histérica pudo desarrollar una especie de táctica de resistencia frente al saber médico

---

<sup>671</sup> *Ibid.*, p.10. Recuérdese que “Bachelard opone a la fenomenología, que descubre los fenómenos, la fenomenotecnia, que los instaura” (V. Hippolyte, Jean, “Gaston Bachelard o el romanticismo de la inteligencia”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.39).

<sup>672</sup> Lacroix, Jean, “Gaston Bachelard. El hombre y la obra”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.14.

<sup>673</sup> “De hecho, la objetividad de la verificación en una lectura de índices designa como objetivo el pensamiento que está siendo verificado” (Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.13). Si Freud hubiera seguido los carriles de su saber, habría concluido (como todos sus adversarios) que la histérica  *fingía*  sus parálisis.

<sup>674</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.93.

<sup>675</sup> Bachelard, Gastón, *Le rationalisme appliqué*, p.38 (citado por Canguilhem, Georges, “Sobre una epistemología concordatoria”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.23).

<sup>676</sup> Bachelard, Gaston, “Crítica preliminar del concepto de frontera epistemológica”, en: *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp.90-91 y 95.

dominante? ¿Qué condiciones de posibilidad se conjugaron para que las mujeres histéricas relativizaran la mismísima anatomía nerviosa y, por ende, la disciplinarización fina de los cuerpos?

Para el abordaje que las preguntas anteriores perfila, se precisa abandonar aquel espectro filosófico que Bachelard criticaba: “la filosofía de las ciencias permanece demasiado a menudo acantonada en las dos extremidades del saber: en el estudio de los principios demasiado generales por parte de los filósofos, y en el estudio de los resultados demasiado particulares por parte de los científicos (...) parece pues que carecemos de una filosofía de las ciencias que nos muestre en qué condiciones –a la vez subjetivas y objetivas– ciertos principios generales conducen a resultados particulares”.<sup>677</sup>

Atendiendo a esta exigencia epistemológica, reformúlese, pues, la pregunta central: Hacia 1895, ¿qué dispositivo, qué omnipresencia ejercía cotidianamente sus efectos sobre el cuerpo social –en general– para que un espectro somático predominantemente femenino –en particular– pusiera en jaque la consabida díada que correlacionaba síntoma con lesión orgánica?

### Una condición atópica

Es preciso hacer un alto para enfatizar que las citas anteriores –que distinguen las anatomías física y psíquica– pertenecen a dos escritos fechados en 1888 y 1893 respectivamente.<sup>678</sup> Lo que permite afirmar categóricamente que durante diez años (1886-1896) Freud se encontró en una situación por demás incómoda: como Jefe del servicio de neurología en el primer Instituto Público de Enfermedades Infantiles de Viena, fundado por el Dr. Max Kassowitz (1842-1913), Freud descubría lo que los escritos antecitados consignan *al mismo tiempo* que publicaba “varios trabajos de mayor aliento sobre las parálisis encefálicas unilaterales y bilaterales de los niños”.<sup>679</sup>

Esto es, Freud *creía* estar trabajando sobre la misma mesa de disección (puesto que nunca renunció a fundamentar neurológicamente las afecciones psicopatológicas en general), cuando lo cierto es que estaba acometiendo dos campos de aplicación sustancialmente distintos:

---

<sup>677</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp.8 y 9.

<sup>678</sup> *Histeria* (1888) y *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893).

<sup>679</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.14.

Por un lado, Freud avanzaba en la anatomía cerebral propiamente dicha estableciendo “los nexos de la parálisis cerebral con la epilepsia [y con] la poliomielitis infantil”, definiendo lo que denominó “paresia coreica”, diagnosticando una “esclerosis lobar como resultado de una embolia de la arteria cerebral media”, describiendo “los íntimos vínculos entre epilepsia y parálisis cerebral infantil a consecuencia de los cuales muchos casos de aparente epilepsia pueden reclamar el título de ‘parálisis cerebral infantil sin parálisis’, profundizando en “el muy discutido problema de la existencia de una poliencefalitis aguda, que formaría la base anatómica de la hemiplejía cerebral y presentaría una analogía plena con la poliomielitis infantil”, etc.<sup>680</sup>

Por otro lado, Freud discernía una *anatomía psíquica* por completo ajena a la anatomía cerebral observando que las neurosis no implicaban alteración anatómica alguna, elucidando que el cuerpo es sólo el soporte donde una anomalía psíquica imposible de localizar somáticamente se refleja, postulando que toda parálisis histérica contradice el saber neurofisiológico.

Diez años, pues, Freud sirvió a dos amos, aunque –contra toda lógica– quedó bien con ambos: además de ser reconocido hoy día como el fundador del psicoanálisis, hasta el año 1936 sus trabajos *Sobre hemianopsia en la niñez temprana* (1888), *Sobre la parálisis cerebral unilateral de los niños* (1891) –que había redactado a disgusto por estar concentrado en la histeria y el mecanismo de los sueños– se consideraban los más exhaustivos por los especialistas en parálisis cerebral infantil.<sup>681</sup>

Es claro entonces que la neurofisiología y la embrionaria metapsicología<sup>682</sup> intentaban dar cuenta del mismo fenómeno desde atalayas conceptuales distintas y hasta contrapuestas. En su condición de neurólogo y metapsicólogo en ciernes, Freud enfatizó los puntos de discontinuidad implicados diluyendo –muy a su pesar– la posibilidad de formalizar ejes de proximidad entre ambas disciplinas.

No se olvide que en veinte años (de 1877 a 1897), Freud publicó el mismo número de artículos neurológicos, histológicos y farmacológicos que –sin embargo– nada explicaban de los cuadros histéricos por él observados.

Finalmente –en este recuento de los textos científicos– publicó en 1891 *La concepción de las afasias*, su primer libro que fue un pálido

---

<sup>680</sup> V. Sumario de los trabajos científicos del docente adscrito Dr. Sigmund Freud 1877-1897, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.235.

<sup>681</sup> V. Kriss, Ernst, “Introducción a la primera edición [de la correspondencia Freud / Fliess] de 1950”, reproducida íntegra en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.533.

<sup>682</sup> El término sería acuñado en 1896, tres años después del ensayo recién citado sobre las parálisis.

vestigio de aquel proyecto sobre *anatomía cerebral especulativa* mencionado en sus primeras cartas a Fliess.

Sin duda Freud tuvo la formación más rigurosa como médico neurólogo y en su convicción científica abrigó siempre la esperanza de dotar de un fundamento fisiológico a su metapsicología. De hecho, *La concepción de las afasias* (1891) y el *Proyecto de psicología* (1950[1895]) son las obras magnas que buscaron conectar dos campos absolutamente disímiles: la neurología y la psicología. Ese puente deseado por Freud es, hoy día, como el de Avignon.

Sin embargo, en aquellos días este deslinde epistemológico no era tan evidente. Para Brücke, la fisiología era una continuación de la física (pero por otros medios, parafraseando a Tocqueville). Y es la energía la que unifica ambos campos puesto que, incluso en ámbitos aislados, permanece constante la suma de fuerzas. Este presupuesto fisicalista al que Freud se adhirió sin reservas encontró en la metapsicología un complejo medio de prueba: ¿podrían mantenerse los mismos presupuestos en una exposición sobre procesos psíquicos que (he aquí lo fundamental) obviara la anatomía? La identidad epistémica del psicoanálisis descansó, en un primer momento, en esa posibilidad.

Y si con el *Proyecto de psicología* (1950[1895]) Freud quiso explicar fenómenos psíquicos en términos neurológicos partiendo de dos conceptos básicos (neurona y cantidad),<sup>683</sup> no es difícil ver en ese anhelo un esfuerzo análogo al de Ernst Mach (1838-1916) que pugnaba por establecer un lazo de continuidad entre la física y la psicología.<sup>684</sup>

En efecto, Ernst Mach tradujo en términos de discurso epistemológico las teorías de los científicos idolatrados por Freud: Helmholtz, Ernst Wilhelm von Brücke, Sigmund Exner, Ernst von Fleischl-Marxow, Ewald Hering.<sup>685</sup>

Fracasado el intento de fundir la teoría de las neurosis con la fisiología cerebral es como la metapsicología adviene al lugar del que la neurología

---

<sup>683</sup> Nótese que el *Proyecto* es una suerte de ensayo de lo que un año más tarde sería bautizado como *metapsicología*. Los primeros apoyos teóricos para lo que sería la nueva psicología fueron, entonces, de orden económico.

<sup>684</sup> Varias obras testimonian este empeño de fundamentar el continuismo psicofísico: *La historia y la raíz del principio de la conservación del trabajo* [1872], *La mecánica y su evolución* [1883], *Los principios de la teoría del calor* [1896], y *El análisis de las sensaciones y la relación entre lo físico y lo psíquico* [1886].

<sup>685</sup> Freud trabajó en el Instituto de Fisiología de Viena de 1876 a 1882. Ernst Brücke (1819-1892) era su director; Sigmund Exner (1846-1925) y Ernst Fleischl von Marxow (1846-1891) eran dos de sus asistentes en tiempos de Freud. Ewald Hering (1834-1918), fisiólogo y maestro de Freud, influyó en la concepción de éste sobre lo inconsciente.

dimite. La ficción de un aparato psíquico se hizo necesaria (puesto que la histeria acusa sus efectos *como si* –he aquí lo ficticio– la anatomía no existiera). Así, Freud (pr)opone la ficción metapsicológica al saber médico.

Llegado este punto, se imponen las siguientes conclusiones: la anatomía fue el campo privilegiado en el que Freud forjó sus primeros conceptos; su trabajo en el laboratorio de Brücke le permitió postular una hipótesis genealógica del sistema nervioso; en el curso de sus observaciones, Freud depuró técnicas diversas que –en última instancia– constituyen un método de investigación específico.<sup>686</sup>

Si estas tres conclusiones se trasponen al campo de la metapsicología, se observa que Freud procedió de similar manera: aventuró la hipótesis de una *anatomía psíquica*; postuló una teoría genética del aparato psíquico; e instrumentó una técnica precisa –el método analítico propiamente dicho– apoyado en un aparato conceptual que constituye la metapsicología misma. Hay, sin embargo, una diferencia sustancial: en el campo de la anatomía nerviosa, prima la *mirada*; en el terreno de la anatomía psíquica, en la vía de acceso a lo inconsciente, prevalece la *escucha*.

---

<sup>686</sup> Strachey apunta en la “Introducción a los trabajos sobre técnica psicoanalítica” (1911-1915) que se sabe por el trabajo biográfico de Jones que “ya en 1908 Freud acariciaba la idea de escribir una *Allgemeine Technik der Psychoanalyse* (‘Exposición general de la técnica del psicoanálisis’) (...) Pero en ese momento se produjo una interrupción, y resolvió postergar su completamiento hasta las vacaciones veraniegas de 1909. Ahora bien: cuando llegaron éstas, tuvo que terminar el trabajo acerca del ‘Hombre de las Ratas’ y preparar su visita a Estados Unidos, con lo cual la obra sobre técnica fue dejada a un lado una vez más. No obstante, ese mismo verano dijo a Jones que proyectaba ‘un pequeño memorándum de preceptos y reglas de técnica’ para distribuirlo privadamente sólo entre sus partidarios más cercanos. A partir de allí, nada más se volvió a saber del tema hasta fines de marzo del año siguiente, cuando leyó en el Congreso de Nuremberg *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica* (1910). En este trabajo tocó cuestiones de técnica y anunció que dedicaría ‘próximamente’ sus empeños a una *Allgemeine Methodik der Psychoanalyse* (‘Metodología general del psicoanálisis’) –presumiblemente una obra sistemática– [V. Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.134]. Pero, otra vez, si se exceptúa el comentario crítico de unos meses más tarde sobre el psicoanálisis ‘silvestre’ (1910), hubo una demora de más de dieciocho meses, y no fue sino a fines de 1911 cuando inició la publicación de los seis artículos que a continuación presentamos”. Strachey se refiere a *El uso de la interpretación de los sueños*, *Sobre la dinámica de la transferencia*, *Sobre los tipos de contracción de neurosis*, *Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I)*, *Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis II)* y *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis III)*; en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII, pp. En efecto, en 1908 Freud le confiaba a Abraham: “Tengo que publicar pronto mis reglas técnicas”; y a Jung: “un trabajo iniciado: Método general del psicoanálisis, cuyo título dice ya todo, progresa muy lentamente”. En lugar del segundo texto (proyecto abandonado en 1910) Freud desperdigó sus indicaciones técnicas en toda su obra. V. cartas a Abraham y a Jung del 9 de enero y del 8 de noviembre de 1908, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.614 y 677 respectivamente.

Se trata aquí de lo que Foucault denominó la *ley de repartición (o distribución) discursiva*, entendida como la disgregación en sus condiciones de existencia, modificación, coexistencia, conservación, persistencia y desaparición de una regla de formación discursiva determinada: como se sabe, la refracción del discurso médico, su dispersión, posibilitó el desplazamiento de la mirada clínica (con el microscopio, el campo escópico de la exploración amplió el diagnóstico médico).

El psicoanálisis operó una trasmutación epistémica análoga: al privilegiar no el *furor sanandi* de la medicina tradicional sino el *furor curandi* (en el sentido que *curare* remite al hacerse cargo de sí), el desplazamiento procedimental psicoanalítico va de la mirada a la escucha, de la exploración somática al análisis de los discursos, pues en su dimensión simbólica, todo síntoma cuya localidad sea psíquica, encarna un significante no tramitado.<sup>687</sup>

Se trata entonces de un problema relativo al *procedimiento*. Si por *heurística* se entiende el conjunto de reglas metodológicas inherente a un descubrimiento o a una investigación, el procedimiento *es* una categoría heurística por sí misma. Proceder de tal o cual manera está determinado por lo que se busca, de manera que puede hablarse de un *procedimiento heurístico* adecuado (la escucha) cuando lo analizado (lo inconsciente) se devela por ese modo de abordaje preciso y no por otro.

### **La distancia con lo médico**

Para acometer una sintomatología específica, la mirada y la escucha definen dos procedimientos radicalmente distintos: el médico escucha menos de lo que observa, y lo que el paciente le dice es secundario en relación a lo que los análisis de laboratorio o una exploración corporal revelan. El procedimiento psicoanalítico opera justamente a la inversa: no es la mirada sino la escucha el instrumento de lectura adecuado cuando de una afección atinente a la anatomía psíquica se trata.

Todo médico sensible a lo que el psicoanálisis ha descubierto sabe que mientras más escuche, menos tendrá que interrogar al cuerpo de su paciente. Este carácter diacrítico del diagnóstico (pronunciamiento diferencial que define si la vía de acceso a una afección es la anatómica o la

---

<sup>687</sup> Existe una variante sintomática atinente no a lo simbólico sino a lo real. En estos casos, el síntoma no cede por la vía de la interpretación (que en lo simbólico desemboca en un desanudamiento significativo). Aún más, pretender disolver un síntoma alojado en el registro de lo real por la vía significativa está clínicamente contraindicado.

psíquica –puesto que fenomenológicamente ambas anatomías aparecen trenzadas–) determina la pertinencia de tal o cual procedimiento heurístico.

Del procedimiento se deriva una técnica, y ésta opera en función de instrumentos determinados a su vez por el objeto de investigación mismo: en psicoanálisis, la escucha –entendida como un procedimiento heurístico– se auxilia de herramientas técnicas precisas –asociación libre, atención flotante, interpretación, escansión, etc.– que lo inconsciente precisa para ser develado.

Desde el punto de vista epistemológico, una lectura textual –de un cuadro sintomático, por ejemplo– implica un acto instituyente: se trata menos de una interpretación reveladora de una esencia inmanente al texto que de la *asignación* de un sentido específico a aquello que se lee, habilitado por un entorno científico determinado.

Por ejemplo, el diagnóstico diferencial de una estructura clínica –la psicosis, por caso– se gestó como una transcripción de lo que el discurso médico dominante entendía por *sentido*. De modo que el recorte del objeto *psicosis*, el campo perceptivo de su nosografía, se gestó de acuerdo a condiciones materiales concretas, objetivadas en un conglomerado de saberes y prácticas cuyo antecedente más visible era la concepción organicista del cuerpo / máquina. En efecto, si la máquina somática no funcionaba como debía (si un sujeto alucinaba, deliraba) se deducía en automático una falla en el registro del *sentido*. La psicosis devino entonces una manifestación clínica del sinsentido. Contra esta posición, el psicoanálisis postula que en la fenoménica de las psicosis sí hay sentido: <sup>688</sup> que una manifestación delirante (para dar un ejemplo clínico concreto) “es un discurso articulado” y que así como todo saber es delirio”, asimismo “el delirio es un saber”.<sup>689</sup>

Dicho de otra manera, si la construcción de un dispositivo deriva de la lógica de su procedimiento heurístico, para Freud la racionalidad médica –traducida a los procedimientos técnicos que la caracterizaban– era absolutamente inadecuada para explorar el campo que ante él se abría: lo inconsciente. Sus reticencias frente al saber médico fueron la consecuencia lógica de sus descubrimientos psicoanalíticos: “Tras 41 años de actividad

---

<sup>688</sup> En una fecha tan reciente como 1988 Jacques-Alain Miller denunciaba y proponía: “estamos acostumbrados a considerar la psicosis en términos de déficit. Estamos persuadidos de que a ellos, los psicóticos, les falta algo con relación a nosotros. El psicótico es el *apuros* de nuestro tiempo. Pero quizá sea saludable invertir la cuestión y preguntarnos qué nos falta a nosotros para ser psicóticos. Vayamos más lejos en esta salubridad e intentemos demostrar (...) en qué sentido todo mundo es delirante”. En: Ansermet, François *et al.*, *La psicosis en el texto*, Buenos Aires, Manantial, 1990, p.117.

<sup>689</sup> V. Miller, Jacques-Alain *et al.*, *El saber delirante*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp.81-98.

médica mi autoconocimiento me dice que no he sido un médico cabal. Me hice médico porque me vi obligado a desviarme de mi propósito originario, y mi triunfo en la vida consiste en haber reencontrado la orientación inicial mediante un largo rodeo.”<sup>690</sup>

El reposicionamiento de Freud frente a lo médico lo llevó asimismo a redefinir el saber que lo psicoanalítico precisaba de sus practicantes:

“¿Cuál es la formación más apropiada para los analistas? Yo opinaba –y lo sigo sosteniendo– que no era lo que la universidad prescribe al futuro médico. La llamada ‘formación médica’ me parece un fatigoso rodeo para la profesión analítica; es verdad que proporciona al analista muchas cosas indispensables, pero también lo recarga con otras que nunca podrá aplicar, y conlleva el peligro de desviar su interés y su modo de pensar de la aprehensión de los fenómenos psíquicos”.<sup>691</sup> De manera que la formación médica, lejos de apuntalar una formación psicoanalítica sólida, distrae del objetivo esencial: *la aprehensión de los fenómenos psíquicos*.

Freud mismo midió con este rasero sus años mozos: “En aquellos años [1871] no había sentido una particular preferencia por la posición y la actividad del médico; por lo demás, tampoco la sentí más tarde”.<sup>692</sup>

Esto es, Freud eligió la carrera de medicina asechado por reservas que no cedieron *nunca*. El tiempo excesivamente largo que le tomó titularse como médico, lo confirma: “Fui muy negligente en la prosecución de mis estudios médicos, y sólo en 1881, o sea con bastante demora, me doctoré en medicina”.<sup>693</sup>

No se olvide que mucho tiempo antes de esta aseveración (¡cuarenta y dos años atrás!) Freud había expresado a Martha (todavía prometida en aquel entonces) una honda pesadumbre: “Tuve al comienzo la idea de ser... completamente inadecuado para mi difícil profesión”.<sup>694</sup> Esta vacilante vocación médica, ¿afectó el desempeño profesional de Freud? Él no lo creía así: “... considero que mi carencia de una disposición médica genuina no perjudicó mucho a mis pacientes. En efecto, el enfermo no sale muy beneficiado por el hecho de que en su médico el interés terapéutico cobre un

---

<sup>690</sup> ¿Pueden los legos ejercer el análisis? *Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.237.

<sup>691</sup> ¿Pueden los legos ejercer el análisis? *Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.236.

<sup>692</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.8.

<sup>693</sup> *Ibid.*, p.10. En lugar de los cinco habituales, a Freud le llevó ocho años concluir su formación médica.

<sup>694</sup> Carta a Martha Bernays del 5 de agosto de 1882, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.258.

tinte afectivo. Lo mejor para él es que el médico trabaje con frialdad y con la máxima corrección”.<sup>695</sup>

En rigor, este deslinde con la medicina había tenido lugar desde la década en la que Freud fue Jefe de neurología en el Instituto del Dr. M. Kassowitz (1886-1896). Desde entonces –según sabemos por Ernst Jones–, Freud ya no consideraba que la neurología fuera una ciencia; y no sólo eso, sino que aspiraba a retomar su trabajo científico.

La situación de Freud era por demás compleja: *siendo* un neurólogo y ejerciendo como tal no creía que la neurología fuera una ciencia. Luego entonces, no se consideraba a sí mismo un hombre de ciencia (puesto que *aspiraba a retomar su trabajo científico*). ¿Qué es, entonces, lo que Freud *hacía*?: forjar una disciplina nueva al “cuestionar siempre la regla a través de la excepción múltiple”.<sup>696</sup> En efecto, la sustancia obtenida en su quehacer investigativo no correspondía a la medicina en general ni a la neurología en particular. De manera que paulatinamente fue perfilándose un saber que –sin ser ninguna de las dos disciplinas– hacía las veces de gozne entre la psicopatología clínica y la neuropatología. No otra cosa fue la *teoría de las neurosis* con la que Freud fundamentó los principios del psicoanálisis.<sup>697</sup>

### **Un campo epistémico nuevo**

Desentrañar la mecánica de las neurosis implicaba un campo de reflexión tan ajena a los neuropatólogos (sólo sensibles a la disfunción neurológica) como a los psicopatólogos (acostumbrados a la descripción fenomenológica y no a lo que Freud llamaba una verdadera exposición metapsicológica).

Circunscribir un objeto de conocimiento nuevo significaba una aportación clínica esencial desde el punto de vista epistemológico. Las neurosis, tal como Freud las definía, representaban una entidad neuropatológica naciente que exigía ser abordadas por una disciplina nueva. Para decirlo con más precisión, puesto que ninguna disciplina antecede a lo que será su objeto de estudio: el psicoanálisis erigió sus fundamentos a medida que las neurosis fueron elucidadas. Así, la técnica freudiana, el

---

<sup>695</sup> ¿Pueden los legos ejercer el análisis? *Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.238.

<sup>696</sup> Zaloszyk, Armand, “Prefacio”, en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.10.

<sup>697</sup> Cf. Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.119.

método psicoanalítico y los procedimientos para generar nuevos enunciados teóricos fueron respuestas al enigma que la histeria representaba para el saber médico de entonces.

“La historia de los hombres [dice René Char] es la larga sucesión de los sinónimos de un mismo vocablo. Y contradecir es un deber”.<sup>698</sup> Es claro que Freud necesitaba de un *otro* cuya escucha pusiera en juego las aporías y contradicciones que Freud afrontaba en relación con su medio clínico pero también –y sobre todo– en relación a sí mismo. En esa correspondencia Freud ciertamente hace de la contradicción un deber, y una ofrenda a su corresponsal: “Ahora, considera esto. Paso la vida contrariado y en la oscuridad hasta que tú llegas; echo denuestos contra mí, enciendo mi oscilante antorcha en la tuya calma, me siento de nuevo bien, y tras tu partida recibo otra vez ojos para ver, y lo que veo es bello y bueno”.<sup>699</sup>

De ahí la importancia de destacar el decisivo papel que Fliess desempeñó como catalizador en la configuración de la identidad freudiana:

“Lo que se trasluce fundamentalmente de la correspondencia con Wilhelm Fliess es esa dialéctica entre una identidad adquirida y otra *en suspenso*, pero sin que una tome jamás el lugar de la otra. Por lo tanto, hay una verdadera función epistemológica de la correspondencia privada, en ese momento decisivo. Los intercambios con Fliess, cartas y ‘congresos’, constituyen el campo provisional al que se puede acudir cuando todos los referentes desaparecen (...) El diálogo a solas con Fliess es el lugar a puerta cerrada donde se establece el verdadero discurso. Pero también es ahí donde toma consistencia en su diferencia. El entusiasmo de Freud por Fliess, independientemente de consideraciones personales, tiene una raíz epistémica”.<sup>700</sup>

Como en todo análisis –Lacan fue inequívoco al respecto–,<sup>701</sup> Freud recibió su propio mensaje con la intermediación de Fliess: de esa confianza diecisiete años ininterrumpida emergió una identidad bifaz: la atinente a su propio análisis y la que a su engendro teórico corresponde: la metapsicología.

Este momento de la elaboración freudiana cumple con todos los términos que Foucault exigía para el recorte epistemológico de un objeto de

---

<sup>698</sup> Citado en: Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.44.

<sup>699</sup> Carta del 3 de enero de 1899, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.371.

<sup>700</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, pp.120-121.

<sup>701</sup> “... en el lenguaje, nuestro mensaje nos viene del Otro y, para anunciarlo hasta el final: bajo una forma invertida”. V. “Obertura a esta recopilación” (1966), en: *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.3.

estudio: las condiciones de inteligibilidad de esa entidad psicopatológica, nueva y concreta (la neurosis), estaban determinadas por el campo perceptivo que entonces prevalecía. Sin embargo, tal determinación se cumplió aquí de un modo muy específico: fue porque el campo perceptivo de las disciplinas médicas adolecía de un punto ciego que Freud columbró una probable entidad clínica que no figurara en el horizonte de percepción previsto; dicho de otra manera: la condición de (in)visibilidad de la neurosis derivaba de lo que la neurología, la anatomía y la fisiología definían como entidad psicopatológica *verificable*: si una paciente histérica sufría parálisis pero los exámenes médicos concluían que no había *anomalía* alguna en los órganos y las funciones necesarias para la locomoción, entonces la paciente mentía, fingía su mal. Freud propuso, por tanto, la noción de una anatomía psíquica en la que tal disfunción efectivamente estaría teniendo lugar. De lo mórbido, sólo la *consecuencia* estaría manifestándose en el cuerpo; la causa, en cambio, habría de ser pesquisada en una localidad psíquica.

La consecuencia de esta apuesta clínica es evidente: para la verificabilidad de un daño manifiesto en lo somático pero *inscrito* en un plano alterno, se requería la formulación de un campo perceptivo distinto y de herramientas conceptuales y metodológicas también diferentes que esperaban ser construidas. Se trataba, en suma, de objetivar con el mayor de los rigores posibles un plano fenoménico de orden psíquico.

Si como enseñó Foucault, en cada momento histórico sólo se ve lo que determinadas condiciones de visibilidad permiten y sólo se dice lo que coordenadas de enunciación específicas posibilitan, Freud forzó a ver y leer *lo que ya era susceptible de ser visto y dicho*. Para decirlo de otra manera: en abierta pugna con el poder médico oficial que detentaba la facultad de determinar el espectro de lo decible y lo perceptible, Freud construyó con su metapsicología condiciones nuevas de enunciación y de visibilidad.<sup>702</sup>

En el campo concreto de la psicopatología, la *anomalía* histérica iba a contrapelo de lo científicamente esperado, violentando el contexto de saber que enmarcaba la investigación freudiana. Pero se sabe que “la

---

<sup>702</sup> “Los enunciados no son frases, ni las visibilidades objetos: no son las ‘palabras’ y las ‘cosas’. En ellos hay que ver más bien las ‘condiciones de posibilidad’ del discurso y de la percepción (...) Estos perfiles ópticos están desdoblados por un discurso (médico, psiquiátrico, jurídico...) inseparable de ellos aunque de otro orden. Hablar y ver son, en efecto, distintos por naturaleza. El objeto del discurso y el de la mirada son diferentes, y pese a su dependencia recíproca, nunca coinciden. Aquí todavía, *mutatis mutandis*, se recuerda a Kant: la espontaneidad del entendimiento difiere de la receptividad de la intuición” (Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.35).

inteligibilidad se gana contra un obstáculo, una resistencia al saber”.<sup>703</sup> No se olvide que de Pinel a Comte, pasando por Bichat y Broussais, se había sostenido que “todas las enfermedades admitidas sólo son síntomas y que no podrían existir desórdenes de las funciones vitales sin lesiones de órganos o más bien de tejidos”.<sup>704</sup> la enfermedad consiste, decía Broussais “en el exceso o defecto de la excitación de los diversos tejidos por encima y por debajo del grado que constituye el estado normal”.<sup>705</sup> Aún más, “De acuerdo con los procesos de la minuciosidad del análisis, se ubicará la enfermedad en el nivel del órgano –y este es el caso de Morgagni–, en el nivel del tejido –el caso de Bichat–, en el nivel de la célula –el caso de Virchow”.<sup>706</sup>

Pues bien: en tiempos de Freud, el no poder explicar la persistencia de una anomalía una vez descartado que hubiera lesión somática de cualquier índole significó –desde el punto de vista epistemológico y también científico– la emergencia de una *crisis*. No se olvide que *crisis* es “un concepto de origen médico, referido al cambio que se produce en el curso de una enfermedad, cambio anunciado por ciertos síntomas y con el que va a decidirse efectivamente la vida del paciente”. Y si, en efecto, la función de la razón es *provocar crisis*” –pues “únicamente las crisis de la razón pueden instruir la razón”–,<sup>707</sup> ¿qué daño inscrito en el espectro tisular esclarecería nunca la *sintomática* de la histeria conversiva?<sup>708</sup>

Aún más, si como quería Leriche para “definir la enfermedad es preciso deshumanizarla”,<sup>709</sup> si “en la enfermedad lo menos importante en el fondo es el hombre”,<sup>710</sup> si toda patología encuentra su causa última (o primera) a nivel del tejido, podría (como ironiza Canguilhem) existir enfermedad sin enfermo. En abierta oposición a posturas como la de Leriche recién citada, Freud pugnó por humanizar la enfermedad; frente a un cuadro mórbido, *lo más importante* es el sujeto; mejor aún, lo que el sujeto *diga* sobre su enfermedad.

---

<sup>703</sup> Hippolyte, Jean, “Gaston Bachelard o el romanticismo de la inteligencia”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.33.

<sup>704</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.25.

<sup>705</sup> Broussais, Francisco José Víctor, *Traité de physiologie appliquée à la pathologie* [1822], 2 vol., París, Mlle. Delaunay, 1822-23 (citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.25).

<sup>706</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.172.

<sup>707</sup> Bachelard, Gaston, *El compromiso racionalista* [1972], México, Siglo XXI, 1985, pp.28 y 34.

<sup>708</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.102.

<sup>709</sup> “Introduction générale; De la Santé à la Maladie; La douleur dans les maladies ; Oú va la médecine ? » *Encyclopedie française*, vol. VI, 1936, pp.22-23 (citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.64).

<sup>710</sup> *Ibid.*, pp.23-24 (*Idem*).

Si la noción que Canguilhem tiene del *sentimiento normativo* (el reconocimiento que un sujeto hace del estado de sus valores orgánicos, por ejemplo) se trenza con la idea de *falla* como elemento constitutivo de la vida, se percibe de inmediato una clara resonancia con un concepto psicoanalítico basal: el síntoma. Y es que para Freud la cuestión central en este rubro era insertar la anomalía en un proceso discursivo, apalabrar la falla; en suma, *subjetivar* el síntoma.<sup>711</sup>

Todo síntoma remite a un funcionamiento que falla. *Disfunción* es el término que tradicionalmente evoca la palabra síntoma. Lo que presupone que algo, el aparato psíquico por caso, no está funcionando como se espera. (Pero, ¿cuál sería el funcionamiento óptimo de un aparato tal?) Sin embargo, el síntoma designa algo más que una disfunción: todo síntoma supone que tal falla en el funcionamiento que se supondría normal produce la emergencia de una verdad. Para Freud, interpretar un síntoma equivalía a descifrar la verdad ahí contenida.<sup>712</sup>

Desde la perspectiva psicoanalítica, pues, la verdad surge siempre en las formas sintomáticas, entendiendo aquí síntoma por una alteración en lo real que desemboca en una amplia gama de estrategias subjetivas de defensa (suprimir, denegar, reprimir, renegar, forcluir, etc.). Todo retorno de lo reprimido implica el retorno de la verdad misma. Una vez que esta verdad es reconocida (así lo creía Freud en los inicios del psicoanálisis), el síntoma cede por ser una y la misma cosa que la verdad ya descifrada. Ya avanzada la teoría psicoanalítica, Freud tuvo que reconocer que no siempre cedía el síntoma ante la interpretación. Forjó entonces una serie de conceptos (pulsión de muerte, resistencia, ganancia de la enfermedad, reacción terapéutica negativa, masoquismo primordial) para dar cuenta de esta

---

<sup>711</sup> Debe evitarse el uso indistinto de los términos *anomalía* y *anormal*. Canguilhem hace notar que el *Vocabulario Filosófico* de Lalande distingue agudamente ambas acepciones: “*Anomalía* es un sustantivo al cual actualmente no corresponde ningún adjetivo;<sup>711</sup> a la inversa, *anormal* es un adjetivo sin sustantivo, de tal manera que el uso los ha acoplado convirtiendo a ‘anormal’ en el adjetivo de ‘anomalía’ (...) Así, con todo rigor semántico, anomalía designa un hecho, es un término descriptivo, mientras que anormal implica la referencia a un valor, es un término apreciativo, normativo; pero el intercambio de buenos procedimientos gramaticales ha provocado una colusión entre los respectivos sentidos (...) ‘anormal’ se ha convertido en un concepto descriptivo, y ‘anomalía’ se ha convertido en un concepto normativo”. V. Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, pp.96-97.

<sup>712</sup> Lacan llevó las cosas al extremo identificando síntoma y verdad: en el prefacio (titulado *Du sujet en fin en question*) que escribiera para la edición de 1966 de su célebre escrito *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* (1953), anota al calce que “el síntoma es verdad”: “Le symptôme gardait un flou de représenter quelque irruption de vérité. En fait est vérité...”. V. “Du sujet enfin en question”, en: Lacan, Jacques, *Écrits*, París, Éditions du Seuil, 1966, p.235.

persistencia sintomática. He aquí una falla teórica en la aprehensión misma del síntoma.

Hoy día, no se considera más que el síntoma sea una disfunción: el síntoma devino un funcionamiento *otro* (tal como Canguilhem define la enfermedad, no en oposición a la salud –que sería la *norma*– sino como *normalidad otra*: “la enfermedad no es una variación en la dimensión de la salud; es una nueva dimensión de la vida”<sup>713</sup>). Así, el síntoma no irrumpe en lo real como falla sino que configura una versión otra de lo real. Es por eso que en ocasiones intentar curarlo es contraindicado: por ejemplo, si una toxicomanía apuntala la economía libidinal de un sujeto, sería un despropósito intentar eliminarla pues el síntoma lo es para aquel que lo reconoce como tal y no para –en este caso– el psicoanalista que la observa.

“Curar [recuerda Canguilhem] a pesar de los déficit, es algo que siempre es acompañado por pérdidas esenciales para el organismo y al mismo tiempo por la reaparición de un orden. A esto corresponde *una nueva norma individual*”.<sup>714</sup> Aún más, “no existe un hecho normal o patológico en sí. La anomalía o la mutación no son de por sí patológicas. Expresan otras posibles normas de vida. Si esas normas son inferiores, en cuanto a la estabilidad, fecundidad, variabilidad de la vida, con respecto a las normas específicas anteriores, se las denominará ‘patológicas’. Si esas normas se revelan, eventualmente, en el mismo medio ambiente como equivalentes o en otro medio ambiente como superiores, se las denominará ‘normales’. Su normalidad provendrá de su normatividad”.<sup>715</sup>

En absoluta concordancia con Canguilhem, la óptica psicoanalítica postula que un síntoma sólo es tal si quien lo padece lo significa así, como algo digno de queja. Un síntoma, por así decir, no existe si no se cree en él. Este carácter peculiar del síntoma abre una de sus vías de curación: disolver el síntoma consistiría en dejar de significarlo como falla, como disfunción. Esta variación significativa resulta esencial para que el síntoma ceda, pues al designarlo como una *función otra* la anomalía sintomática desaparece. La terapéutica, entonces, sería eficaz en relación a una creencia más que en relación a la anomalía misma. Dicho de otra manera, la disfunción se manifestaba porque el sujeto le confería al síntoma una creencia signada por lo patológico, por lo anómalo.

---

<sup>713</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.141. Canguilhem le otorga a este aserto una dignidad filosófica: esta idea “con todo derecho podría justificarse apelando a la teoría bergsoniana del desorden. No hay desorden sino sustitución de un orden esperado o deseado por otro orden que sólo cabe hacer o que sólo cabe sufrir” (*Ibidem*, p.147).

<sup>714</sup> Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.148.

<sup>715</sup> *Ibid.*, p.108.

En *Inhibición, síntoma y angustia* (1923), Freud ya daba cuenta de esta posibilidad curativa: si el yo incorpora al síntoma haciendo desaparecer su condición de extrañeza, el síntoma es asimilado disolviéndose su carácter mórbido. Es lo que Lacan llamará posteriormente “identificación al síntoma” (que, dicho sea de paso, es una de las posibles vías para la resolución de un proceso analítico).<sup>716</sup>

Sirva lo antedicho para concluir provisionalmente que el descubrimiento freudiano tiene lugar “con la percepción de la anomalía; esto es, con el reconocimiento de que en cierto modo la naturaleza ha violado las expectativas” que rigen una ciencia,<sup>717</sup> pues, como se sabe, “la novedad ordinariamente sólo es aparente para el hombre que, conociendo *con precisión* lo que puede esperar, está en condiciones de reconocer que algo anómalo ha tenido lugar”.<sup>718</sup>

Es claro que el objeto *neurosis* no podía haber advenido del sustrato empírico de la práctica clínica tradicional. Se precisaba fundar un nuevo proceso discursivo que ampliara, por así decir, los rangos de *nominación*: con el concepto *histeria* (de las neurosis, la mejor circunscrita), Freud delimitó los márgenes de una superficie significativa en la que pudo inscribirse una vasta gama de fenómenos clínicos hasta entonces dispersos.

### ***El Doctor Coca***

Entre 1884 y 1887 Freud inicia una serie de experimentos que lo posicionan entre los fundadores de la psicofarmacología (categoría que sería acuñada hasta 1920 por David Macht, farmacólogo norteamericano).

---

<sup>716</sup> Jacques-Alain Miller ha propuesto distinguir el síntoma-verdad (aquel que se manifiesta en el plano de lo simbólico y, por tanto, admite su disolución mediante el desciframiento del mensaje que porta), del síntoma-goce (que se despliega en el plano de lo real y que no cede ante la interpretación). El síntoma-verdad sería, junto con el lapsus, el chiste y el sueño, otra de las formaciones de lo inconsciente. El síntoma-goce, en cambio, sería un medio de la pulsión. (Lacan habló, por ejemplo, de *voluntad de goce* para designar lo propio de la estructura perversa.) Y es que si el síntoma-verdad está en el plano del significante es porque se le atribuye la propiedad de pedir ser dicho (leído, interpretado). En contraste, no es seguro que el síntoma-goce quiera decir algo, pues lo real no pide nada. Una diferencia importante que Miller establece entre el síntoma y el resto de las formaciones de lo inconsciente es relativa al tiempo. Mientras que el chiste, el sueño y el lapsus se manifiestan de modo fulgurante (al punto que Lacan las comparara con la forma en que lo inconsciente se deja ver), el síntoma persiste en el tiempo. (V. Miller, Jacques-Alain *et al.*, *El psicoanalista y sus síntomas*, Buenos Aires, Paidós, 1998, pp.13-40).

<sup>717</sup> V. Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.93.

<sup>718</sup> *Ibid.*, p.111.

Indagando sobre los posibles efectos terapéuticos de la cocaína, Freud emprende la que será su primera investigación científica fuera de los cauces institucionales. Ninguno de sus admirados maestros supervisó ni patrocinó estos experimentos. Freud avanzó por su cuenta y a punto estuvo de descubrir lo que le hubiera valido una postulación para obtener el Nobel de medicina. En el fondo, lo que animaba su investigación sobre este alcaloide era una concepción toxicológica sobre la etiología de las neurosis,<sup>719</sup> por más que en una carta a Jung se burlara de tal posibilidad: “[hay individuos que] aún hoy día esperan al bacilo o al protozoo de la histeria como si fuese el Mesías que ha de venir algún día para los creyentes. Probablemente será entonces muy fácil el diagnóstico diferencial de la demencia precoz, ya que el parásito de la histeria tan sólo tendría un apéndice rígido en forma de flagelo, mientras que el de la demencia precoz tendría dos, por lo regular, que por otra parte se tiñen de otro modo. ¡Y entonces se podrá dejar tranquilamente la psicología de los poetas!”<sup>720</sup>

En otra carta enviada a Abraham donde aborda problemas etnopsicológicos, Freud hace evidente su convicción de que los fenómenos clave de la metapsicología serían dilucidados alguna vez por las ciencias físico-químicas: “...todas nuestras bebidas embriagantes y alcaloides excitantes no son sino sustitutos de la toxina única, aún no encontrada, de la libido, que suscita la embriaguez del amor”<sup>721</sup>

Así, 1884 es el año en que la cocaína es introducida a los Estados Unidos y a Europa, y también el año en que Freud se interesa por estudiar los efectos y las propiedades de la sustancia.<sup>722</sup>

En abril de ese año, Freud escribe a Martha Bernays, a la sazón su prometida: “... albergo un proyecto y una esperanza que deseo comunicarte. Es probable que tampoco arroje ningún resultado de gran importancia: se trata de un experimento terapéutico. Estoy leyendo acerca de la cocaína, el

---

<sup>719</sup> Recuérdese que Jung también buscó afanosamente conformar una teoría tóxica de la esquizofrenia. V. Carta a Jung del 1º de enero de 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.547, n.6.

<sup>720</sup> Carta a Jung del 27 de enero de 1908, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.620.

<sup>721</sup> Carta a Abraham del 7 de junio de 1908. *Ibid.*, p.654. En cuestiones de etnopsicología, los pioneros en relacionar psicoanálisis y mitología fueron Abraham y Otto Rank. “El primero sigue una metodología rigurosamente ‘psicoanalítica’, el segundo un enfoque más acorde con su formación filosófica. A ellos seguirán Jung: *Transformaciones y símbolos de la libido* y Freud: *Tótem y Tabú*”; V. Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.74, n.255.

<sup>722</sup> En los resultados de sus investigaciones puede pesquisar una verdadera presciencia por cuanto la psicofarmacología moderna ha ratificado varios de los supuestos que Freud formulara hace 120 años.

componente más efectivo de las hijas de la coca (...) un alemán ha experimentado este remedio en soldados y ha informado que, en efecto, les hacía maravillosamente fuertes y eficientes. En consecuencia, yo también quiero conseguir este remedio y, por razones evidentes, experimentar con él en enfermedades cardíacas, así como en la fatiga nerviosas (...) no quiero dejar de intentarlo y tú ya sabes que lo que se intenta con constancia u empeño se consigue algún día”.<sup>723</sup>

Como bien apunta Nicolás Caparrós, el interés de hombres notables por los efectos de una determinada sustancia era en esos años muy común: Coleridge y Poe eran afectos al opio (sustancia de altísimo consumo farmacológico en EU durante la penúltima década del siglo XIX); Judith Gautier, Emile Zola, Anatole France, E. Grasset y Ch. Cottet consumían el vino “Mariani”, hecho a base de coca y comercializado en Francia hacia 1885; De Quincey era adicto al láudano de Sydenham (fórmula popular desde el siglo XVII). No se olvide que la empresa Bayer introdujo en 1898 al mercado alemán la morfina, recetada con harta frecuencia por los médicos contemporáneos de Freud.<sup>724</sup>

El 3 de mayo de 1884 Freud comunica a Martha lo sucedido al ingerir un vigésimo de gramo de cocaína. Nota el efecto anestésico en el estómago que suprime toda sensación de hambre y de mal humor. Se le ocurre que la cocaína podría utilizarse para inhibir el vómito, intuición que desarrolla a finales del mismo mes en otra misiva:

“Si esto marcha escribiré un ensayo sobre la droga, y espero que ella terminará por ocupar su lugar en la terapéutica, junto a la morfina y en rango superior a ésta. Estoy tomando regularmente dosis muy pequeñas contra la depresión y la indigestión, con el más brillante de los éxitos. Tengo la esperanza de que servirá para terminar con los vómitos más rebeldes, aún aquellos que provienen de un dolor intenso. En una palabra es ahora que me siento médico, puesto que he ayudado a un enfermo y tengo la esperanza de ayudar a otros”.<sup>725</sup>

Carta notable ésta, pues la distancia de Freud con lo médico había crecido considerablemente hasta la decisión de investigar las propiedades de la cocaína. *Es ahora que me siento médico*, dice 38 meses después de doctorarse, lo que permite calibrar la esperanza de que el alcaloide fuera la sustancia puente entre las afecciones biológicas (vómitos por ejemplo) y lo farmacológico (la cocaína como inhibidor); más aún, la cocaína podría ser la

---

<sup>723</sup> Carta a Martha Bernays del 21 de abril de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.343.

<sup>724</sup> V. Carta a Martha Bernays del 21 de abril de 1884. *Ibid.*, p.343, n.88.

<sup>725</sup> Carta a Martha Bernays del 25 de mayo de 1884. *Ibid.*, p.346.

sustancia que resolviera una afección psíquica (la depresión sin causa orgánica), lo que ratificaría que las causas últimas de una sintomatología de orden médico o de orden metapsicológico podrían encontrar remedio en un fármaco. Si esto fuera así, el nexo entre las anatomías orgánica y psíquica (evidente desde el punto fenoménico pero inaprensible por medios científicos) sería susceptible de ser desentrañado.

Habiendo leído todo cuanto pudo conseguir sobre el tema,<sup>726</sup> decide investigar si la cocaína podía ser utilizada para abandonar la adicción a la morfina de su amigo Ernst von Fleischl-Marxow (conjetura que a la larga tendría consecuencias funestas, como después se verá). Fleischl se había pescado de la cocaína “como un hombre que se está ahogando”.<sup>727</sup>

Freud mismo fue un frecuente consumidor de cocaína, afición que perduró durante once años (1884-1895), según afirma Robert Byck basado en una declaración de la *Traumdeutung*:<sup>728</sup> En efecto, analizando el famoso “sueño de la inyección de Irma” (acontecido la noche del 23 al 24 de julio de 1885), Freud anota: “Por entonces me administraba con frecuencia cocaína para reducir unas penosas inflamaciones nasales...”.<sup>729</sup>

Sin embargo, puede afirmarse con seguridad que Freud suspendió definitivamente su consumo de cocaína hasta finales de 1886 por una carta a Fliess que Buck no toma en cuenta. La muerte de su padre motivó estas líneas: “Ayer sepultamos al viejo que falleció el 23.10 por la noche (...) Todo esto coincidió con mi periodo crítico, todavía estoy sentido por ello (...) la pincelación de la cocaína, por lo demás, quedó completamente de lado”.<sup>730</sup>

Así, fueron doce los años que Freud consumió cocaína investigando en sí mismo los efectos y las posibles aplicaciones curativas de esta

---

<sup>726</sup> Freud se sirvió del apartado sobre la *Erythroxyton coca*, del *Index Catalogue* de la Oficina General de Cirugía de Washington, D. C., y de la *Detroit Medical Gazette*, además de lo que el farmacólogo Vogl tenía sobre el tema en su biblioteca, informa Siegfried Bernfeld en su artículo “Los escritos de Freud sobre la cocaína (1955), recopilado en: Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, pp.313-314.

<sup>727</sup> Carta a Martha Bernays del 7 de mayo de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.345.

<sup>728</sup> En su “Introducción. Sigmund Freud y la cocaína”, en: Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.13.

<sup>729</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.

<sup>730</sup> Carta del 26 de octubre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.213. La importancia de que Freud renunciara al uso de la cocaína a raíz de la muerte de su padre, será destacada en el apartado dedicado al período en que Freud investigó los usos terapéuticos de este alcaloide.

sustancia. Nicolás Caparrós, sin embargo, extiende dicho periodo a quince años.<sup>731</sup>

Lo cierto, es que Freud echaba mano del alcaloide prácticamente en cualquier circunstancia. A propósito de un viaje, le escribe a Martha: “no llegaré cansado pues haré el viaje bajo la influencia de la coca para dominar mi terrible impaciencia”.<sup>732</sup> En otra carta, se lee: “Eché mano de la cocaína y noté cómo la jaqueca cedía inmediatamente”.<sup>733</sup> La euforia provocada por la sustancia puede calibrarse en otra misiva: ¡Ay de ti, mi princesa, cuando yo llegue! Te besaré hasta ponerte colorada y te voy a alimentar hasta que te pongas bien gordita. Y si te muestras díscola, verás quién es más fuerte, si una gentil niña que no come bastante o un salvaje hombrón que tiene cocaína en el cuerpo. Cuando mi última depresión tomé cocaína otra vez, y una pequeña dosis me elevó a las alturas de una manera admirable. Precisamente me estoy ocupando de reunir la bibliografía para una canción de loa a esta mágica sustancia”.<sup>734</sup>

Dicha loa se objetivaría en el principal trabajo que Freud dedicara al tema: *Über coca* (1884),<sup>735</sup> donde presenta una profusa relación de datos históricos sobre la ancestral utilización de la planta de coca en América del Sur, los efectos en seres humanos y animales y las posibles aplicaciones terapéuticas.

*Über coca* incorporó datos relevantes de los informes científicos publicados anteriormente sobre este alcaloide, aislado en 1855 y estudiado en detalle por A. Niemann hacia 1860,<sup>736</sup> y que no había interesado a los médicos hasta que Freud experimentó en sí mismo los posibles efectos terapéuticos de la sustancia.

Freud sabía, por ejemplo, que en dosis excesivas la cocaína podía producir una psicosis paranoide, según se lee en una carta a Ferenczi de 1916: “... la intoxicación por cocaína, por sí misma, y también la abstinencia, conducen a la aparición de una enfermedad paranoica que desgraciadamente he visto en uno de mis primeros casos” [Fleischl].<sup>737</sup> De

---

<sup>731</sup> V. la nota 88 a la carta que Freud dirigiera a Martha Bernays el 7 de mayo de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.343.

<sup>732</sup> Carta a Martha Bernays del 29 de junio de 1884. *Ibid.*, p.352.

<sup>733</sup> Carta a Martha Bernays del 17 de mayo de 1885. *Ibid.*, p.381.

<sup>734</sup> Carta a Martha Bernays del 2 de junio de 1884. *Ibid.*, p.349.

<sup>735</sup> Trabajo que fue redactado en junio de 1884 y publicado a finales del mismo mes en el *Zentralblatt für Gesamte Therapie*, 2, 289. V. las cartas a Martha Bernays del 19 y 30 de junio de 1884. *Ibid.*, pp.349 y 354 respectivamente.

<sup>736</sup> Niemann, A., *Über eine neue organische Basis in den Coca-blättern* (1860), Gotinga.

<sup>737</sup> Carta a Sandor Ferenczi del 1º de junio de 1916, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p.129.

modo que, ya fuera como causa de una afección (como la paranoia) o como medio de tratamiento (para las neurosis), la cocaína le representaba un interés múltiple.

Vale la pena una breve digresión para señalar que las propiedades anestésicas de la cocaína fueron intuitas por Freud pero –en un descuido del que culparía a su entonces novia Martha Bernays– fue el doctor Carl Koller quien experimentó dicha propiedad en la córnea con lo que se adjudicó el derecho de primicia en lo que a sus aplicaciones quirúrgicas-oftalmológicas se refiere.

En octubre de 1884, Freud comunicaba a Martha los primeros lances de este episodio: “Un colega ha hallado una sorprendente aplicación de la coca en oftalmología y lo comunicó al Congreso de Heidelberg, donde causó gran sensación. Yo había aconsejado a Königstein, quince días antes de salir de Viena, que ensayara algo semejante. Éste, en efecto, descubrió algo, y ahora hay una disputa entre ellos. Decidieron presentarme sus descubrimientos y pedirme que yo juzgara quién de los dos debía publicar primero. Yo aconsejé a Königstein que leyera un trabajo en la *Gesellschaft der ärzte* al mismo tiempo que lo haría el otro. En todo caso esto realza el mérito de la coca, y mi trabajo conserva la reputación que le corresponde por haberla recomendado exitosamente a los vieneses”.<sup>738</sup>

Es claro que Freud no había acusado aún la sensación de despojo que le acometería poco tiempo después. El mismo episodio es relatado con más detalle en su autobiografía, donde se aclara que los dos colegas involucrados en el asunto son Königstein y Koller:

“En el otoño de 1886 me instalé en Viena como médico y contraí matrimonio con la muchacha que durante más de cuatro años me había estado esperando en una ciudad distante. Puedo contar aquí, retrospectivamente, de que manera fue culpa de mi novia que yo no alcanzara fama ya en esos años de mi juventud. Un interés colateral pero profundo me había movido en 1884 a solicitar a la casa Merck cocaína, alcaloide poco conocido en esa época, y a estudiar sus efectos fisiológicos. En medio de ese trabajo se me abrió la posibilidad de hacer un viaje para volver a ver a mi prometida, de quien había estado separado durante dos años. Concluí apresuradamente la investigación, y consigné en mi escrito [*Über coca*, julio de 1884] la predicción de que pronto se descubrirían otras aplicaciones de ese recurso. Al mismo tiempo sugerí a mi amigo, el médico oculista L. Königstein, que examinase si las propiedades anestésicas de la

---

<sup>738</sup> Carta a Martha Bernays del 10 de octubre de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.362.

cocaína no podían aplicarse al ojo enfermo. Cuando regresé de mis vacaciones me encontré con que no él, sino otro amigo, Carl Koller (ahora en Nueva York), a quien también le hablara yo acerca de la cocaína, había realizado los experimentos decisivos con el ojo animal, presentándolos en el Congreso de Oftalmología de Heidelberg.<sup>739</sup> Así, Koller es considerado con derecho el descubridor de la anestesia local mediante cocaína, que tanta importancia ha adquirido para la cirugía menor; pero no guardé rencor a mi novia por la interrupción de entonces”.<sup>740</sup>

Es evidente (obsérvese la denegación que cierra el párrafo recién citado) que Freud lamentó perder esta oportunidad de acceder al primer plano en el campo científico.<sup>741</sup> Júzguese si no, por lo escrito en una carta dirigida a Minna Bernays, hermana de su prometida: “La cocaína me valió mucho renombre, pero la parte del león se la llevaron los otros”.<sup>742</sup>

Koller también había estado buscando un anestésico local no tóxico para las intervenciones quirúrgicas oculares, impulsado por su maestro von Art. Como Freud, Koller experimentó en sí mismo ciertos efectos del alcaloide: el adormecimiento de la lengua puso a ambos en la pista deseada. Mientras Freud viajaba para visitar a Martha, Koller experimentó con una rana confirmando en septiembre de 1884 –tres meses después de la publicación de *Über coca*– la intuición mencionada. El 17 de octubre del mismo año Koller comunicaba su descubrimiento a la Sociedad Médica de Viena<sup>743</sup> haciendo justicia a Freud al declarar en su primer párrafo: “Para nosotros, los médicos de Viena, la cocaína empezó a ser conocida por el completo resumen y el interesante artículo terapéutico de mi colega del Hospital General doctor Sigmund Freud”.<sup>744</sup>

---

<sup>739</sup> Este Congreso tuvo lugar el 15 de septiembre de 1884.

<sup>740</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p. Huelga decir que todo aquel que esté advertido sobre lo que la denegación implica como fenómeno inconsciente (*no guardé rencor...*) puede leer en este pasaje que Freud seguía resentido con su ya para entonces esposa 30 años después.

<sup>741</sup> En una carta a su prometida, Freud describe el encuentro con Königstein y Koller cayendo en cuenta ya de haber sido desplazado del descubrimiento y de los méritos concomitantes. V. la nota de Nicolás Caparrós a la carta enviada a Martha Bernays del 18 de octubre de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.362.

<sup>742</sup> Carta a Minna Bernays del 29 de octubre de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.362.

<sup>743</sup> Koller, Carl, “Worläufige Mitteilung über locale Anästhesierung am Auge”, *Klinische Monatsblätter für Augenheilkunde*, XXII [1884], pp.60-63.

<sup>744</sup> Citado en el artículo de Siegfried Bernfeld “Los escritos de Freud sobre la cocaína (1955), incluido en: Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.323.

Freud no sería insensible a este gesto. En enero de 1885, escribe a su novia, como al pasar: “Koller –el mismo gracias al cual la cocaína se ha hecho tan famosa y quien está llegando a ser cada vez más amigo mío– ...”.<sup>745</sup> Superado pues el incidente, Freud redacta el mismo mes de enero de 1885 un ensayo sobre los efectos musculares de la cocaína que tituló “Contribución al conocimiento de los efectos de la coca” (1885),<sup>746</sup> donde hace una demostración dinamométrica de cómo la fuerza motora se incrementaba notoriamente en el período de euforia provocada por el alcaloide. Este artículo reviste especial interés porque Freud da cuenta ahí, no de los efectos subjetivos de la cocaína, sino de efectos objetivos y cuantificables. Con la ayuda de los instrumentos de medición más precisos de entonces (dinamómetro,<sup>747</sup> neuroamebímetro de Exner),<sup>748</sup> Freud pudo establecer las dosis exactas que un determinado estado de excitación requería y los lapsos de reacción: por ejemplo, ingerir 0.4 gramos de cocaína aumenta de 2 a 3 kgs. la fuerza de una mano, y de 3 a 4 kgs. la fuerza de las dos manos. Freud, aclara que la reactivación muscular es menos una consecuencia de la acción directa de la droga que un efecto secundario del bienestar generalizado que el alcaloide produce por su acción directa en el sistema nervioso central. Estos cálculos psicofisiológicos no habían sido obtenidos en seres humanos antes de que Freud experimentara consigo mismo (von Anrep había indagado los efectos farmacológicos en animales

---

<sup>745</sup> Carta a Martha Bernays del 6 de enero de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.366. El mismo Nicolás Caparrós consigna, sin aportar mayores datos, que Koller había sido tratado por Freud de un padecimiento neurótico. Koller, a su vez, había hecho el diagnóstico sobre un glaucoma que afectaba al padre de Freud. Fue necesaria una intervención quirúrgica hecha, al cabo, por el superior de Koller, el Dr. Königstein (V. cartas a Martha Bernays del 4 y 6 de abril de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.376.

<sup>746</sup> Freud, Sigmund, “Beitrag zur Kenntnis der Cocawirkung”, *Wiener medizinische Wochenschrift*, XXXV [1885], pp.129-133.

<sup>747</sup> “Aparato metálico flexible, que al ser cerrado mueve un indicador a lo largo de una escala graduada en la que se puede leer en libras o kilogramos la fuerza necesaria para devolverlo a su posición inicial”, explica Freud en: *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.158. Freud adquiriría un dinamómetro durante su estancia en París (19/oct./1885 al 25/feb./1886), “para estudiar mis propios estados de nervios” (V. la carta dirigida a Martha Bernays el 27 de enero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.434.

<sup>748</sup> En centésimas de segundo, este aparato mide el tiempo de reacción mental –esto es, el “tiempo que transcurre entre la recepción de una impresión sensorial y la puesta en marcha de una reacción motriz previamente estipulada como respuesta a la impresión– (...) a través del número de oscilaciones que una pluma puede trazar sobre una plancha impregnada de hollín”, aclara Freud en: *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.159.

en 1880), siguiendo el ejemplo de J.J. Moreau en sus experimentos con el hashish (1845).<sup>749</sup>

En febrero de 1885 redacta dos trabajos: “Un tratamiento para la neuralgia del trigémino mediante inyecciones de cocaína” y “*Addenda a Über coca*”, texto que amplió las consideraciones vertidas en su ensayo *Sobre la cocaína* del año anterior. En este ensayo, Freud consigna una tesis errónea sobre la cocaína que a la postre le significaría una tragedia personal: en efecto, en este complemento Freud asegura que “incluso en inyecciones subcutáneas –tales como las que yo he utilizado con éxito en casos de ciática–<sup>750</sup> son completamente inofensivas. La dosis tóxica para los seres humanos es muy elevada, y parece no existir una dosis letal”.<sup>751</sup>

La realidad lo desmentiría, por lo que en la *Traumdeutung* acabaría reconociendo escuetamente: “Un caro amigo (...) apresuró su fin por el abuso de este recurso”.<sup>752</sup> Ese *caro amigo* era Ernst Fleischl von Marxow (1846-1891), quien había consumido cocaína por sugerencia del mismo Freud buscando aliviar la adicción que aquél tenía a la morfina.<sup>753</sup>

Vendría después una conferencia pronunciada el 5 de marzo de 1885 frente a la Sociedad de Psiquiatría con el título “Sobre los efectos generales de la cocaína” (1885).<sup>754</sup> Freud invita ahí a los psiquiatras a investigar sobre los beneficios que la cocaína podría tener en adictos a la morfina, en casos de debilidad nerviosa y de depresión sin causa orgánica. Aclarando que privilegiará en su alocución los efectos de la cocaína suministrada interiormente (y no de forma externa, como en las intervenciones oftalmológicas), Freud informa que al autosuministrarse entre 0.05 y 0.10

---

<sup>749</sup> Muchos investigadores repetirían este método de investigación: Gordon Alles descubrió los efectos de la anfetamina después de consumir muchos compuestos también creados por él; Albert Hoffman descubriría los efectos del ácido lisérgico dietilamida (LSD) ingiriéndolo él mismo (1943), etc.

<sup>750</sup> V. la nota de Nicolás Caparrós a la carta a Martha Bernays del 1º de enero de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.365.

<sup>751</sup> Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.154.

<sup>752</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), capítulo II: “El método de la interpretación de los sueños. Análisis de un sueño paradigmático. 2ª parte”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.

<sup>753</sup> Fleischl había llegado al consumo de la morfina por un largo y tortuoso camino: investigando un caso de anatomía patológica, había contraído una infección a los 25 años por lo que hubo de amputarle el pulgar de la mano derecha. El tumor ahí alojado siguió expandiéndose lo que exigió sucesivas y dolorosas operaciones sólo atemperadas por la morfina. Es en ese contexto que Freud le sugirió intentar suprimir esa adicción con la ayuda de la cocaína. Fleischl se suministró la droga por vía intravenosa y falleció.

<sup>754</sup> “*Über die Allgemeinwirkung des Cocains*”, *Medizinischchirurgisches Zentralblatt*, 20, núm. 32, 374.

gramos, en 20 minutos y durante cinco horas ha alcanzado un nivel de euforia con un máximo de vigor intelectual y corporal, sin necesidad de descanso, alimento ni sueño. Freud señala que los psiquiatras utilizan sustancias para moderar la hiperexcitabilidad de los centros nerviosos pero poco saben sobre sustancias que reactiven sistemas nerviosos deprimidos. La cocaína podía ser la sustancia indicada. Refiere también dos casos clínicos: el de un escritor que, tras varias semanas de estar imposibilitado para trabajar, pudo hacerlo durante 14 horas seguidas después de ingerir 0.1 gramos de hidrocloruro de cocaína; y el de una paciente, con un consumo de 0.40 gramos de cocaína al día logró superar su abstinencia de morfina.

En mayo de 1885 Freud buscaba afanosamente otras posibles aplicaciones terapéuticas de la cocaína: conjeturaba (según nota de Nicolás Caparrós) “que los pacientes hidrofóbicos quedaban en condiciones de tragar si previamente se les pincelaba la garganta con cocaína”.<sup>755</sup>

El mismo año, Freud publicó su “Informe sobre la cocaína de Parke” (1885), donde compara dos tipos distintos de cocaína: una preparación norteamericana (de Parke Davis) y otra alemana (de Merck) que era la que él había estado empleando hasta la fecha. Analizando en detalle las propiedades químicas de ambas sustancias, Freud comprobó que los efectos eran similares; diferían, eso sí, en dos cosas: sabor y precio (la preparación de Merck era exorbitantemente cara).

En otra carta de 1885 dirigida a Martha Bernays, Freud narra cómo en el medio científico su nombre estaba por esos años unido al alcaloide: En una visita a Nothnagel Freud le dice: “Una vez me dijo usted que estaba dispuesto a ayudarme, y le creí porque se trataba de usted. Ahora ha llegado esa oportunidad. Me gustaría saber qué opina usted, basándose en lo que he publicado hasta ahora, acerca de si debo solicitar el cargo de *Dozentur* o si, por el contrario, he de esperar que mis colaboraciones sean más numerosas. —‘¿Sobre qué tratan sus artículos, *doctor Coca...*?’ (Así pues, se asociaba la coca con mi nombre)”.<sup>756</sup>

Un año después, le cuenta asimismo cómo, después de una sesión agotadora con Charcot, consume “algo de cocaína para poder abrir la boca”.<sup>757</sup>

---

<sup>755</sup> Carta a Martha Bernays del 19 de mayo de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.383.

<sup>756</sup> Carta a Martha Bernays del 16 de enero de 1885, en: Freud, Sigmund, *Cartas de amor*, México, Ediciones Coyoacán, 1995, p.111.

<sup>757</sup> Carta a Martha Bernays del 18 de enero de 1886, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.428.

Dos días después de esta misiva, el mismo Charcot invitaría a Freud y a otro médico de apellido Richetti a cenar. Freud le confía a Martha que, camino a la casa del venerado maestro, Richetti “estaba nerviosísimo; yo muy tranquilo con la ayuda de una pequeña dosis de cocaína”.<sup>758</sup>

Un mes después, Freud escribe a su prometida: “La pequeña cantidad de cocaína que he tomado me vuelve muy hablador, mujercita” [y después de asistir a una cena, Freud continúa]: “me he aburrido como una ostra; sólo me salvó el poco de cocaína que tomé”.<sup>759</sup>

A lo largo de 1885, 1886 y 1887 circularon críticas contra la actitud favorable que Freud manifestaba hacia la droga, entre ellas y en especial las de Friedrich Albrecht Adolf Erlenmeyer (1849-1926)<sup>760</sup> –quien calificó a la cocaína como el tercer azote de la humanidad después del alcohol y la morfina–,<sup>761</sup> y las de Louis Lewin (1850-1929), quien señalaba que si Freud buscaba curar a un morfinómano con cocaína sólo obtendría un caso de doble adicción o “doble ansia”.<sup>762</sup>

En julio de 1887, Freud publicaría una réplica a esas críticas en sus “Puntualizaciones sobre cocainomanía y cocainofobia (a propósito de una conferencia de W. A. Hammond (1887))”. En este artículo, aseguraba que la cocaína no es peligrosa ni crea hábito, que puede administrarse libremente y que su uso prolongado –lejos de provocar adicción– puede en cambio despertar una aversión a la sustancia (errores patentes a la luz de las investigaciones posteriores). Sin embargo advierte: “Considero aconsejable abandonar dentro de lo posible la aplicación de cocaína en forma de inyección subcutánea para el tratamiento de afecciones internas y nerviosas”,<sup>763</sup> matizando la recomendación que había hecho en los complementos a *Über coca* de utilizar este método en casos de ciática.

En realidad esta restricción debió haberse ampliado a todos los casos pues fue una aplicación subcutánea de cocaína la que mataría a su querido amigo Fleischl en 1891, cuatro años después de publicado el artículo aquí referido.

---

<sup>758</sup> Carta a Martha Bernays del 20 de enero de 1886. *Ibid.*, p.430.

<sup>759</sup> Carta a Martha Bernays del 2 de febrero de 1886. *Ibid.*, pp.435 y 437.

<sup>760</sup> Críticas publicadas en el *Zentralblatt für Nervenheilkunde*.

<sup>761</sup> Erlenmeyer, F. A. (1885), “Crítica del punto de vista de Freud sobre la cocaína”, en: *Zbl. Nervenheilk. Neuropsychiatria de formación*, Erlenmeyer fue el primero en utilizar bromuro en el tratamiento de la epilepsia.

<sup>762</sup> V. Lewin, Louis, “Cocainismo”, en: Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, p.295. Este médico farmacólogo y toxicólogo prusiano describió los efectos de la mescalina en 1888 y es el autor de *Phantastica, Narcotic And Stimulating Drugs* (1924), una notable recopilación de la historia y los efectos de las drogas psicotrópicas.

<sup>763</sup> Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980, pp.220-221.

Así, las investigaciones sobre la cocaína son, sólo en apariencia, una digresión en la ruta científica de Freud, aunque él mismo opinara lo contrario muchos años después: “El estudio sobre la coca era un ‘alotrión’, un *hobby* que me apartaba del riguroso cumplimiento de un deber de investigación”.<sup>764</sup> En realidad, basta revisar los artículos escritos en el mismo periodo en que la cocaína le significó un marcado interés (1884-1887) para demostrar lo anterior.

El mismo año que Freud prueba la cocaína por primera vez (1884), además de *Über coca*, escribe también tres artículos que versan sobre anatomía del sistema nervioso: “Un caso de hemorragia cerebral con síntomas basales focales indirectos en un paciente con escorbuto”,<sup>765</sup> “Un nuevo método para el estudio de los tractos nerviosos en el sistema nervioso central”,<sup>766</sup> y “La estructura de los elementos del sistema nervioso”.<sup>767</sup>

En 1885, a la par que escribe los cuatro artículos ya referidos sobre el alcaloide, también redacta dos informes de anatomopatología: “Un caso de

---

<sup>764</sup> Carta a Fritz Wittels del 12 de diciembre de 1923, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p.500.

<sup>765</sup> “*Ein Fall von Hirnblutung mit indirekten basalen Herdsymptomen bei Scorbut*”. *Wiener Medizinische Wochenschrift* 34, núm. 9, 244 y núm. 10, 276. “Mi primera pequeña publicación”, dice Freud de este escrito, en el que hace patente su rigor científico: “Ayer vino un pobre aprendiz de sastre con escorbuto, la conocida enfermedad que produce hemorragia en todos los órganos. Aparte de cierta apatía, no mostraba nada extraordinario. Hoy, a primera hora de la mañana, se encontraba muy obnubilado, totalmente inconsciente, lo cual sugería la sospecha de una hemorragia cerebral; por ello, fui a verle otra vez acabando de comer y encontré una serie de síntomas interesantes, de los que se podía deducir la localización de la hemorragia (siempre nuestra principal preocupación en las enfermedades cerebrales). Por lo tanto, he estado toda la tarde sentado a su lado, observando el interesante y variadísimo curso de la enfermedad hasta las siete, hora en que se presentó una parálisis simétrica; de modo que hasta su muerte, a las ocho, no se me ha escapado un detalle. La publicación de este caso está justificada, y es incluso necesaria, por varios fenómenos interesantes e instructivos, sobre todo si la autopsia mañana ofrece conclusiones satisfactorias y confirme mi diagnóstico, que se basa en una determinada localización [de la hemorragia]”. Queda claro que, en efecto –y como cualquier médico–, que Freud trataba “el sufrimiento humano como un objeto”. V. las cartas a Martha Bernays del 18 y el 22 de enero de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.327 y 328 respectivamente.

<sup>766</sup> *Eine neue Methode zum Studium des Faserverlaufes im Centralnervensystem*. Este escrito sería revisado posteriormente y era, para el Freud de entonces, “el mejor que jamás haya hecho, aunque todavía no he cosechado ni una palabra de reconocimiento y sí reproches por supuesta falta de consideración a la literatura existente sobre el tema” (V. las cartas a Martha Bernays del 14 de febrero y 14 de agosto de 1884, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.334 y 358 respectivamente.

<sup>767</sup> *Die Struktur der Elemente des Nervensystems* [1884], *Zentralblatt für Psychiatrische Neurologie*, 5 Tomo 3, 221.

atrofia muscular con perturbaciones extensas de la sensibilidad (siringomielia)” y “Noticia sobre el tracto interolivar”.<sup>768</sup>

Lo anterior se confirma en dos cartas enviada a Martha Bernays:

“... han publicado palabra por palabra, mi segundo trabajo sobre la coca <sup>769</sup> (...) Y a continuación viene lo principal: he hecho algunos excelentes descubrimientos en el terreno de la anatomía cerebral, unos cinco o seis, los cuales serán las bases del próximo artículo”.<sup>770</sup>

Y, por si hubiera duda de la importancia que seguían teniendo las investigaciones en el terreno de la anatomía cerebral, Freud le asegura a Martha que su única competencia en el área libidinal será su condición de investigador en *ese* campo:

“Al igual que a ti te divierten las compras y los quehaceres hogareños, a mí me estimula el deseo de esclarecer los enigmas de la estructura cerebral. Creo que la estructura del cerebro es la única competencia legítima que has tenido y que tendrás jamás”.<sup>771</sup>

Freud dedica el año 1886 a artículos estrictamente médicos: “Neuritis múltiple aguda de los nervios espinales y craneanos”, “Sobre la relación del cuerpo restiforme con la columna posterior y su núcleo, con algunas puntualizaciones sobre dos campos del bulbo raquídeo”, “Sobre el origen del nervio acústico”,<sup>772</sup> “Observación de un caso severo de hemianestesia en un varón histérico (Contribuciones a la casuística de la histeria, I)”.

En 1887, defendiéndose de los ataques en su contra, sólo dedica a la cocaína el artículo de desagravio ya citado. En cambio, publica ocho poderosos artículos que elucidan problemas metapsicológicos –“La neurastenia aguda” y “El tratamiento de ciertas formas de neurastenia e histeria”–, además de otros seis trabajos dedicados al sistema nervioso: “Monoplejía anestésica”, “Orientación para el estudio de los órganos centrales del sistema nervioso en el estado de salud y en el patológico”, “El sistema nervioso”, “Contribución a la técnica de coloración de los nervios”, “Contribuciones al conocimiento de las vías de conducción en la médula

---

<sup>768</sup> También traducido como “Sobre el conocimiento del canal interolivar” (“*Zur Kenntnis der Olivenzwischenschicht*”, *Neurologisches Zentralblatt*, 4, núm. 12, 268.

<sup>769</sup> Se refiere a “Sobre los efectos generales de la cocaína” (1885).

<sup>770</sup> Carta a Martha Bernays del 31 de marzo de 1885, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.375. En la misma carta, Freud consigna la feroz competencia que enfrentaba en ese terreno del saber: “Varias de las cosas que estoy descubriendo están siendo publicadas de forma fragmentada todas las semanas por otra persona”.

<sup>771</sup> Carta a Martha Bernays del 17 de mayo de 1885. *Ibid.*, p.381.

<sup>772</sup> Freud, Sigmund, “Ueber den Ursprung des Nervus acusticus”, *Monatsschrift für Ohrenheilkunde*, Neue Folge, XX [1886], pp.245-251, 277-282.

espinal” y “Sobre las relaciones recíprocas entre los núcleos de origen de los nervios motores oculares”.

Sirva esta extensa reseña de los trabajos que Freud publicara entre 1884 y 1887 para mostrar cómo la anatomía seguía siendo su preocupación central.

Fracasado el intento de que la cocaína fuera la sustancia cuyo influjo aliviara problemas relativos al sistema nervioso (la ansiada conexión entre farmacología y anatomía), Freud prosiguió la construcción de lo que varios años después denominaría *metapsicología*.

Desde una perspectiva epistemológica, bien se ve cómo Freud ensayó varias superficies de inscripción posibles para el psicoanálisis. La cocaína no pudo advenir al lugar de objeto articulador entre dos horizontes de saber (el farmacológico y el anatómico). Por tanto, la rejilla de especificación metapsicológica no lograba formalizar aún las categorías que instituirían poco tiempo después una verdadera matriz discursiva.

Para dilucidar cómo es que Freud fue perfilando lo que Foucault llama las *instancias de delimitación*, se hace necesario el análisis paleonímico de aquellos conceptos que, una vez forjados, pudieron designar entidades cognoscitivas claramente circunscritas (entendiendo por ello comarcas de saber donde es posible identificar el campo de relaciones, recurrencias, dispersiones y continuidades discursivas que permitieron al psicoanálisis y a la metapsicología un grado cierto de diferenciación epistémica).

Así, en lo relativo a la cocaína, pueden rastrearse puntualmente tres espectros claramente diferenciados en el aparato epistemológico propuesto por Foucault: *la(s) superficie(s) de emergencia* (dónde y cuándo se habla de tal objeto en la obra freudiana, pues en cada caso se tratará de un objeto cuyo valor epistemológico será otro como efecto de las discontinuidades, de los umbrales discursivos); *las instancias de delimitación* (de qué otros objetos se distingue –por sus efectos terapéuticos, anestésicos, clínicos en suma– y cómo es que esa diferenciación lo dota de especificidad; y *las rejillas de especificación* (cómo se lo formaliza, de qué modo se instituye su estatuto categorial en el conjunto de la argumentación freudiana explicitando los sistemas discursivos en los que un término se opone, se concatena o se clasifica en relación a otros conceptos).

## **Una psicología *otra***

Ensayar una breve arqueología de la palabra “psicoanálisis”<sup>773</sup> en la obra freudiana, remite a dos fuentes precisas: en *Las neuropsicosis de defensa* (1894) se habla de “análisis psíquico”, “análisis clínico-psicológico”, “análisis hipnótico” y “análisis psicológico”;<sup>774</sup> y en la “Comunicación preliminar” de los *Estudios sobre la histeria* (1895) se lee el verbo “analizar”.<sup>775</sup>

Sin embargo, sería hasta *La herencia y la etiología de las neurosis* (1896) donde Freud utilizaría por primera vez la palabra *psicoanálisis*<sup>776</sup> (todos los escritos anteriores a esta fecha pueden considerarse “prepsicoanalíticos”).

En lo que al concepto metapsicología se refiere, la fuente primera se encuentra en la correspondencia con Fliess: “La psicología –metapsicología en verdad– me ocupa sin cesar” escribió Freud en una carta de febrero de 1896.<sup>777</sup> Con este neologismo crismaba el fundamento epistémico del psicoanálisis.

Repárese bien en lo siguiente: entre *La herencia y la etiología de las neurosis* (5 de febrero de 1896) y la carta a Fliess recién citada (13 de febrero de 1896) media sólo una semana. De tal suerte que *psicoanálisis* y *metapsicología* fueron términos forjados prácticamente de manera simultánea.

Sin duda es “altamente significativo que aproximadamente en el mismo momento aparezcan dos términos que abarcan contenidos semánticos distintos, pero que sirven ambos para nombrar la identidad epistémica freudiana, o bien –ése es el problema– dos identidades, dos formas de desciframiento de la identidad epistémico”.<sup>778</sup>

---

<sup>773</sup> Cf. con las notas de James Strachey vertidas en *Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de una histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias)* (1894), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.48, n.6.

<sup>774</sup> *Idem*, pp.48, 54, 60 y 74 respectivamente.

<sup>775</sup> “Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar (Breuer y Freud) (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.33.

<sup>776</sup> *La herencia y la etiología de las neurosis* (1896), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.151.

<sup>777</sup> Carta del 13 de febrero de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.182.

<sup>778</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.122.

A finales de 1896, año crucial, Freud llamaría a la metapsicología “criatura ideal de mis desvelos”,<sup>779</sup> y durante los trece meses posteriores a esta misiva maceraría sus reservas sobre la pertinencia del nuevo concepto. Prueba de esta tribulación es una carta a Fliess en la que Freud lo emplaza a formular un juicio definitivo sobre los alcances del mismo: “quiero preguntarte seriamente si me es lícito emplear el nombre de metapsicología para mi psicología que conduce tras la conciencia”.<sup>780</sup> He aquí formulada de manera sucinta la esencia de la subversión freudiana, puesto que el prefijo *meta* significa “al lado de “como “más allá de”: Freud escribe sin ambages “mi psicología”, esto es, la psicología de su invención (que en algún momento llamaría “profunda”) y que se ocupa de aquellos procesos que la psicología clásica (“la de al lado”) descuida; pero Freud especifica también que su psicología “conduce tras la conciencia”, y por tanto va “más allá de” ese objeto que la psicología tradicional privilegia. De suerte que la precisión conceptual era imperiosa pues lo que así se nombraba era un limen epistemológico. Es en ese contexto que “Fliess es interpelado: debe juzgar, por conocer un poco *la cosa*, si el *nombre* es apropiado. Momento de duda larvada: ¿ha nombrado bien lo que hace? Pero la palabra es adoptada (...) está en adelante ligada a la identidad freudiana”.<sup>781</sup>

Adviértase sin embargo que –salvo en su correspondencia privada–, el término *metapsicología* prácticamente no figurará en escrito alguno sino hasta 1915, donde alude ya no al método sino a las manifestaciones clínicas del objeto metapsicológico por excelencia: lo inconsciente. Sin embargo, una excepción –no menor, por cierto– obliga a matizar este aserto: en su ensayo sobre la psicopatología cotidiana Freud menciona al pasar la necesidad de “trasponer la metafísica a metapsicología”.<sup>782</sup> ¿Qué quiere decir con esto? Momentos antes de enunciar su imperativo, Freud explica la particularidad de un proceso psíquico que tiene lugar en tres tiempos: a partir de una percepción endopsíquica, el sujeto proyecta al exterior lo apercebido endopsíquicamente, construyendo una realidad suprasensible

---

<sup>779</sup> Carta del 17 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.229. La traducción de Nicolás Caparrós difiere sensiblemente: “mi ideal abrumadoramente infantil: metapsicología”, en: *Correspondencia de Sigmund Freud*, Tomo II (1886-1908), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.218.

<sup>780</sup> Carta del 10 de marzo de 1898, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.329.

<sup>781</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.121.

<sup>782</sup> *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI, p.251. ¿No hay aquí una consigna que exige ser contrastada con lo que representan las obras de 1915?

objetivada como espectro metafísico o mitológico. La metapsicología tendría por tarea instrumentar la retroversión de esa realidad suprasensible a su original condición de proceso inconsciente: "...buena parte de la concepción mitológica del mundo, que penetra hasta en las religiones más modernas, no es otra cosa que psicología proyectada al mundo exterior. El oscuro discernimiento (una percepción endopsíquica, por así decir) de factores psíquicos y constelaciones de lo inconsciente se espeja –es difícil decirlo de otro modo, hay que ayudarse aquí con la analogía que la paranoia ofrece– en la construcción de una realidad suprasensible que la ciencia debe volver a mudar en psicología de lo inconsciente. Podría osarse resolver de esta manera los mitos del paraíso y del pecado original, de Dios, del bien y el mal, de la inmortalidad, y otros similares: trasponer la metafísica a metapsicología".<sup>783</sup>

Adviértase asimismo que Freud propone una analogía ente este fenómeno de proyección y lo que toda paranoia permite observar. La comparación es interesante en extremo porque enuncia de modo implícito que un fenómeno elemental inscrito en el campo de las psicosis (la alucinación del paranoico) *espeja* un proceso psíquico también presente en las neurosis. Es decir, el linde que distinguiría lo normal de lo mórbido sólo se acentuaría si en un campo (el de las psicosis) hubiera un aumento sensible en determinadas operaciones psíquicas (de investimento, por caso), que de permanecer por debajo de cierto umbral serían habituales en otro campo clínico (el de las neurosis).

Lo anterior recuerda a Canguilhem quien, citando a Renan, señalaba que todo estado mórbido ofrece al investigador un medio de observación privilegiado porque los mismos fenómenos que en la salud aparecen diluidos, manifiestan todo su alcance cuando una variación cuantitativa los torna patológicos: "El sueño, la locura, el delirio, el sonambulismo, la alucinación ofrecen a la psicología individual un campo de experiencia mucho más ventajoso que el estado regular. Porque los fenómenos que, en este estado, se encuentran como borrados por su tenuidad, aparecen en las crisis extraordinarias de una manera sensible por su exageración".<sup>784</sup>

Similar perspectiva tenía Comte: "las enfermedades tiene que poder desempeñar, para el científico, el papel de experimentaciones espontáneas que permiten una comparación entre los diversos estados anormales del organismo y su estado normal [pues es claro que] "hay en nosotros en cada

---

<sup>783</sup> *Idem.*

<sup>784</sup> Citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.22.

instante muchas más posibilidades fisiológicas de las que dice la fisiología. Pero se necesita la enfermedad para que se nos revelen”.<sup>785</sup>

En una carta a Jung, Freud esclarece de manera aguda el fenómeno de la proyección, ligando sus reflexiones a la tópica que en detalle propusiera a Fliess en la popularmente llamada carta 52 para ilustrar la naturaleza del aparato psíquico:<sup>786</sup> ¿Cuál es la condición para que un proceso interior, emocionalmente investido (*affektbesetzter*) sea proyectado hacia fuera? Echemos una ojeada a lo normal: nuestra conciencia no percibe, en principio, sino dos clases de hechos. Hacia fuera, las percepciones (*Wahrnehmungen*) (W), que en sí no están emocionalmente investidas y poseen cualidades; en el interior experimenta ‘sensaciones’ (*Empfindungen*) que son manifestaciones de las pulsiones en determinados órganos y que son menos cualitativas, pero en cambio susceptibles de un investimento cuantitativo más intenso.<sup>787</sup> Lo que muestra este investimento cuantitativo es localizado hacia el interior; lo que es cualitativo y no afectiva o emocionalmente investido, hacia fuera. Se trata, naturalmente, de toscos esquemas. Todos los procesos del representar, el pensar, etc., se producen por contribuciones de ambas partes. Lo que llega al extremo W es creído de inmediato, lo surgido endopsíquicamente está sometido al examen o *prueba de realidad*”<sup>788</sup> (*Realitätsprüfung*), esto es, el mecanismo por el cual se determina si algo pertenece o no al campo de la realidad objetiva.<sup>789</sup>

Para dar cuenta de espectros conceptuales por demás complejos (objetivo/ subjetivo, interior/ exterior, atención, conciencia, realidad), Freud redactó –entre otros textos– sus *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (1911), donde define la atención como un examen periódico que los sentidos y la conciencia hacen del mundo externo.<sup>790</sup>

---

<sup>785</sup> *Idem*, pp.28 y 70.

<sup>786</sup> Cf. carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.218.

<sup>787</sup> Se tiene aquí la definición de lo que para la metapsicología es un *sentimiento*: “la percepción íntima de un investimento pulsional” (V. carta a Jung del 27 de agosto de 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.588.

<sup>788</sup> Carta a Jung del 14 de abril de 1907. *Ibid.*, p.556.

<sup>789</sup> Razonamientos como éste (y tantos otros de su vasta obra) contradicen una creencia que Freud mismo tenía sobre su método de trabajo: “soy casi siempre incapaz de exponer una secuencia prolongada de conexiones”; o: “las síntesis se me hacen difíciles y solamente las logro en periodos especialmente favorables”. V. cartas a Jung del 25 de febrero y 25 de mayo de 1908. *Ibid.*, pp.628 y 653 respectivamente.

<sup>790</sup> La primera referencia al tema del *examen de realidad* se encuentra en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), parte 1, punto 15: “Proceso primario y secundario en Psi”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p. n.80.

Enfatizar este despliegue metapsicológico es fundamental porque cuando en su *Psicopatología de la vida cotidiana* Freud habla de *la ciencia* que debe reconducir la realidad suprasensible a lo inconsciente, se está refiriendo al psicoanálisis. De ahí que “trasponer la metafísica a metapsicología” enunciaba la consigna que guiaría la producción freudiana a lo largo del entonces apenas iniciado siglo XX.

### **Psicoanálisis vs. Psicosisíntesis**

En algún momento Freud consideró emplear la palabra *psicosisíntesis* para designar su método de abordaje subjetivo. La ambigüedad frente a esta posibilidad es manifiesta en dos textos entre los que media una distancia de 12 años. Por un lado, en una carta a Jung fechada en 1907 y comentando un artículo titulado “Sobre el análisis de los síntomas psicotraumáticos”,<sup>791</sup> Freud afirma categórico: “El artículo de Bezzola no me ha proporcionado una impresión de honradez (...) Las observaciones que agrega proceden de una cobardía personal desesperanzadora. El hecho de ocultar que la psicosisíntesis es lo mismo que el psicoanálisis es algo asaz pérfido. Buscamos mediante el análisis los fragmentos reprimidos tan sólo para unirlos entre sí”.

Por otro lado, en un texto de 1919, Freud dice, aparentemente, lo contrario: “Los síntomas y las exteriorizaciones patológicas del paciente son, como todas sus actividades anímicas, de naturaleza en extremo compuesta; en su fundamento último, los elementos de esa composición están constituidos por motivos, mociones pulsionales. Ahora bien, sobre estos motivos elementales el enfermo no sabe nada o su saber es muy insuficiente. Le damos a conocer entonces la composición de esas formaciones anímicas de elevada complejidad, reconducimos los síntomas a las mociones pulsionales que los motivan, pesquisamos dentro de los síntomas esos motivos pulsionales desconocidos hasta entonces para el enfermo, tal y como el químico separa la sustancia básica, el elemento químico, de la sal en que se había vuelto irreconocible por combinación con otros elementos. (...) Y bien; esta justificada comparación de la actividad médica psicoanalítica con un trabajo químico podría sugerirnos una nueva orientación para nuestra terapia. Hemos analizado al enfermo, vale decir, hemos descompuesto su actividad anímica en sus ingredientes elementales, pesquisando en él esos elementos pulsionales separados y aislados. Parecería entonces natural

---

<sup>791</sup> Journal für Psychologie und Neurologie, tomo VIII (1906-1907).

exigirnos que lo ayudáramos también a obtener una nueva y mejor composición de ellos. Ustedes saben que, en efecto, esa exigencia ha sido planteada. Se nos dijo: Tras el análisis de la vida anímica enferma debe seguir su síntesis. Y muy pronto se añadieron el temor de excederse en el análisis y quedarse cortos en la síntesis, y el afán por situar el centro de gravedad de la intervención terapéutica en esa síntesis, una suerte de restitución de lo que la vivisección, por así decirlo, había destruido. Pero yo, señores, no puedo creer que esa psicosis constituya en verdad una nueva tarea para nosotros. (...) La comparación con el análisis químico encuentra su límite por el hecho de que en la vida anímica enfrentamos aspiraciones sometidas a una compulsión de unificar y reunir. Si conseguimos descomponer un síntoma, librar de cierta trama a una moción pulsional ella no permanecerá aislada: enseguida se insertará en una nueva. Sucede, pues, justamente lo contrario: el enfermo de neurosis nos ofrece una vida anímica desgarrada, segmentada por resistencias, y al paso que la analizamos y eliminamos estas últimas, ella crece orgánicamente, va integrando en la gran unidad que llamamos su 'yo' todas las mociones pulsionales que hasta entonces estaban escindidas de él y ligadas aparte. Así, la psicosis se consume en el analizado sin nuestra intervención, de manera automática e inevitable. Hemos creado sus condiciones por medio de la descomposición de los síntomas y la cancelación de las resistencias. No es cierto que en el enfermo algo quede descompuesto en sus ingredientes, algo que espera, en reposo, a que lo recompongamos de algún modo".<sup>792</sup>

Este pasaje es en extremo valioso por abordar uno de los problemas epistemológicos del psicoanálisis más debatidos: *el fin* de un análisis. Entiéndase en una doble acepción: *la finalidad* de un análisis (esto es, *la descomposición de los síntomas y la cancelación de resistencias*); y *el término* de un análisis, esto es el trabajo de *restitución* que correspondería al otrora analizante una vez concluido su proceso clínico (*la psicosis se consume en el analizado sin nuestra intervención*, dice Freud).

Se tiene, pues, dos posturas de Freud frente al mismo problema: en la misiva a Jung, los fragmentos reprimidos son reunificados mediante el análisis. Se entiende que se trata de una operación en dos tiempos: el análisis hace un inventario de lo que la represión habría fragmentado para posibilitar una nueva restitución. Lo confuso de esta primera concepción es que analizar significa separar, no reunificar. Es problemático afirmar que *la psicosis es lo mismo que el psicoanálisis* sin una argumentación

---

<sup>792</sup> *Nuevos caminos de la terapia analítica* (1919), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII, p.157.

ponderada (que, en cambio, tiene lugar en la segunda de las reflexiones de Freud). En efecto, la psicosis tendría lugar *antes* del análisis, pues *en la vida anímica enfrentamos aspiraciones sometidas a una compulsión de unificar y reunir*, dice Freud; pero también *después* del análisis: *si conseguimos descomponer un síntoma, librar de cierta trama a una moción pulsional ella no permanecerá aislada: enseguida se insertará en una nueva*.

¿Cómo podría entenderse, pues, que el análisis trabaje con fragmentos (*buscamos mediante el análisis los fragmentos reprimidos*) si Freud afirma que cada elemento busca reinsertarse de inmediato en una nueva trama? Se entiende que es la resistencia y la represión (Freud menciona fragmentos específicos, esto es, *reprimidos*) lo que mantiene desvinculadas ciertas mociones de una determinada trama psíquica: “el enfermo de neurosis nos ofrece una vida anímica desgarrada, segmentada por resistencias, y al paso que la analizamos y eliminamos estas últimas, ella crece orgánicamente, va integrando en la gran unidad que llamamos su ‘yo’ todas las mociones pulsionales que hasta entonces estaban escindidas de él y ligadas aparte”.<sup>793</sup>

De tal manera que la psicosis encuentra “sus condiciones por medio de la descomposición de los síntomas y la cancelación de las resistencias”.<sup>794</sup>

Acaso una lectura conciliatoria se encuentra en Bachelard, para quien “la ciencia diversifica lo idéntico en la misma medida en que identifica lo diverso”.<sup>795</sup> Esta reflexión ¿no permite pensar que el psicoanálisis *diversifica lo idéntico* mientras la psicosis *identifica lo diverso*?

### **La bruja epistemológica**

Ahora bien, si en la metapsicología ostenta el psicoanálisis sus blasones epistemológicos, a esa bruja (como la llamará Freud más tarde) habrá de recurrirse en los momentos de tribulación especulativa.

Frente a cada escollo en la construcción del psicoanálisis, Freud citará siempre a su poeta predilecto: “ ‘Entonces es preciso que intervenga la bruja’ . La bruja metapsicología, quiere decir. Sin un especular y un teorizar metapsicológicos –a punto estuve de decir: fantasear– no se da aquí un solo

---

<sup>793</sup> *Ibid.*, p.157.

<sup>794</sup> *Ibid.*, p.157.

<sup>795</sup> Lacroix, Jean, “Gaston Bachelard. El hombre y la obra”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.15.

paso adelante”.<sup>796</sup> La hechicera metapsicológica será evocada en cada interregno clínico.

La cruce de la metafísica y de la psicología engendra entonces la metapsicología, homóloga de una psicología de lo inconsciente atenta a las percepciones endopsíquicas.<sup>797</sup>

Resulta difícil diferenciar en este punto psicoanálisis de metapsicología: por atender la especificidad de lo inconsciente, el psicoanálisis *es* metapsicología; y porque el campo habitual de la psicología es rebasado, el más allá de ésta exige la designación de un saber específico, el *saber insabido* de lo inconsciente, campo de aplicación del psicoanálisis. En suma, se tienen dos categorías (metapsicología, psicoanálisis) para un mismo campo teórico.

Assoun hace una distinción entre ambos términos que no puede pasarse por alto: psicoanálisis y metapsicología, “dos formas de desciframiento de la identidad epistémica [freudiana]. Una, exotérica, será exhibida muy pronto; la otra, más esotérica, tendrá el curioso destino de tomar progresivamente posesión del discurso freudiano oficial, sin perder el halo del misterio inicial. En efecto, el psicoanálisis designará una técnica y una teoría de contornos definidos; la metapsicología conservará durante mucho tiempo (y acaso hasta el final) esa indeterminación dramática (...) hay un hecho que merece sopesarse: creador del psicoanálisis, Freud posibilitó una nueva función, la del psicoanalista. Freud el primer psicoanalista, pero *el único metapsicólogo*”.<sup>798</sup>

En esta perspectiva, cuando Freud inquiere a Fliess si le *es lícito emplear el nombre de metapsicología* para su nueva psicología *que conduce tras la conciencia*, pregunta en realidad por su propia legitimidad como metapsicólogo. Si la teoría imperante sobre el sistema nervioso no explicaba los fenómenos observados, se precisaba de una nueva teoría de la mecánica psíquica (distinta a –pero no divorciada de– las concepciones sobre lo *mental*, lo *cerebral*, lo neurológico. Es por eso que aclarar *qué es la*

---

<sup>796</sup> Freud alude al *Fausto* de Goethe: “En ese caso no hay más remedio que apelar a la bruja”, dice Mefistófeles (parte I, escena 6); en: Goethe, Johann W., *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1991, vol. IV, p.803.

<sup>797</sup> Cf. el capítulo 12 de la *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI.

<sup>798</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.122. V. asimismo: Assoun, Paul-Laurent, *Figuras del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.161.

*metapsicología* equivale, sin más, a definir *quién es Freud mismo* pues “la metapsicología no es sino la práctica epistémica freudiana”.<sup>799</sup>

Se advierte, pues, la acuciante necesidad que a Freud obcecó por décadas: la de conformar un *corpus* teórico, metodológico, técnico, que ordenara un espectro especulativo –ya para entonces muy rico– que orientara el abordaje clínico de lo inconsciente.

Verdadero gozne entre la observación científica y la especulación filosófica, *metapsicología* es el neologismo que traduce el fundamento, el hueso de la epistemología psicoanalítica. En la modalidad enunciativa de la metapsicología cristalizan los basamentos del psicoanálisis, por lo que teorizar, conceptualizar, describir la naturaleza y evolución de un síntoma, diagnosticar de acuerdo a los marcos nosológicos, equivale en el campo psicoanalítico a *hacer* metapsicología pues ésta tiene como objeto aquello que es directamente incognoscible: lo inconsciente.

La metapsicología supone, pues, un golpe de timón que desde el punto de vista epistémico rompe con la medicina, con la filosofía conciencialista y con la psicología a la sazón imperante que consideraba consciente todo proceso mental, presupuesto inadmisibile para Freud.

No otra cosa se lee, por ejemplo, en el balance que hacia 1913 hiciera Freud de la influencia creciente que el psicoanálisis tuvo en otros campos del saber a partir de la *Traumdeutung*: “El estudio del trabajo del sueño nos impone irrefutablemente una concepción de la vida anímica que parece zanjar los problemas más disputados de la psicología. El trabajo del sueño nos constriñe a suponer una actividad psíquica inconsciente más abarcadora y sustantiva que la por nosotros consabida, conectada con la conciencia. (...) Nos permite emprender una articulación del aparato psíquico en instancias o sistemas diferentes, y nos muestra que en el sistema de la actividad anímica conciente discurren procesos de índole por entero diversa a los que percibimos en la conciencia”.<sup>800</sup>

Es así como lo inconsciente deviene concepto medular de la metapsicología y noción epistémica axial del psicoanálisis.

## **Metapsicología vs. Epistemología**

---

<sup>799</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.122.

<sup>800</sup> *El interés por el psicoanálisis* (1913), I. “El interés psicológico”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, pp.174-175.

Una lectura cuidadosa de Freud arroja un dato irrefutable: en toda su obra no aparece, ni una sola vez, la palabra *epistemología*.

Sólo en una carta enviada a Carl G. Jung, Freud alude a la cuestión de modo oblicuo: "... me está rondando un trabajo acerca de la *Dificultad epistemológica del inconsciente*, para lo cual me llevaré algunos libros este verano".<sup>801</sup> Como tal, este proyecto nunca vería la luz, lo que no obsta para ponderar el alcance de lo que podría entenderse por *dificultad epistemológica* en el campo del psicoanálisis.

Bachelard decía que "el conocimiento de lo real es una luz que siempre proyecta alguna sombra",<sup>802</sup> porque lo que puede y debe saberse siempre es opacado por *lo que cree saberse*. A la opinión corriente (obstáculo epistemológico por excelencia), Freud siempre opuso un fundamento científico.<sup>803</sup> Pero arribar a tal conocimiento presuponía haber sabido plantear una determinada problemática, pues "ante todo es necesario saber plantear los problemas. Y dígame lo que se quiera, en la vida científica los problemas no se plantean por sí mismos (...) Para un espíritu científico todo conocimiento es una respuesta a una pregunta. Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico. Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye (...) Un obstáculo epistemológico se incrusta en el conocimiento no formulado".<sup>804</sup>

Lo (hasta entonces) informulado que la metapsicología aprehendió tuvo que resistir a la inercia de ceder ante las teorías que sobre el espectro psíquico ya existían. *Psicoanalizar* suponía, de entrada, desconfiar de todo aquello que aparecía unificado pues todo fenómeno "es un tejido de relaciones. No hay naturaleza simple, sustancia simple; la sustancia es una contextura de atributos".<sup>805</sup> El conocimiento que la ciencia reclama supone

---

<sup>801</sup> Carta a Jung del 1º de julio de 1907, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.579.

<sup>802</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.15.

<sup>803</sup> Recuérdese la conmoción que en su momento causara la tan mal entendida concepción del niño como un "perverso polimorfo", cuando la opinión generalizada quería creer en la inocencia constitucional de los infantes.

<sup>804</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.16. "Los obstáculos a la formación de un conocimiento objetivo no provienen de elementos externos, como la complejidad de los fenómenos, ni de elementos fisiológicos, como los límites sensoriales o cerebrales del hombre. Son detenciones del proceso de objetivación provocadas por la intervención de valores subjetivos inconscientes" (Denis, Anne-Marie, "El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard", en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.79.

<sup>805</sup> Bachelard, Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, Alcan, París, 1934, p.135 (citado por Denis, Anne-Marie, "El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard", en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.79.

un saber que –más que respuestas– busca perfilar de manera más precisa sus preguntas. El esfuerzo que para Freud supuso la racionalización del espectro teórico por él construido es lo que interesa a un análisis epistemológico como el que aquí se presenta.

Así, el imperativo de 1901 (*trasponer la metafísica en metapsicología*) enuncia la necesidad de perfilar los fundamentos epistemológicos del psicoanálisis. Freud acometería de lleno esta empresa en 1915 con la redacción de lo que conocemos como sus textos metapsicológicos.<sup>806</sup>

De los doce escritos metapsicológicos originalmente concebidos,<sup>807</sup> sólo cinco han llegado hasta nosotros: *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), *La represión* (1915), *Lo inconsciente* (1915), *Complemento metapsicológico a la teoría de los sueños* (1917[1915]) y *Duelo y melancolía* (1917[1915]). Los otros siete muy probablemente fueron destruidos por el mismo Freud lo que, aunado a la significativa ausencia en su obra de un texto titulado “Metapsicología” (el término no fue invocado durante veinte años exceptuando la brevísima mención de 1901 ya consignada), revela las reservas que Freud tuvo por largo tiempo para con su “hija problema”.<sup>808</sup> Así, con el *corpus* metapsicológico de 1915, Freud

---

<sup>806</sup> Todos incluidos en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

<sup>807</sup> Una carta a Ludwig Binswanger (17/dic/1915) es inequívoca a este respecto: Freud menciona ahí “una serie de estudios” y precisa: “En total existen una docena terminados. Se llamarán: ‘Preparación para la metapsicología’ ”; otra misiva dirigida a Sandor Ferenczi (24/marzo/1916) confirma lo anterior: “Si viene por aquí será la ocasión de darle el dossier de la Metapsicología”, que Freud abrevia MΨ; en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, pp.112 y 122 respectivamente.

<sup>808</sup> James Strachey, uno de sus más insignes traductores, alude en dos ocasiones al “extraviado artículo metapsicológico sobre la histeria de conversión”. V. *La represión* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.151, n.25; y *Lo inconsciente* (1915), *ibidem*, p.181, n.9. asimismo, Assoun consigna que el esbozo del duodécimo de estos ensayos fue encontrado y publicado en 1986 por Ilse Grubrich-Simitis con el título *visión general de las neurosis de transferencia. Un ensayo metapsicológico* (en: Assoun, Paul-Laurent, *La metapsicología*, México, Siglo XXI, 2002, p.18). No obstante esta puntualización, Freud responde defensivamente cuando Lou Andreas-Salome evoca el tema de la metapsicología: después de preguntar a Lou qué ha pasado con su *obrita* sobre lo inconsciente (9/marzo/1919), ella le responde: “...ahora devuelvo la pelota y pregunto: ¿Qué pasa con la *Metapsicología*, puesto que los capítulos impresos figuran ya en el IV tomo de la *Teoría de la neurosis*? ¿Dónde están los demás que ya estaban listos?” (18/marzo/1919). Seco, Freud le espeta: ‘A su “devolución de pelota” he de reaccionar enérgicamente. ¿Qué dónde queda mi *Metapsicología*? Pues provisionalmente no está escrita” (2/abril/1919). Recuérdese que a Binswanger le había confirmado más de cuatro años atrás que los trabajos metapsicológicos sumaban doce en total ya terminados.

pretendía “proporcionar un fundamento teórico estable para el psicoanálisis”,<sup>809</sup> dice James Strachey (¿una epistemología, pues?).

Cuatro lustros después de concebido, en una de las obras que sobrevivieron a la destrucción, Freud por fin circunscribe de manera muy precisa el alcance del término: “Propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos, tópicos y económicos* eso se llame una exposición *metapsicológica*”.<sup>810</sup>

Se precisa entonces de tres teorías diferenciadas cuya convergencia expositiva constituye la metapsicología misma: una teoría de los lugares del aparato psíquico (*tópica*), una teoría de las fuerzas y sus relaciones intrínsecas (*dinámica*) y una teoría de los montos libidinales (*económica*). Así, la metapsicología define un modo de abordaje de lo inconsciente pero también implica una posibilidad expositiva. Freud fue en extremo riguroso en este punto y cuidó siempre distinguir entre una *descripción fenomenológica* y una exposición propiamente *metapsicológica*.<sup>811</sup>

Si la conciencia abarcara la totalidad de lo psíquico, bastaría con “distinguir en el interior de la fenomenología psíquica entre percepciones, sentimientos, procesos cognitivos y actos de voluntad” (descripción fenomenológica). Sin embargo, dice Freud, “hay general acuerdo en que estos procesos conscientes no forman unas series sin lagunas, cerradas en sí mismas”, lo que fuerza a postular lo inconsciente como el campo alterno a la conciencia que signa las fisuras, las lagunas intrínsecas a toda serie consciente (exposición metapsicológica).<sup>812</sup>

He aquí la distancia (epistémica, en estricto) entre metapsicología y fenomenología: mientras la segunda se limita a consignar los hechos tal como aparecen, la primera desmenuza el proceso que precede a la manifestación de los mismos. La exposición metapsicológica es, por así decir, una descripción fenomenológica de segundo grado que elucida las causas y relaciones que subyacen a lo fenoménico. Transustanciar la simple descripción en una exposición comprensiva, coherente, inteligible es *hacer metapsicología*. Como claramente lo puntualiza Freud en una carta a Karl

---

<sup>809</sup> Introducción de James Strachey a los *Trabajos sobre metapsicología* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.101.

<sup>810</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.178.

<sup>811</sup> V. la parte II de *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, pp.88-89.

<sup>812</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.155.

Abraham, llegar a “la comprensión de los verdaderos procesos” es proceder metapsicológicamente.<sup>813</sup>

Lo anterior puede ejemplificarse invocando las dos tópicas del aparato psíquico que Freud postulara: la de 1896 (que distingue lo inconsciente, lo preconscious y lo consciente) fue para Freud sólo un informe y no una teoría propiamente dicha: “Expuesta así, con esa generalidad y simplificación, la doctrina de las tres cualidades de lo psíquico más parece una fuente de interminables confusiones que un aporte al esclarecimiento. Pero no se olvide que en verdad no es una teoría, sino una primera rendición de cuentas sobre los hechos de nuestras observaciones; ella se atiene con la mayor cercanía posible a esos hechos, y no intenta explicarlos. Y acaso las complicaciones que pone en descubierto permitan aprehender las particulares dificultades con que tiene que luchar nuestra investigación. Pero cabe conjeturar que esta doctrina se nos hará más familiar cuando estudiemos los vínculos que se averiguan entre las cualidades psíquicas y las provincias o instancias del aparato psíquico, por nosotros supuestas”.<sup>814</sup> He aquí un ejemplo de descripción que –en palabras de Freud–, no desemboca satisfactoriamente en lo explicativo.<sup>815</sup> Sólo hasta discernir el juego de correlaciones intrínsecas al aparato psíquico podría avanzarse en la intelección de las cualidades y localidades psíquicas.

La segunda tópica (1923) buscó, entonces, elucidar lo que hasta entonces sólo había sido referido: “es de la doctrina de la represión de donde extraemos nuestro concepto de lo inconsciente. Lo reprimido es para nosotros el modelo de lo inconsciente. Vemos, pues, que tenemos dos clases de inconsciente: lo latente, aunque susceptible de conciencia, y lo reprimido, que en sí y sin más es insusceptible de conciencia. Esta visión nuestra de la dinámica psíquica no puede dejar de influir en materia de terminología y descripción. Llamamos preconscious a lo latente, que es inconsciente sólo descriptivamente, no en el sentido dinámico, y limitamos el nombre inconsciente a lo reprimido inconsciente dinámicamente, de modo que ahora

---

<sup>813</sup> Cf. la carta del 21 de octubre de 1907, en: *Correspondencia de Sigmund Freud*, Tomo II (1886-1908), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.604.

<sup>814</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), parte 1, “La psique y sus operaciones”, IV “Cualidades psíquicas”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.159.

<sup>815</sup> No es desconocido el rigor con el que Freud juzgaba sus escritos: a pesar de ser prolijo en los detalles, vigoroso en la argumentación, audaz en lo especulativo y por demás riguroso en la articulación de su primera tópica, a sus propios ojos no había logrado conformar una teoría digna de los estándares de científicidad para él aceptables.

tenemos tres términos: consciente (cc), preconsciente (prcc) e inconsciente (icc), cuyo sentido ya no es puramente descriptivo”.<sup>816</sup>

Así, aprehender un fenómeno psíquico equivale, para Freud, a elucidar la mecánica de su mutación. Comprender significa esclarecer un proceso de transformación determinando cómo se concatenaron los acontecimientos, cuál es el probable desenlace de tal secuencia y su causa detonante.<sup>817</sup>

Una vez explicitado (para decirlo en términos de Foucault) el *régimen de enunciación* de la metapsicología –entendido como el proceso que va de la emergencia a la formalización de tal o cual concepto– queda también instituido el aparato categorial del psicoanálisis todo. Como entidad de saber, a partir de este momento la metapsicología brinda al psicoanálisis su fundamento y su régimen axial de codificación: en términos expositivos, *psicoanalítico* será sólo aquello que esté efectiva y rigurosamente atravesado por el tridente metapsicológico.

### **El psicoanálisis, *psicología profunda***

La expresión *psicología profunda* fue acuñada en 1910 por el psiquiatra Eugen Bleuler (1857-1939) para designar la psicología freudiana.<sup>818</sup> Para entonces, tres lustros hacía ya (1896) que Freud había forjado dos conceptos capitales para designar el campo de su experiencia: *metapsicología* y *psicoanálisis*. Por su alcance epistemológico, la expresión *psicología de lo profundo* (*Tiefenpsychologie*) está emparentada con ambos conceptos y aparece en la obra freudiana en distintos momentos y contextos que conviene evocar para circunscribir mejor el ámbito de fenómenos psíquicos implicado.<sup>819</sup>

Hacia 1913 Freud justificaba el uso de la expresión por la necesidad de distinguir la metapsicología de la psicología canónica: “Es lícito enunciar, sin ninguna duda, que el estudio psicoanalítico de los sueños ha inaugurado

---

<sup>816</sup> *El yo y el ello* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.17.

<sup>817</sup> “Comprender es superar”, dice Canguilhem (en: Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.30).

<sup>818</sup> Bleuler, Eugen, *Die Psychoanalyse Freuds. Verteidigung und Kritische Bemerkungen* [1910] (“El psicoanálisis de Freud. Defensa y observaciones críticas”); en: “Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen”.

<sup>819</sup> “Esto confirma que la metapsicología, para Freud, es más una *necesidad* constitutiva y una declaración de identidad (epistémico) que un rótulo estable y fijado” (Assoun, Paul-Laurent, *Figuras del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.168.)

una perspectiva sobre una psicología de lo profundo no vislumbrada hasta ese momento. Serán necesarios radicales cambios en la psicología normal para ponerla de acuerdo con estas nuevas intelecciones”.<sup>820</sup>

Pero los cambios radicales en el campo de la psicología clásica nunca llegaron por lo que dos años después Freud se vio precisado a fijar de modo tajante el límite ente ambos campos: “el psicoanálisis se ha distanciado otro paso de la psicología descriptiva de la conciencia y se ha procurado un nuevo planteamiento y un nuevo contenido. De la psicología que ha imperado hasta ahora se distingue, principalmente, por su concepción dinámica de los procesos anímicos; y a ello se suma que también quiere tomar en cuenta la tópica psíquica e indicar, para un acto psíquico cualquiera, el sistema dentro del cual se consume o los sistemas entre los cuales se juega. A causa de este empeño ha recibido también el nombre de psicología de lo profundo”.<sup>821</sup> Se entiende que esta psicología de lo profundo se opone radicalmente a una psicología de la superficie (*Oberflächenpsychologie*), no analítica.

Para Freud, el psicoanálisis representaba el “primer ensayo de psicología profunda”,<sup>822</sup> disciplina que –sin renunciar a su especificidad– buscaba correspondencias con la psiquiatría, concebida entonces por él como “una ciencia esencialmente descriptiva y clasificatoria cuya orientación sigue siendo más somática que psicológica, y que carece de posibilidades de explicar los fenómenos observados. Empero, el psicoanálisis no se encuentra en oposición a ella, como se creería por la conducta casi unánime de los psiquiatras. Antes bien, en su calidad de psicología de lo profundo –psicología de los procesos de la vida anímica sustraídos de la conciencia– está llamado a ofrecerle la base indispensable y a remediar sus limitaciones presentes. El futuro creará, previsiblemente, una psiquiatría científica a la que el psicoanálisis habrá servido de introducción”.<sup>823</sup> Nótese que, Freud no consideraba que la psiquiatría mereciera el adjetivo *científica* mientras limitara su orientación a lo somático. Es en el ámbito de lo psíquico que la metapsicología podía reportar grandes beneficios al saber psiquiátrico pues, hacia 1922 “psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar

---

<sup>820</sup> *El interés por el psicoanálisis* (1913), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, p.175.

<sup>821</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.169.

<sup>822</sup> *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la Universidad?* (1919), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII, p.170.

<sup>823</sup> *Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.247.

procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica”.<sup>824</sup>

En un balance del estado que guardaba el psicoanálisis hacia 1924, Freud pedía proclamar “al psicoanálisis como doctrina de los procesos anímicos más profundos, no accesibles directamente a la conciencia, como ‘psicología de las profundidades’”,<sup>825</sup> término que en ciertas traducciones aparecería transmutado en “psicología abisal”.<sup>826</sup>

Amplio era, entonces, el espectro que a la metapsicología le estaba reservado: “Si nos es lícito suponer dondequiera la presencia de las constelaciones más universales de la vida anímica inconsciente (los conflictos de las mociones pulsionales, las represiones y satisfacciones sustitutivas), y si existe una psicología de las profundidades que lleva a la averiguación de esas constelaciones, es razonable esperar que aplicando el psicoanálisis a los más diversos campos de la actividad espiritual se sacarán a luz por doquier resultados importantes y no alcanzados hasta ahora”.<sup>827</sup>

Hacia 1926, Freud enfatizaba que lo abisal no era otra cosa sino el más allá de la conciencia al hablar indistintamente de “psicología de las profundidades o psicología de lo inconsciente”.<sup>828</sup> Y atento a los riesgos que la vertiente terapéutica del psicoanálisis podía eventualmente representar para la independencia epistemológica de la metapsicología, sentenciaba: “en modo alguno consideramos deseable que el psicoanálisis sea fagocitado por la medicina y termine por hallar su depósito definitivo en el manual de psiquiatría, dentro del capítulo ‘Terapia’, junto a procedimientos como la sugestión hipnótica, la autosugestión, la persuasión, que, creados por nuestra ignorancia, deben sus efímeros efectos a la inercia y cobardía de las masas de seres humanos. Merece un mejor destino, y confiamos en que lo tendrá. Como ‘psicología de lo profundo’, doctrina de lo inconsciente anímico, puede pasar a ser indispensable para todas las ciencias que se ocupan de la historia genética de la cultura humana y de sus grandes instituciones, como

---

<sup>824</sup> *Ibid.*, p.231.

<sup>825</sup> *Breve informe sobre el psicoanálisis* (1924), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.218.

<sup>826</sup> Cf. las traducciones de Etcheverri (Amorrortu Editores) y la de López Ballesteros (Biblioteca Nueva).

<sup>827</sup> *Breve informe sobre el psicoanálisis* (1924), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.218.

<sup>828</sup> *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.193.

el arte, la religión y el régimen social”.<sup>829</sup> Imposible pasar por alto el duro juicio que Freud enfila contra las técnicas (sugestión hipnótica, autosugestión, persuasión) que tan sólo tres décadas antes habían apuntalado la entonces precaria identidad de la metapsicología.

Redactados en tercera persona, dos artículos destinados a ser insertos en una enciclopedia, fueron palestra para que Freud distinguiera dos acepciones que para entonces (1926) confluían en la metapsicología: hablando de sí mismo, explicaba: “Creó el nombre de psicoanálisis, que en el curso del tiempo cobró dos significados. Hoy designa: 1) un método particular para el tratamiento de las neurosis, y 2) la ciencia de los procesos anímicos inconscientes, que con todo acierto es denominada también ‘psicología de lo profundo’ ”. <sup>830</sup> De hecho, esta breve exposición enciclopédica rememora el sesgo terapéutico característico del psicoanálisis en sus tiempos primeros,<sup>831</sup> y su posterior formalización en términos de metapsicología (*ciencia*, dice Freud, de lo inconsciente).

Este pasaje del registro terapéutico al espectro estrictamente epistemológico encuentra su exposición más acabada en un escrito titulado, simplemente, *Psicoanálisis*: “El psicoanálisis como psicología de lo profundo considera la vida anímica desde tres puntos de vista: el dinámico, el económico y el tópico. Bajo el primer aspecto, reconduce todos los procesos psíquicos (...) al juego de unas fuerzas que se promueven o inhiben unas a otras, se conectan entre sí, entran en compromisos, etc. (...) La consideración económica supone que las subrogaciones psíquicas de las pulsiones están investidas con determinadas cantidades de energía (*cathexis*) y que el aparato psíquico tiene la tendencia a prevenir una estasis de esas energías y a mantener lo más baja posible la suma total de las excitaciones que gravitan sobre él. (...) La consideración tópica concibe al aparato anímico como un instrumento compuesto y busca establecer en él los lugares donde se consuman los diferentes procesos anímicos. De acuerdo con nuestras actuales intelecciones, el aparato anímico se articula en un ello, portador de las mociones pulsionales; un yo, que constituye el sector más superficial del ello, modificado por el influjo del mundo exterior, y un superyó, que, proveniente del ello, gobierna al yo y subroga las inhibiciones pulsionales características de los seres humanos.(...) El psicoanálisis se

---

<sup>829</sup> *Ibid.*, p.232.

<sup>830</sup> *Psicoanálisis* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.252.

<sup>831</sup> En la segunda de sus *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1909), Freud define escuetamente su disciplina como un “método de tratamiento” (de las neurosis, se entiende). V. Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI p.18-24.

apoya con seguridad en la observación de los hechos de la vida anímica; por eso, su superestructura teórica es todavía incompleta y se encuentra en un proceso de permanente transformación”.<sup>832</sup>

Es claro que el psicoanálisis devino “método de investigación” además de “método de tratamiento”. No es, dice Freud, “hijo de la especulación sino el resultado de la experiencia; y por esa razón, como todo nuevo producto de la ciencia, está inconcluso”.

Como ya se vio, una década antes Freud había establecido con claridad los requisitos para una verdadera intelección metapsicológica cuando aún imperaba en su edificio teórico la intelección de la primera tópica (“propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos, tópicos y económicos* eso se llame una exposición *metapsicológica*”).<sup>833</sup> La cita inmediatamente anterior reviste, pues, un interés particular por atenerse a los mismos criterios pero en un marco significativamente distinto: el de la segunda tópica formulada en su obra capital *El yo y el ello* (1923).

El texto bisagra que articuló la vertiente terapéutica del psicoanálisis con su formalización metapsicológica fue la *Traumdeutung*. Así lo concluye Freud cuando en 1932 dictara el segundo bloque de sus conferencias de introducción al psicoanálisis: “Señoras y señores: Ahora que tras una pausa de más de quince años vuelvo a convocarlos para departir con ustedes acerca de lo nuevo, y acaso también de lo mejor, que el período intermedio ha aportado al psicoanálisis, desde más de un punto de vista es justo y razonable que dirijamos nuestra atención en primer lugar al estado de la doctrina de los sueños. Ello ocupa en la historia del psicoanálisis un lugar especial, marca un punto de viraje; con ella el psicoanálisis consumó su transformación de procedimiento terapéutico en psicología de lo profundo”.<sup>834</sup>

### **Anatomía vs. tópica**

El problema relativo a lo espacial representó la primera gran dificultad en la configuración de la epistemología freudiana. Si la objetividad anatómica se sustentaba en la localización somática de un fenómeno determinado, la metapsicología debía generar una tópica que tomara al

---

<sup>832</sup> *Psicoanálisis* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.254.

<sup>833</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.178.

<sup>834</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.7.

cuerpo sólo como la superficie de irradiación de lo psíquico. La tónica supone, entonces, lugares no visibles pero objetivables.

En el lapso de un año, el *aparato neuronal* del *Proyecto de psicología* (1950[1895]) deviene *aparato psíquico* (6 de diciembre de 1896), con lo que todo lastre médico quedaba atrás.

Proclive a los símiles arqueológicos, Freud propone inicialmente que el esquema espacial de lo psíquico se asemeja a una superposición de estratos o capas (*Schichten*) sucesivas:

“Intentaré exponerte con sencillez el último pequeño fragmento de especulación”, le dice a Fliess a fines de 1896. “Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concernencias, una inscripción”.<sup>835</sup>

¿Cómo es que Freud arribó a esta hipótesis? Muy probablemente, gracias a sus reflexiones sobre lo relativo a la memoria (*Erinnerung*).

## Olvidos memorables

La primera aproximación de Freud a este tema data de 1892 cuando observando el cuadro histérico postula que la memoria eficaz en su etiología sintomática es de naturaleza inconsciente:

“El recuerdo que forma el contenido del ataque histérico es un recuerdo inconsciente; dicho en términos más correctos: pertenece al estado de conciencia segunda, que en toda histeria posee un grado de organización más o menos elevado. De acuerdo con esto, falta por completo en la memoria del enfermo en su estado normal”.<sup>836</sup> Se colige entonces que dicha conciencia segunda tiene un registro mnémico que le es propio.

Es en *Proyecto de psicología* (1950[1895]) donde Freud concibe cómo funciona la memoria en el aparato psíquico: “Cualquier teoría psicológica atendible tiene que brindar una explicación de la ‘memoria’. Ahora bien, toda explicación de esa índole choca con la dificultad de tener que suponer, por una parte, que tras la excitación las neuronas serían duraderamente distintas que antes, al par que es imposible no admitir que las excitaciones nuevas tropiezan, en general, con idénticas condiciones de

---

<sup>835</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.218.

<sup>836</sup> *Bosquejos de la “Comunicación preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.189.

recepción que las excitaciones anteriores. Vale decir, las neuronas quedarían influidas y, a la vez, inalteradas, imparciales. No podemos imaginar fácilmente un aparato capaz de esta complicada operación; entonces, el expediente reside en que atribuyamos a una clase de neuronas ser influidas duraderamente por la excitación, y a otra clase la inalterabilidad frente a ella, o sea, la frescura para excitaciones nuevas. Así se generaría la separación entre ‘células de percepción’ y ‘células de recuerdo’ ”.<sup>837</sup>

En su *Proyecto* Freud distingue, pues, dos tipos de neuronas: aquéllas que tras un *decurso excitatorio* vuelven a su estado anterior, y aquéllas que después de ese mismo influjo quedan en un *estado otro*, posibilitando lo que llamamos memoria. Las primeras son las neuronas pasaderas (*durchlässig*) o células de percepción; las segundas son las células portadoras de la memoria cuya alteración perdura al resistir y retener algo del influjo excitatorio (que Freud engloba con el nombre de neuronas Psi).

Freud conjetura que entre las neuronas hay algo que denomina “barreras-contacto” que, en el caso de las neuronas Psi, son modificadas de modo permanente. Esa permanencia de la modificación *es* la memoria.

Freud atribuye a las neuronas Psi una mayor susceptibilidad conductiva que a las neuronas de percepción (a las que llama Fi). Colige entonces un grado de facilitación (*Bahnung*) diferenciado que lo lleva a concluir lo siguiente: “La memoria está constituida por las facilitaciones existentes entre las neuronas PSI.”<sup>838</sup>

Pero para que la memoria devenga reservorio de recuerdos, es preciso suponer en las neuronas una vía específica del *decurso excitatorio*, pues es lógico suponer que cada recuerdo implica una conectiva neuronal diferente. Freud precisa entonces: “Supongamos que todas las barreras-contacto PSI estuvieran igualmente bien facilitadas o, lo que es lo mismo, ofrecieran la misma resistencia; entonces es evidente que no resultarían los caracteres de la memoria. En efecto, la memoria evidentemente es, en relación con el *decurso excitatorio*, uno de los poderes comandantes, que señalan el camino, y con una facilitación igual en todas partes no se inteligiría la predilección por un camino. Por eso se puede decir, con mayor corrección todavía: La memoria está constituida por los distinguos dentro de las facilitaciones entre las neuronas PSI”.<sup>839</sup>

Restaba explicar las condiciones necesarias para que la facilitación interneuronal fuera posible. Freud también propone una solución a esta

---

<sup>837</sup> *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), parte 1, punto 3: “Las barreras-contacto”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.343.

<sup>838</sup> *Ibid.*, p.345.

<sup>839</sup> *Ibid.*, pp.344-45

interrogante: “...la memoria (o sea, el poder de una vivencia para seguir produciendo efectos) depende de un factor que se designa ‘magnitud de la impresión’, y de la frecuencia con que esa misma impresión se ha repetido”.<sup>840</sup>

De modo que la facilitación está determinada por la cantidad y fuerza del flujo excitatorio y del número de veces que el proceso se repita. Dicho de otra manera, la facilitación encuentra en un factor cuantitativo su *causa eficaz*.

He aquí un supuesto *económico* (concerniente al carácter cuantitativo del flujo excitatorio) y un supuesto *dinámico* (atinente al destino de cada impresión neuronal –fugaz en las neuronas Fi, permanente en las neuronas Psi– y al decurso neuronal específico que un recuerdo determinado presupone.<sup>841</sup>

### **Tópica mnémica**

Es así como a finales de 1896, Freud retomaría estas tesis generales sobre la memoria en la carta a Fliess donde también propone una *tópica* del aparato psíquico:

“...trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concurrencias, una inscripción. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es entonces la tesis de que la memoria no existe de manera simple sino múltiple, registrada en diferentes variedades de signos. (...) conciencia y memoria se excluyen. (...) las neuronas-conciencia serían también neuronas-percepción y en sí carecerían de memoria. Si pudiera indicar exhaustivamente los caracteres psicológicos de la percepción y de las tres escrituras, con ello describiría una psicología nueva”.<sup>842</sup>

---

<sup>840</sup> *Ibid.*, p.345.

<sup>841</sup> Con lo que Freud postularía en la llamada carta 52 a Fliess (detallada a continuación y donde se diagrama la primera *tópica* del aparato psíquico), se tiene ya en 1896 – ¡veinte años antes de lo que sería formulado hasta 1915!– una exposición metapsicológica propiamente dicha: “Propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico [la memoria, por caso] en sus aspectos dinámicos, tópicos y económicos eso se llame una exposición metapsicológica”. V. *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.178.

<sup>842</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.218-219.

¿Qué otra cosa es esa *psicología nueva* a la que Freud aspiraba si no el psicoanálisis?

En esta misiva a Fliess, Freud concibe el siguiente esquema:

|   | I  | II  | III |     |
|---|----|-----|-----|-----|
| W | Wz | Ubw | Vb  | Bew |

**W:** *Wahrnehmungen* (percepciones).

Este registro define las primeras impresiones del aparato psíquico, con lo que se postula también una concepción *escritural* de lo psíquico.

**Wz:** *Wahrnehmungszeichen* (signos de percepción).

Primera transcripción de las impresiones del registro anterior que ya implica una dimensión sígnica sincrónica.

**Ubw:** *Unbewusstsein* (Inconsciente).

Segunda transcripción. Los signos del registro anterior acceden a una dimensión diacrónica.

**Vb:** *Vorbewusst* (Preconsciente).

Tercera y última transcripción. Para Freud, este registro equivale al yo.

**Bew:** *Bewusst* (Conciencia).<sup>843</sup>

En este esquema está contenido el ternario que hoy se conoce como la *primera tópica* freudiana: inconsciente, preconsciente, consciente.<sup>844</sup> La conformación de este aparato psíquico puede homologarse a la creación de un golem, según la aguda metáfora que Eric Erikson derivara de una carta de Freud a Fliess:<sup>845</sup> “En una diligente noche de la semana pasada, con aquel grado de cargazón dolorosa que constituye el óptimo para mi actividad cerebral, de repente se alzaron las barreras, cayeron los velos y se pudo

---

<sup>843</sup> La descripción y el análisis detallado de los cinco registros del aparato psíquico se hará en el apartado *Tópica* del capítulo dedicado a la Metapsicología.

<sup>844</sup> La segunda tópica vería la luz hasta 1923, con *El yo y el Ello*, donde la terna será: Yo, Ello, Superyó.

<sup>845</sup> V. Erikson, Eric H., *Ética y psicoanálisis*, Buenos Aires, Hormé, 1967, 188 pp.

penetrar con la mirada desde el detalle de las neurosis hasta las condiciones de la conciencia. Pareció que todo se armaba, los engranajes empalmaron, se tuvo la impresión de que ahora la cosa era efectivamente una máquina y echaría a andar por sí sola enseguida”.<sup>846</sup>

Las reflexiones sobre la memoria y la tónica del aparato psíquico contenidas en el *Proyecto* y en la llamada *carta 52* a Fliess, verían su continuación en el séptimo capítulo de la *Traumdeutung*, donde Freud hace un resumen del estado que guardaba su reflexión sobre el tema: “Imaginamos entonces el aparato psíquico como un instrumento compuesto a cuyos elementos llamaremos instancias o, en beneficio de la claridad, sistemas. Después formulamos la expectativa de que estos sistemas han de poseer quizás una orientación espacial constante, al modo en que los diversos sistemas de lentes de un telescopio se siguen unos a otros. En rigor, no necesitamos suponer un ordenamiento realmente espacial de los sistemas psíquicos. Nos basta con que haya establecida una secuencia fija entre ellos, vale decir, que a raíz de ciertos procesos psíquicos los sistemas sean recorridos por la excitación dentro de una determinada serie *temporal*”.<sup>847</sup>

Los estratos o capas de la misiva del 1896 habían devenido instancias o sistemas en 1899. El rudimentario esquema de entonces se transformaría en una representación espacial más compleja conocida popularmente como “el peine”. En dicho diagrama Freud anuda todo lo que hasta entonces sabía sobre memoria, huella mnémica, procesos psíquicos, investiduras:

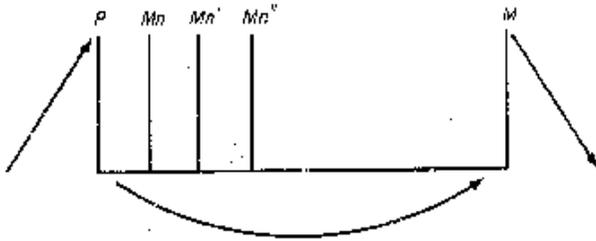
“De las percepciones que llegan a nosotros, en nuestro aparato psíquico queda una huella que podemos llamar ‘huella mnémica’. Y a la función atinente a esa huella mnémica la llamamos ‘memoria’. Si tomamos en serio el designio de anudar los procesos psíquicos a sistemas, la huella mnémica sólo puede consistir en alteraciones permanentes sobrevenidas en los elementos de los sistemas. Ahora bien, como ya ha sido consignado, trae consigo manifiestas dificultades suponer que un mismo sistema deba conservar fielmente alteraciones sobrevenidas a sus elementos y, a pesar de ello, mantenerse siempre abierto y receptivo a las nuevas ocasiones de alteración. De acuerdo con el principio que guía nuestra búsqueda, distribuiremos entonces estas dos operaciones entre sistemas diversos. Suponemos que un sistema del aparato, el delantero, recibe los estímulos perceptivos, pero nada conserva de ellos y por tanto carece de memoria, y

---

<sup>846</sup> Carta del 20 de octubre de 1895, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.150.

<sup>847</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), capítulo VII: “Sobre la psicología de los procesos oníricos”. B. “La regresión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.530.

que tras él hay un segundo sistema que traspone la excitación momentánea del primero a huellas permanentes. Este sería, entonces, el cuadro de nuestro aparato psíquico: <sup>848</sup>



”Es bien sabido que de las percepciones que tienen efecto sobre el sistema P[ercepción] conservamos como duradero algo más que su contenido. Nuestras percepciones se revelan también enlazadas entre sí en la memoria, sobre todo de acuerdo con el encuentro en la simultaneidad que en su momento tuvieron. Llamamos asociación a este hecho. Ahora es claro que si el sistema P[ercepción] no tiene memoria alguna, tampoco puede conservar las huellas para la asociación; los elementos P[ercepción] singulares se verían intolerablemente impedidos en su función si contra cada percepción nueva se hiciese valer un resto de enlace anterior. Por tanto, tenemos que suponer que la base de la asociación son más bien los sistemas mnémicos”. <sup>849</sup>

Si los extremos del esquema corresponden a lo sensible y a lo motor, se hace evidente que se precisa del cuerpo como soporte de tal aparato. Aún así –o por la misma razón– persistía en ese punto de la reflexión freudiana la necesidad de afinar el distinguo entre localización anatómica y tópica. Valiéndose de avances específicos en el campo de la óptica, Freud propone la idea de una *localidad psíquica (psychische Lokalität)*:

“Queremos dejar por completo de lado que el aparato anímico de que aquí se trata nos es conocido también como preparado anatómico, y pondremos el mayor cuidado en no caer en la tentación de determinar esa localidad psíquica como si fuera anatómica. Nos mantenemos en el terreno psicológico y sólo proponemos seguir esta sugerencia: imaginarnos el instrumento de que se valen las operaciones del alma como si fuera un microscopio compuesto, un aparato fotográfico, o algo semejante. La

<sup>848</sup> Significado de las abreviaturas: P: percepción; M: memoria; Mn: “mnémico”.

<sup>849</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), capítulo VII: “Sobre la psicología de los procesos oníricos”. B. “La regresión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, pp.531-32.

localidad psíquica corresponde entonces a un lugar en el interior de un aparato, en el que se produce uno de los estadios previos de la imagen. En el microscopio y el telescopio, como es sabido, estas son en parte unas localizaciones ideales, unas zonas en las que no se sitúa ningún componente aprehensible del aparato. Juzgo superfluo disculparme por los defectos de este símil y todos los del mismo tipo. Tales analogías no persiguen otro propósito que servirnos de apoyo en el intento de hacernos comprensible la complejidad de la operación psíquica descomponiéndola y atribuyendo a componentes singulares del aparato cada operación singular. Que yo sepa, nadie ha osado hasta ahora colegir la composición del instrumento anímico por vía de esa descomposición. Me parece inocua. Tenemos derecho, creo, a dar libre curso a nuestras conjeturas con tal que en el empeño mantengamos nuestro juicio frío y no confundamos los andamios con el edificio. Puesto que para una primera aproximación a algo desconocido no necesitamos otra cosa que unas representaciones auxiliares, antepondremos a todo lo demás los supuestos más toscos y aprehensibles”.<sup>850</sup>

*Localidad psíquica* es la expresión que marca una distancia con la anatomía médica fincada en la visibilidad al tiempo que define un espacio virtual, inaprensible, del aparato psíquico.

Siempre dispuesto a rectificar lo que fuera menester para elucidar mejor determinadas nociones metapsicológicas, Freud avanzó en su intelección del aparato psíquico sometiendo sus concepciones tópicas a conjeturas de orden dinámico: “Cuando decimos, pues, que un pensamiento inconsciente aspira a traducirse en el preconscious a fin de irrumpir desde allí en la conciencia, no queremos significar que se forme un pensamiento segundo, situado en un lugar nuevo, por así decir una trascripción junto a la cual subsistiría el original; y también respecto del irrumpir en la conciencia queremos aventar toda idea de un cambio de lugar. Cuando decimos que un pensamiento preconscious es reprimido [desalojado] y entonces el inconsciente lo recibe, esta imagen, tomada del círculo de representaciones de la lucha por un terreno, podría inducirnos a suponer que realmente cierto ordenamiento es disuelto dentro de una localidad psíquica y sustituido por otro que se sitúa en una localidad diferente. Ahora remplazamos este símil por lo que parece responder mejor al estado real de cosas, a saber, que una investidura energética es impuesta a un determinado ordenamiento o retirada de él, de suerte que el producto psíquico en cuestión cae bajo el imperio de una instancia o se sustrae de él. De nuevo sustituimos aquí un modo de representación tópico por uno dinámico; no es el producto psíquico el que

---

<sup>850</sup> *Ibid.*, p.530.

nos aparece como lo movable, sino su inervación. A pesar de ello, juzgo conveniente y justificado seguir utilizando la representación intuitiva de los dos sistemas. Evitaremos cualquier abuso de este modo de figuración si recordamos que representaciones, pensamientos y, en general, productos psíquicos no pueden ser localizados dentro de elementos orgánicos del sistema nervioso, sino, por así decir, entre ellos, donde resistencias y facilitaciones constituyen su correlato. Todo lo que puede ser objeto de nuestra percepción interior es virtual, como la imagen dada en el telescopio por la propagación de los rayos de luz. Pero a los sistemas, que a su vez no son nada psíquico y nunca pueden ser asequibles a nuestra percepción psíquica, estamos justificados en suponerlos semejantes a las lentes del telescopio, que proyectan la imagen. Prosiguiendo este símil, la censura situada entre dos sistemas correspondería a la refracción de los rayos en el pasaje a un medio nuevo”.<sup>851</sup>

Dos puntos a destacar: la investidura (*Besetzung*) de una representación –factor económico– le da un valor psíquico (*Bedeutung*) determinado a una representación; lejos de que una representación mude de instancia psíquica –factor dinámico– es aquella la que sucumbe al influjo de alguna instancia. Freud postula entonces en uno de sus escritos metapsicológicos que, aún manteniendo la distinción entre anatomía y localidad psíquica –factor tópico– debe suponerse una vía de conexión entre ambas: “Si queremos tomar en serio una tópica de los actos anímicos, tenemos que dirigir nuestro interés a una duda que en este punto asoma. Si un acto psíquico (limitémonos aquí a los que son de la naturaleza de una representación) experimenta la transposición del sistema Icc al sistema Cc (o Prcc), ¿debemos suponer que a ella se liga una fijación (*Fixierung*) nueva, a la manera de una segunda trascripción de la representación correspondiente, la cual entonces puede contenerse también en una nueva localidad psíquica subsistiendo además, la trascripción originaria, inconsciente? ¿O más bien debemos creer que la transposición consiste en un cambio de estado que se cumple en idéntico material y en la misma localidad? Esta pregunta puede parecer abstrusa, pero tenemos que planteárnosla si queremos formarnos una idea más precisa de la tópica psíquica, de la dimensión de lo psíquico profundo. Es difícil porque rebasa lo puramente psicológico y roza las relaciones del aparato psíquico con la anatomía. Sabemos que tales relaciones existen, en lo más grueso. Es un resultado incommovible de la investigación científica que la actividad del alma se liga con la función del cerebro como no lo hace con ningún otro órgano. Un nuevo paso –no se sabe

---

<sup>851</sup> *Ibid.*, p.599.

cuán largo— nos hace avanzar el descubrimiento del desigual valor de las partes del cerebro y su relación especial con determinadas partes del cuerpo y actividades mentales. Pero han fracasado de raíz todos los intentos por colegir desde ahí una localización de los procesos anímicos, todos los esfuerzos por imaginar las representaciones almacenadas en células nerviosas y la circulación de las excitaciones por los haces de nervios. El mismo destino correría una doctrina que pretendiera individualizar el lugar anatómico del sistema Cc (la actividad conciente del alma) en la corteza cerebral, por ejemplo, y situar los procesos inconscientes en las zonas subcorticales del cerebro. Aquí se nos abre una laguna; por hoy no es posible llenarla, ni es tarea de la psicología. Nuestra tópica psíquica provisionalmente nada tiene que ver con la anatomía; se refiere a regiones del aparato psíquico, dondequiera que estén situadas dentro del cuerpo, y no a localidades anatómicas. Nuestro trabajo, por tanto, es libre en este aspecto y le está permitido proceder según sus propias necesidades. Esto último será provechoso siempre que tengamos presente que nuestros supuestos no reclaman, en principio, sino el valor de ilustraciones”.<sup>852</sup>

Que la tópica de una localidad psíquica *provisionalmente* nada tuviera que ver con la anatomía expresa claramente la esperanza que Freud abrigó toda su vida: que las instancias de su tópica tuvieran por fin localización somática (corteza cerebral, zona subcortical del cerebro, etc.). La tópica funge sólo como ilustración metapsicológica transitoria pero llegaría el momento —suponía Freud— en que la neurología daría cabal cuenta de lo conjeturado.<sup>853</sup>

Es esta una paradoja evidente: mientras mejor se delinea teóricamente lo que la metapsicología es, más presente está la cuestión anatómica: *la actividad del alma* [actividad *psíquica* se entiende) *se liga con la función del cerebro como no lo hace con ningún otro órgano*. Correlativamente, sólo formulando la incompetencia de la anatomía neuropatológica frente a los fenómenos histéricos, es que la metapsicología se distingue mejor como campo ajeno a lo médico.

Se impone, de cualquier manera, la pregunta por la naturaleza de la localidad implicada en la tópica. Y puesto que la anatomía presupone

---

<sup>852</sup> *Lo inconsciente* (1915), parte II “La multivocidad de lo inconsciente y el punto de vista tópico”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.170.

<sup>853</sup> A la manera en que la robótica y la ingeniería genética —por dar un ejemplo— posibilitarán algún día lo que la mitología prefiguró: centauros, hipogeos, etc. En otro registro, como ya lo adelantara Jean Baudrillard, la clonación objetiva hoy las metáforas bíblicas: “carne de tu carne, sangre de tu sangre” (¿no es eso un clon?), “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (el clon como el prójimo más próximo), etc.

también una distribución de lugares, cabe preguntar cuál es el punto diacrítico entre ambos tipos de espacialidad.

### **Soportes mnémicos**

Tiempo después, Freud se propondría resolver otro problema que en toda exposición metapsicológica permanece indecible: ¿cómo explicar la peculiaridad del aparato psíquico concebido como aquello que ofrece un *soporte* (invisible) para que un proceso psíquico acontezca? La aparición en el mercado de un extraño artefacto (la llamada “pizarra mágica”) le daría pie para reflexionar sobre el asunto:

“La pizarra mágica es una tablilla de cera o resina de color oscuro, colocada en un marco de cartón; hay sobre ella una hoja delgada, transparente, fija en el extremo superior de la tablilla de cera, y libre en el inferior. Esta hoja es la parte más interesante del pequeño aparato. Consta de dos estratos que pueden separarse entre sí, salvo en ambos márgenes transversales. El de arriba es una lámina transparente de celuloide, y el de abajo, un delgado papel encerado, también transparente. Cuando el aparato no se usa, la superficie inferior del papel encerado adhiere levemente a la superficie superior de la tablilla de cera. Para usar esta pizarra mágica, se trazan los signos sobre la lámina de celuloide de la hoja que recubre a la tablilla de cera. A tal efecto no se requiere lápiz ni tiza, pues la acción de escribir no consiste en aportar material a la superficie receptora. Es una vuelta al modo de escribir de los antiguos sobre tablillas de cera o de arcilla. Un punzón aguzado rasga la superficie, y sus incisiones producen el ‘escrito’. En el caso de la pizarra mágica la acción de rasgar no es directa, sino que se produce por mediación de la hoja que sirve de cubierta. El punzón, en los lugares que toca, hace que la superficie inferior del papel encerado oprima la tablilla de cera, y estos surcos se vuelven visibles, como una escritura de tono oscuro, sobre la superficie clara y lisa del celuloide. Si se quiere destruir el registro, basta con tomar el margen inferior libre de la hoja de cubierta, y separarla de la tablilla de cera mediante un ligero movimiento. De ese modo cesa el íntimo contacto entre papel encerado y tablilla de cera en los lugares rasgados (es justamente lo que hace visible el escrito), y no vuelve a establecerse cuando ambas se tocan de nuevo. Ahora la pizarra mágica ha quedado libre de toda escritura y preparada para recibir nuevos registros. Desde luego, las pequeñas imperfecciones del artificio

carecen de todo interés para nosotros, puesto que sólo nos proponemos estudiar su semejanza con la estructura del aparato perceptivo del alma”.<sup>854</sup>

Freud se vale entonces de un curioso objeto cuya superficie ofrece dos posibilidades simultáneas (tal como el aparato psíquico mismo): soporta la inscripción de caracteres cualesquiera al tiempo que –al separarla de la laminilla subyacente que torna duraderas las huellas– permanece siempre “limpia” para percibir impresiones nuevas.

Esta comparación entre la “pizarra mágica” y el funcionamiento del aparato psíquico es detallada por Freud: “Si desconfío de mi memoria (...) puedo complementar y asegurar su función mediante un registro escrito. La superficie que conserva el registro de los signos, pizarra u hoja de papel, se convierte por así decir en una porción materializada del aparato mnémico que de ordinario llevo invisible en mí. Si tomo nota del sitio donde se encuentra depositado el ‘recuerdo’ fijado de ese modo, puedo ‘reproducirlo’ a voluntad en cualquier momento y tengo la seguridad de que se mantuvo inmodificado, vale decir, a salvo de las desfiguraciones que acaso habría experimentado en mi memoria. Si quiero servirme con mayor amplitud de esta técnica para mejorar mi función mnémica, caigo en la cuenta de que dispongo de dos procedimientos diversos. En primer lugar, puedo escribir sobre una superficie que conserve incólume durante un tiempo indefinidamente largo la noticia que se le confía: por ejemplo, una hoja de papel sobre la cual escribo con tinta. Obtengo así una ‘huella mnémica duradera’. La desventaja de este procedimiento consiste en que la capacidad de recepción de la superficie de escritura se agota pronto. La hoja se llena, no queda ya espacio para nuevos registros y me veo precisado a servirme de otra hoja, no escrita todavía. Y hasta la ventaja de este procedimiento el hecho de que brinde una ‘huella duradera’, puede perder su valor para mí, si mi interés por la noticia se extingue trascurrido cierto lapso y ya no quiero ‘conservarla en la memoria’. El otro procedimiento está libre de ambos defectos. Por ejemplo, si escribo con tiza sobre una pizarra, dispongo de una superficie de recepción que sigue siendo receptiva sin límite temporal alguno y cuyos caracteres puedo destruir tan pronto dejen de interesarme, sin tener que desestimar por ello la superficie de escritura. La desventaja, en este caso, consiste en que no puedo obtener una huella duradera. Si quiero registrar nuevas noticias en la pizarra; me veo obligado a borrar las que ya la cubren. Por tanto, capacidad ilimitada de recepción y conservación de huellas duraderas parecen excluirse en los expedientes con que sustituimos a

---

<sup>854</sup> Nota sobre la “pizarra mágica” (1925 [1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, pp.244-45.

nuestra memoria; o bien es preciso renovar la superficie receptora, o bien hay que aniquilar los signos registrados. Todos los aparatos auxiliares que hemos inventado para mejorar o reforzar nuestras funciones sensoriales están contruidos como el órgano sensorial mismo o partes de él (gafas, cámara fotográfica, trompeta para sordos, etc.). Comparados con éstos, los dispositivos auxiliares de nuestra memoria parecen particularmente deficientes;<sup>855</sup> en efecto, nuestro aparato anímico opera lo que ellos no pueden: es ilimitadamente receptivo para percepciones siempre nuevas, y además les procura huellas mnémicas duraderas –aunque no inalterables–<sup>856</sup> (propiedad que la “pizarra mágica” mima de modo muy aceptable).

Se entiende pues cuál es el avance en la intelección sobre la topología neuronal propuesto en el *Proyecto* proponía (distinguiendo neuronas Fi y neuronas Psi, sedes de la memoria), y precisado en la *Traumdeutung* (diferenciando dos sistemas coexistentes en el aparato psíquico). En el texto aquí analizado se concluye que el sistema percepción-conciencia no conserva una huella perdurable de las impresiones que recibe, asemejándose a una hoja que funge como primer soporte de lo inscrito permaneciendo –simultáneamente– como no escrita y lista para nuevas percepciones. La inscripción permanente (equivalente a la huella mnémica duradera) tendría lugar en el sistema situado detrás, según lo estipulado en la *Traumdeutung*.

En este largo periplo la memoria fue, pues, el nódulo que aglutinó un conjunto de relaciones (tópicas, dinámicas y económicas). Nombrar la cosa metapsicológica fue un acto grávido de consecuencias por cuanto instó a la conjetura de una localidad psíquica reglada por dispositivos concretos: señaladamente, el de un aparato psíquico con instancias diferenciadas, soportes neuronales diversos, decursos excitatorios y montos de libido mensurables.

El sistema de clasificación mnémica que el aparato psíquico espacializaba (registro tópico), se dislocó en dos variables: la atinente al desplazamiento de las representaciones (registro dinámico) y la relativa a la intensidad de los flujos libidinales (registro económico).

Fue este, para decirlo en términos de Foucault, el campo enunciativo en el que Freud articuló sus primeros *procedimientos de intervención*: al interior de una creatura epistemológica (*localidad psíquica*) correlacionó retículas conceptuales cada vez más complejas que finalmente instituyó el

---

<sup>855</sup> Y es que “del lado del juicio, el error es un accidente posible pero, del lado de la memoria, la alteración se da por esencia” (Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.16).

<sup>856</sup> *Nota sobre la “pizarra mágica”* (1925 [1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, pp.243-44.

léxico altamente especializado con el que el psicoanálisis categoriza hoy día su campo de aplicación.

A balizar la travesía freudiana en la formalización de una de sus redes conceptuales más tempranas será dedicado el esfuerzo del apartado siguiente.

### **De la tónica a la dinámica** <sup>857</sup>

Si en el pasaje de la anatomía a la tónica el personaje principal para Freud fue Ernst Brücke, en el tránsito de la tónica a la dinámica la figura central fue Johann Friedrich Herbart (1776-1841). <sup>858</sup>

Para Herbart, la unidad básica del aparato psíquico (su *átomo* por decirlo de alguna manera), es la representación (*Vorstellung*). Y el primer dato verificable de toda representación es que se trata de una *fuerza* que puede ser calculada. Se tiene aquí una teoría dinámica y económica del psiquismo, por cuanto para Herbart una representación psíquica es efecto de una correlación de *fuerzas verificables*.

Esta postura expresa asimismo una concepción metafísica, pues según Herbart cada representación traduce la tendencia del aparato psíquico a autoconservarse. Lejos de concebirlas como entidades autónomas, Herbart postula que la fuerza de cada representación depende de su oposición al resto (a la manera, puede decirse hoy día, en que una palabra se distingue de otra en un universo signifiante caracterizado por la oposición, pues un signifiante sólo se define por su diferencia con otro signifiante).

Hay entonces dos conceptos interrelacionados: *oposición* y *determinación*, pues una representación está determinada por su oposición a otra que debe serle afín, según Herbart. Sin embargo, la oposición de representaciones heterogéneas no puede derivar en una aniquilación mutua porque eso atentaría contra el principio de autoconservación del aparato psíquico. Lo que sí puede suceder es que una representación se imponga a otra inhibiéndola o deteniéndola (*reprimiéndola*, en términos metapsicológicos). Una representación que ha sido reprimida, dice Herbart,

---

<sup>857</sup> Aunque introduciendo modificaciones sustanciales, en el largo tramo expositivo que aquí inicia (relativo al pasaje de la *tónica* a la *dinámica* y de ésta a la *económica*), se sigue la tripartición que Paul-Laurent Assoun hiciera en su imprescindible *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, pp.97-183.

<sup>858</sup> Autor de un *Manual de psicología* (1816) y de *La psicología como ciencia nuevamente fundada en la experiencia, la metafísica y la matemática* (1825) [*Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik* (Zweiter, analytischer Teil); 6, en Herbart's Sämtliche Werke (ed. por K. Kehrbach), Langensalza, 1a ed., Königsberg, 1825].

es en realidad dividida entre una *tendencia* (la parte de la representación que sucumbió al oponerse a otra) y un *resto* (la fracción de la representación que conserva un residuo oscurecido de su identidad primera). Proponer una especie de *oscurecimiento* progresivo en la representación que cae bajo el imperio de otra, implica una concepción mecánica de la psique pues la *tendencia* definiría un estatuto dinámico y el *resto* una condición estática de la representación.

Herbart concibe un estado de equilibrio (*Gleichgewicht*) generalizado cuando las representaciones alcanzan un grado de oposición ideal (*Verdunkelung*), esto es, cuando se alcanza una especie de *proporción de inhibición mutua*. De manera que a una colisión entre representaciones sigue un declive (una *detención*) o un reforzamiento energético (la definición de una *tendencia*).

El punto esencial de la especulación herbartiana es que con estos argumentos llega a proponer una teoría de lo inconsciente: una representación permanecería en la conciencia en la medida en que no fuera inhibida. El *oscurecimiento* de una representación equivaldría al estatuto preconsciente concebido por Freud para aquel contenido psíquico susceptible de ser convocado a la conciencia con menos dificultad que aquella representación *detenida* (reprimida) que tópicamente se ubicaría en lo inconsciente. Esto define la idea herbartiana del “umbral de conciencia”: cuando una representación más intensa suprime a otra menos intensa, esto acontece bajo el *umbral de la conciencia* donde, sin ser anulada, la representación inhibida permanece inconsciente.<sup>859</sup>

Así, la compleja dinámica que rige en el universo de las representaciones es intuido por Herbart como un proceso de asociación: se hablaría de *composición* (*Complexión*) cuando las representaciones asociadas son heterogéneas, o de *fusión* (*Schmelzung*) cuando las representaciones asociadas son afines. Para Herbart, una representación irrumpe de manera inmediata a la conciencia cuando una nueva representación le es afín; de manera que una representación otrora oscurecida o inhibida fluye a la conciencia por una especie de atracción ejercida por la representación nueva. La asociación entre representaciones no acontecería entonces sólo por contigüidad de representaciones afines, sino como efecto de una dinámica regida por el carácter y el grado de oposición entre las representaciones mismas.

---

<sup>859</sup> V. Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, vol. II, p.1616. Freud afinaría de manera radical esta concepción al distinguir la represión (*Verdrängung*) de la supresión (*Unterdrückung*).

Bien se ve la enorme utilidad que una concepción de este tipo prestó a la teoría freudiana de las pulsiones. En este caso no se trató de una transferencia nutrida por una relación personal como claramente había sucedido con Brücke; en este caso particular se trató de una transferencia *al texto* herbartiano, pues Freud fue poderosamente influido por la lectura del *Lehrbuch der empirischen Psychologie nach genetischer Methode* (1858) de Gustav Adolf Lindner en su último año de liceo, manual afín al influjo de Herbart. Fechner, Wundt Johannes Müller, Meynert (esto es, los principales representantes de la fisiología, la psicología y la psiquiatría entonces vigentes) estaban profundamente marcados por las teorías de Herbart, lo que refuerza la concepción de que “para quien situaría la empresa psicoanalítica en el amplio campo de las tentativas científicas del siglo, ésta se presentaría con todo derecho como uno de los últimos afluentes del gran río herbartiano”.<sup>860</sup>

Herbart, pues, no fue sólo una influencia más en Freud. Representa un ascendente teórico de tal envergadura que podría argumentarse una verdadera filiación epistemológica pues Freud sólo recibió de Herbart una batería teórica muy vasta, sino además una concepción metafísica global sobre el funcionamiento del aparato psíquico.<sup>861</sup> Debe aclararse que la concepción de metafísica que Herbart tenía era por demás peculiar. Para él, la metafísica es “el arte de comprender la experiencia: esto es, resolver las contradicciones conceptuales que de la experiencia misma se coligen. No se trata de teorizar sobre un más allá de la experiencia, sino de resolver las aparentes paradojas de la realidad en un plano conceptual (metafísico) que disuelva tales contradicciones en una argumentación lógica y depurada.

La metapsicología freudiana persigue exactamente el mismo fin: al razonar los indecibles que la realidad presenta, busca desentrañar las causas de la aparente incompatibilidad entre los elementos analizados para al final argumentar una lógica causal que restituye una coherencia oculta en lo fenoménico. De hecho, eso definía la concepción científica de Freud hacia 1923 que el psicoanálisis “sólo conoce un propósito: aprehender, sin contradicciones, un fragmento de la realidad”.<sup>862</sup>

Se tiene aquí un invaluable ejemplo de lo que Foucault categorizara como el *fenómeno de recurrencia de un enunciado*: Fechner, Müller,

---

<sup>860</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991, p.135.

<sup>861</sup> De cómo Freud afinó las teorías herbartianas postulando la relación entre una representación y su *quantum* de afecto, se tratará detalladamente en el capítulo dedicado a la dinámica metapsicológica.

<sup>862</sup> *Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’* (1923[1922]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.248.

Meynert y –sobre todo– Herbart, legaron a Freud un campo conceptual en función del cual Freud organizó sus intuiciones sobre las representaciones psíquicas. El soporte textual que la fisiología, la psicología y la psiquiatría de la época conformaban, fue también la superficie enunciativa en la que Freud fincó el largo puente metapsicológico que va de la *tópica* a la *dinámica*.

### **De la *dinámica* a la *económica***

La dinámica de las representaciones que Freud aprehendió con la intermediación de Herbart presuponía la noción de cantidad: un flujo excitatorio precisaba ser medido para colegir su fuente de impulso y el probable alcance de su discurrir.

Freud postuló su *económica* para medir los volúmenes de excitación que operan en el aparato psíquico, exigencia cara a la psicología que aún hoy hace de la cuantificación un criterio de validación científica.

Esta historia encuentra uno de sus puntos posibles de partida en 1879, cuando Wilhelm Max Wundt (1832-1920) fundó el primer laboratorio de psicología en la ciudad de Leipzig a sugerencia de J. Stuart Mill. La explicación de los fenómenos ahí observados se apoyaba indefectiblemente en criterios de magnitud que fundamentaban toda ley: Wundt postulaba en su *Menschen und Thierseele* que “la experimentación es acompañada paso a paso por la *medición*. Medir y pesar, tales son los grandes medios de que se sigue valiendo la investigación experimental para alcanzar leyes precisas. Junto con el experimento, el peso y la medición entraron en la ciencia; pues son éstos los que le otorgan un carácter definitivo. La medición encuentra las *constantes* de la naturaleza, esas leyes fijas que regulan los fenómenos”.<sup>863</sup>

Wundt objetaba así las reservas de Kant (vertidas en sus *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*) sobre la cientificidad de la psicología pues no hay ciencia propiamente dicha sino en la medida en que la matemática forma parte de ella (aunque, en rigor, tal objeción era dirigida a Galileo para quien todo fenómeno físico debía poder leerse en lenguaje matemático).

Freud fundamentó la *económica* del aparato psíquico buscando acceder a lo que tradicionalmente se consideraba el distintivo de una ciencia plenamente desarrollada pues más allá del *cómo* fenomenológico se

---

<sup>863</sup> Ribot, Théodule, y Alcan, Félix, *La psychologie allemande contemporaine*, [1892], p.223 (citado en Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana* [1981], México, Siglo XXI, 1991, p.143).

precisaba elucidar el *porqué* matemático:<sup>864</sup> así, la medición que ratificaba las conjeturas, la cuantificación y la formalización de la teoría traducirían el grado de matematización de lo metapsicológico, permitiendo superar una fase descriptiva de las observaciones y un estadio taxonómico en la clasificación de sus primeros objetos teóricos. Dicho de otra manera: la formulación axiomática de verdades apodícticas permitiría al psicoanálisis acceder al rango explicativo de los hechos psíquicos, pues “el encadenamiento matemático posee una cohesión interna que no se deja atropellar: lo progresivo es de esencia”.<sup>865</sup> En efecto, “la matemática es el elemento directo de la abstracción comprensiva (...) mediante esta abstracción se generaliza comprendiendo [pues] en matemáticas lo simple no es lo simplificado, sino lo ‘claramente sintético’ ”.<sup>866</sup>

Con un entusiasmo que permeó al psicoanálisis, Wundt afirmaba en sus *Fundamentos de la psicología* fisiológica que “nuestras sensaciones, nuestras representaciones, nuestros sentimientos son magnitudes *intensivas* que se siguen inmediatamente en el tiempo. Por tanto, nuestra vida interior tiene por lo menos dos dimensiones; lo cual implica la posibilidad de representarla en forma matemática”.<sup>867</sup>

Un hecho significativo escande el curso de estas reflexiones sobre lo cuantitativo y lo científico: el 3 de marzo de 1881 Eduard Zeller pronuncia en la Academia de Ciencias de Berlín un texto titulado *Las mediciones de los hechos psíquicos*. ¿Pueden ser efectivamente medidos los hechos psíquicos? Zeller responde, no. De los hechos psíquicos sólo sabemos por la conciencia. Lo que se mide es la intensidad que en la conciencia alcanza un hecho psíquico pero persiste el desconocimiento sobre la *cualidad* de ese hecho. Argumento letal para las concepciones de Wundt quien afirmaba que si bien sólo podían medirse los efectos de un fenómeno psíquico (impresiones sensoriales, movimiento de un cuerpo), eso implicaba *en sí mismo* dar cuenta de las leyes psicológicas que causaban tales efectos.

El científico que lleva hasta sus últimas consecuencias epistemológicas este diferendo es Gustav Theodor Fechner, fundador de la psicofísica. Matematizar un hecho psíquico fue el objetivo de Fechner, quien fallecería en 1887, cuando el psicoanálisis veía la luz. Freud hereda ese imperativo y construye varias de las nociones psicoanalíticas fundamentales

---

<sup>864</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.8.

<sup>865</sup> Cavailles, Jean, *Sur la logique et la théorie de la science*, 3a edición, París, Vrin, 1975, p.70.

<sup>866</sup> Hippolyte, Jean, “Gaston Bachelard o el romanticismo de la inteligencia”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.35 y 37.

<sup>867</sup> Citado en Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana* [1981], México, Siglo XXI, 1991, p.144.

apoyado en las concepciones de Fechner. Lo inconsciente, por ejemplo, definido como aquello que acontece en “otra plaza”. En una carta a Fliess Freud comenta la pertinencia de esta conjetura para abordar los problemas relativos al sueño: “Estoy hondamente concentrado en el libro de los sueños (...) El poquito de bibliografía ya me resulta ingrato. La única palabra razonable le pasó por la mente al viejo Fechner con su sublime sencillez. El proceso del sueño se desenvuelve en un terreno psíquico otro”.<sup>868</sup>

Ya en la *Traumdeutung* Freud honrará los alcances de la hipótesis sobre lo que llamará *anderer Schauplatz*: “Nadie ha destacado con mayor vigor la diversidad de esencia entre vida onírica y vida de vigilia ni se ha empeñado en razonamientos más vastos que G. T. Fechner en algunas observaciones de sus *Elemente der Psychophysik*. (...) Conjetura que el escenario de los sueños es otro que el de la vida de representaciones de la vigilia. (...) No sabemos con claridad qué entendía Fechner con ese cambio de teatro de la actividad psíquica; pero también es cierto que nadie, por lo que yo sé, emprendió el camino cuyo rumbo él mostraba con esa observación. Debemos excluir una interpretación anatómica en el sentido de la localización fisiológica, cerebral, o aun referida a la estratificación histológica de la corteza del cerebro. Pero quizá la idea de Fechner resulte certera y fecunda si la referimos a un aparato anímico compuesto por varias instancias interpoladas una detrás de otra”.<sup>869</sup>

Se trata entonces de una doble adscripción epistemológica de Freud a Fechner: la primera es de orden específicamente tópico, pues el *cambio de teatro de la actividad psíquica* remite, sin más, a la noción central del psicoanálisis: lo inconsciente; por otra parte, “el último pequeño fragmento de especulación”, al que alude en una carta a Fliess de 1896 era el siguiente. “Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concernencias, una inscripción”.<sup>870</sup> Es ésta una manera distinta de referirse a *un aparato anímico compuesto por varias instancias interpoladas una detrás de otra*, conjetura fechneriana.

La segunda adscripción epistemológica es de orden económico: muchos conceptos nodales en la económica freudiana – “tesis de constancia

---

<sup>868</sup> Carta del 9 de febrero de 1898, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.326.

<sup>869</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 1: “La bibliografía científica sobre los problemas del sueño”. E: “Las particularidades psicológicas del sueño”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.72.

<sup>870</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.218.

de la suma de excitación”,<sup>871</sup> “principio de inercia neuronal”,<sup>872</sup> “principio de constancia”<sup>873</sup> (expresiones homólogas a las de “homeostasis” y “cathexis” y antecedentes de lo que posteriormente Freud llamaría “principio de Nirvana”)–, encuentran su filiación en Fechner.<sup>874</sup>

Ahora bien, si Fechner tendió un puente entre la psicología y la física, fue Helmholtz quien hizo lo propio con la psicología y la neurología. Un lustro después de Mayer postulara la conservación de la energía en el campo de la física, Helmholtz importó esa noción al campo de la fisiología.

Para Mayer, las características fundamentales de toda *fuerza* (toda *energía*, en sentido familiar), son la indestructibilidad y la variabilidad. Un efecto, entonces, tiene causa en una fuerza cuya magnitud no disminuye, sólo se transforma. Basado en Mayer, Helmholtz postula una dinámica energética susceptible de ser medida.

Wilhelm Ostwald, por su parte, deviene hacia 1902 el gran teórico de lo energético llegando a conjeturar la noción de “energía psíquica”, categoría esencial en la concepción freudiana del aparato psíquico. Cuantificar dicha energía, dice Assoun, “no es tan sólo un ingenuo capricho destinado a dotarse de las apariencias de cientificidad, sino *el imperativo categórico de toda una racionalidad* (...) la cuantificación es el efecto necesario al mismo tiempo que el signo esperado de la racionalidad deseada. Freud restablecerá ese deseo al mismo tiempo que ese requisito al incluir una *económica* en su metapsicología”.<sup>875</sup>

Mas, como el decurso de la historia de las ideas prueba, siempre “se conoce *en contra* de un conocimiento anterior” por lo que “es en el acto mismo de conocer, íntimamente, donde aparecen, por una especie de necesidad funcional, los entorpecimientos y confusiones”.<sup>876</sup>

Es así como las filiaciones epistemológicas (verdaderas pre-existencias discursivas en dialecto foucaultiano) fueron conformando el

---

<sup>871</sup> Consignada en la carta a Breuer del 29 de junio de 1892 publicada en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.183.

<sup>872</sup> Consignada en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.340-342.

<sup>873</sup> Esbozado desde *Histeria* (1888), y explicitado en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. I, p.55 y p.190, respectivamente.

<sup>874</sup> En el capítulo dedicado a la exposición metapsicológica se ensayará una amplia arqueología de todos estos conceptos. Aclárese desde ya, sin embargo, que *homeostasis* no es –contra lo que comúnmente se cree– un término psicoanalítico.

<sup>875</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana* [1981], México, Siglo XXI, 1991, p.163.

<sup>876</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.15.

panóptico metapsicológico desde el que Freud emprendería la exposición de la cosa psicoanalítica. De los remanentes fisiológicos, químicos, psiquiátricos, físicos y médicos en general surgirían escollos y tropiezos (verdaderos obstáculos epistemológicos en palabras de Bachelard), por cuanto esa pedacería discursiva haría las veces de lastre en la constitución del psicoanálisis como campo de saber.

Que el entorno científico descrito abrió los cauces por los que el psicoanálisis discurrió –formalizando su emergencia hasta delinear su singularidad–, es tan cierto como el que dichos cauces fueran efecto de una restricción (“se verá el poder de un obstáculo en la misma época en que va a ser superado”, decía Bachelard).<sup>877</sup> Tal restricción es la que todo discurso hegemónico impone a los saberes emergentes determinando sus posibilidades de enunciación, transmisión, circulación, apropiación y destino.

## LA EXPOSICIÓN METAPSICOLÓGICA

Puesto que para Freud una *exposición metapsicológica* se consigue al describir un proceso psíquico en sus aspectos *tópico*, *dinámico*, y *económico*, a continuación se ejemplificará esta triple vertiente con términos metapsicológicos específicos para demostrar que la potencia especulativa freudiana en nada era ajena al quehacer filosófico.

La *tópica* será ejemplificada con la noción de *aparato psíquico*, portentoso supuesto inaugural de la metapsicología freudiana.

En el apartado relativo a la *dinámica* serán las pulsiones –esos entes mitológicos a decir de Freud– las que servirán de ejemplo.

Por último, para discernir algunos de los conceptos centrales de la *económica*, se evocarán categorías varias indisolublemente unidas en la argumentación freudiana: suma de excitación, principio de inercia neuronal, principio de constancia, homeostasis y principio de Nirvana, categorías cuya evolución será escrupulosamente desplegada en el apartado correspondiente.

### A) *Tópica*

#### El aparato psíquico

---

<sup>877</sup> *Ibid.*, p.25.

Precisar *dónde, cómo y por qué* acontecen lo que Freud llama “los verdaderos procesos” fue nodal en los inicios de la especulación metapsicológica. El aparato psíquico fue el postulado originario sobre el que se erigió el edificio metapsicológico.

Si la cosa psíquica es una suma de instancias con funciones muy específicas, se precisaba de un esquema para representar el modo en que los procesos anímicos acontecen. Un *espacio* así imaginarizado enmarcaría un campo de *fuerzas* susceptibles de desplazamiento según los *montos* de energía implicados en cada caso.

Como con toda exactitud establece Bachelard, “tornar geométrica la representación, vale decir, dibujar los fenómenos y ordenar en serie los acontecimientos decisivos de una experiencia, he ahí la primera tarea en la que se funda el espíritu científico. [Sin embargo] esta tarea de geometrización (...) termina por revelarse insuficiente. Tarde o temprano (...) estamos obligados a comprobar que esta primera representación geométrica (...) implica conveniencias más ocultas, leyes topológicas menos firmemente solidarias con las relaciones métricas más inmediatamente aparentes”.<sup>878</sup>

Así, localizar las instancias involucradas en un proceso psíquico (*tópica*), dilucidar las fuerzas anímicas implicadas y sus desplazamientos (*dinámica*), y ponderar cuantitativamente los investimentos libidinales (*económica*) fue la meta original de una verdadera exposición metapsicológica. Correlativamente, de la adecuada exposición de los aspectos dinámico, tópico y económico que todo proceso psíquico comporta, dependería la inteligibilidad del aparato psíquico.

Los esfuerzos de Freud por esbozar un esquema del aparato psíquico se remontan a 1895 con su *Proyecto de psicología* (1950[1895]), donde enuncia una tipología neuronal (*psi, phi, omega*) para discernir fenómenos como la memoria, la representación, el dolor, la vivencia de satisfacción, el juicio, el discernimiento, etc. Aunque se trata de una obra estrictamente neurológica, Freud titula uno de los apartados de este ensayo “El funcionamiento del aparato”, texto pionero en sus intentos por circunscribir la especificidad de una ficción metapsicológica tal.

Diciembre de 1896 es crucial en el discernimiento del aparato psíquico; en una carta a W. Fliess, Freud detalla una propuesta sobre la estructura y el funcionamiento de este supuesto metapsicológico: el aparato psíquico, escribe, “se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en

---

<sup>878</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.7.

tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un *reordenamiento* según nuevas concernencias, una *inscripción*”.<sup>879</sup>

Hay aquí un nudo axial entre metapsicología y escritura: el aparato psíquico sería el soporte de inscripciones varias separadas entre sí de acuerdo a portadores neuronales específicos y superpuestas en estratificación sucesiva.<sup>880</sup> Empleando la letra inicial de vocablos alemanes he aquí el esquema que Freud concibe:

|   |    |     |     |     |
|---|----|-----|-----|-----|
|   | I  | II  | III |     |
| W | Wz | Ubw | Vb  | Bew |

### ***Wahrnehmungen* (percepciones)**

En el primer registro (W) se trata de “neuronas en las que se generan las *percepciones* a que se anuda conciencia, pero que en sí no conservan huella alguna de lo acontecido. *Es que conciencia y memoria se excluyen*”, escribe Freud.<sup>881</sup>

### ***Wahrnehmungszeichen* (signos de percepción)**

Wz “es la primera escritura de las percepciones, por completo insusceptible de conciencia y articulada según asociaciones por

<sup>879</sup> Carta 112 (6 de diciembre de 1896), en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.218.

<sup>880</sup> El desciframiento que Freud hiciera a lo largo de su obra de las llamadas formaciones de lo inconsciente (sueño, lapsus, chiste, síntoma) se inscribe también en este campo. Estas formaciones serían formas de escritura cuya legibilidad dependería de elucidar el sentido de su letra (de su cifra). De ahí que Lacan comparara en un par de ocasiones a Freud con Champollion, pues aquello que el sujeto no enuncia igual queda (desde la perspectiva metapsicológica) escrito.

<sup>881</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.219. Con las herramientas que Lacan ofrece en su lectura de Freud *Wahrnehmungen* designa el campo inmemorial de las percepciones que el cuerpo de un todavía-no sujeto recibe. Se constituiría así lo que para Freud había en el comienzo: el *Real-Ich* [“Yo-real”]. V. *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.130. En el curso de su enseñanza, Lacan se refirió a un “sujeto del goce” homologable al *Yo-real* freudiano, sujeto mítico al que “de ninguna manera es posible aislarlo como sujeto” (V. asimismo la clase del 13 de marzo de 1963 de *El Seminario. Libro X, La angustia (1962-1963)*). El *yo-real* inicial (freudiano) y el *sujeto del goce* (lacaniano) son previos a la incidencia significante.

simultaneidad”, dice Freud.<sup>882</sup> Es este el caldero de las pulsiones que tiempo después sería designado como el Ello por Freud.<sup>883</sup>

### ***Unbewusstsein (Inconsciente)***

Ub “es la segunda escritura, ordenada según otras concernencias, tal vez causales. Las huellas-Ic quizá correspondan a recuerdos de conceptos, inasequibles también a la conciencia”, le dice Freud a Fliess.<sup>884</sup>

### ***Vorbewusst (Preconsciente)***

Vb “es la tercera inscripción, ligada a representaciones-palabra, que correspondería al yo de la segunda tónica (que sería formulada hasta 1923). Desde esta Prc, las poblaciones son apercibidas según ciertas reglas, y precisamente esta conciencia cognitiva secundaria es una conciencia supletoria según el tiempo, probablemente anudada a la animación alucinatoria de representaciones-palabra, con lo cual las neuronas-conciencia serían también neuronas-percepción y en sí carecerían de memoria”.<sup>885</sup>

Es esta la tercera transcripción de la carta 112 que va de lo inconsciente a lo preconsciente.<sup>886</sup>

### ***Bewusst (Conciencia)***

En sus elucubraciones metapsicológicas, Freud distinguía la representación-palabra (*Wortvorstellung*) de la representación-cosa

---

<sup>882</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.219.

<sup>883</sup> Desde la perspectiva lacaniana, la voz *Wahrnehmungszeichen* designa un revoltijo presignificante una signatura de las percepciones primigenias que, siendo ya escritura, es aún ilegible; sopita de letras empaquetada, *impresión* vuelta *percepción* cifrada, sincrónica, presubjetiva. Es este el registro donde se cifran las impresiones originarias que hicieron muesca en la carne de lo que podría llamarse un pre-sujeto. Los *Wahrnehmungszeichen* constituyen la transcripción sincrónica de las primeras impresiones encarnadas.

<sup>884</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.219. Siguiendo a Lacan podría afirmarse que en este registro el lío de los signos de percepción se diacroniza instituyendo la dotación significante: lo real de las impresiones y las percepciones cifradas acceden así al universo de las diferencias. La condensación y el desplazamiento serán los vehículos de tal desciframiento.

<sup>885</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.219.

<sup>886</sup> Para Lacan aquí tiene lugar el sentido, efecto de la cadena significante.

(*Sachvorstellung* o *Dingvorstellung*). Para que la primera representación acceda a la conciencia debe enlazarse con la segunda representación: “De golpe creemos saber ahora dónde reside la diferencia entre una representación consciente y una inconsciente. Ellas no son, como creíamos, diversas transcripciones del mismo contenido en lugares psíquicos diferentes, ni diversos estados funcionales de investidura en el mismo lugar, sino que la representación consciente abarca la representación-cosa más la correspondiente representación-palabra, y la inconsciente es la representación-cosa sola”.<sup>887</sup>

Freud condensa en este esquema del aparato psíquico todo lo que de su práctica clínica ha podido inferir, y vaticina: “Si pudiera indicar exhaustivamente los caracteres psicológicos de la percepción y de las tres escrituras, con ello describiría una psicología nueva”, en resumen, una *metapsicología*.<sup>888</sup>

En este pasaje Freud da cuenta, pues, de una de las virtudes más enigmáticas del aparato psíquico (la facultad de conservar ciertas percepciones, al tiempo que sigue abierto al advenimiento de otras), y hace una extrapolación pasmosa a la ontogénesis (si de la actividad onírica de un sujeto se trata) y a la filogénesis (en lo atinente al soñar como función que el aparato psíquico ha depurado con el tiempo).

Se aprecia bien en este punto cómo es que Freud, en su afán de especificar las diversas instancias psíquicas se vio “arrastrado hacia ‘construcciones’ más metafóricas que reales, hacia ‘espacios de configuración’ ”.<sup>889</sup>

---

<sup>887</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.198.

<sup>888</sup> Carta del 6 de diciembre de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.219. Otra versión esquemática del aparato psíquico (instrumento compuesto de instancias o sistemas cuya orientación espacial es siempre constante, dice Freud), es trazado en *Traumdeutung*: ahí se figuran los procesos psíquicos en un movimiento que va de un extremo llamado *perceptual* a otro denominado *motor*. Entre otras, destacan en el curso de esta exposición metapsicológica dos conjeturas: que toda percepción deja como impronta una huella mnémica que, de afectar permanentemente al sistema, deviene memoria; y que el proceso onírico, según Freud, es un testimonio del modo (que al paso del tiempo se reveló inadecuado) en que el aparato psíquico operaba en los tiempos primordiales; Cf. *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, pp.531-2.

<sup>889</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.7.

Ahora bien, si el aparato psíquico es la ficción de partida para concebir el espectro metapsicológico, en su *espacio de configuración* es la pulsión el concepto básico del campo psicoanalítico.

## **B) Dinámica**

### **Las pulsiones**

La pulsión es uno de los conceptos fundamentales de la argumentación metapsicológica. Es concebida por Freud como “cierto monto de energía que esfuerza en determinada dirección. De este esforzar (*Drängen*) recibe su nombre: pulsión (*Trieb*)”.<sup>890</sup> Y, puesto que la *dinámica* implica una teoría de las fuerzas actuantes en el aparato psíquico, el discernimiento metapsicológico está obligado a precisar qué es una pulsión y cuáles son sus destinos posibles y la especificidad de sus manifestaciones anímicas.

“La doctrina de las pulsiones es nuestra mitología, por así decir. Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación. En nuestro trabajo no podemos prescindir ni un instante de ellas, y sin embargo nunca estamos seguros de verlas con claridad”,<sup>891</sup> aseveró Freud en una conferencia.

La ciencia natural en la que quería ver convertido al psicoanálisis, ¿podría sentar sus reales sobre una mitología? Para Freud una objeción de este tipo sería inadmisibile, a juzgar por lo que afirma a Einstein en un intercambio de misivas:

“Acaso tenga usted la impresión de que nuestras teorías constituyen una suerte de mitología, y en tal caso ni siquiera una mitología alegre. Pero, ¿no desemboca toda ciencia natural en una mitología de esta índole? ¿Les va a ustedes de otro modo en la física hoy?”<sup>892</sup>

En el curso de su reflexión, Freud balizó el trayecto que Bachelard discerniría en todo hecho científico: “es necesario pasar ante todo de la imagen a la forma geométrica y luego de la forma geométrica a la forma

---

<sup>890</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]); 32ª conferencia, “Angustia y vida pulsional”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.89.

<sup>891</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]); 32ª conferencia, “Angustia y vida pulsional”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.88.

<sup>892</sup> *¿Por qué la guerra?* (1933), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.194.

abstracta”:<sup>893</sup> la noción de lo inconsciente había designado una serie de fenómenos observados en las pacientes histéricas (es esta la fase que Bachelard llama “el estado concreto” en toda formación científica); adosar esquemas geométricos que ilustren la experiencia fenoménica –el forjamiento, por caso, de la tópica– ejemplificaría el “estado concreto-abstracto”. Por último, las “informaciones voluntariamente sustraídas a la intuición del espacio real, voluntariamente desligadas de la experiencia inmediata y hasta polemizando abiertamente con la realidad básica” configurarían el “estado abstracto”.<sup>894</sup>

Vivo ejemplo del “estado abstracto” en todo fenómeno científico es el intento freudiano por definir con el concepto de pulsión las posibles formas de relación de un sujeto con un objeto donde el primero buscaría en el segundo una satisfacción que, de entrada, es imposible. Conviene entonces hablar de pulsiones, en plural, ya que las modalidades de (in)satisfacción son múltiples. Hay sin embargo, dice Freud, características comunes a todas las pulsiones, independientemente de la variedad con que se busque la (im)posible satisfacción: la fuente, el empuje, el objeto y el fin.

Como se sabe, la pulsión nunca puede homologarse al concepto de instinto. *Trieb* es la palabra que emplea Freud y ésta no equivale ni a *instinct* ni a *drive*. Y es que la pulsión remite al deseo, no a la necesidad; de modo que traducir *Trieb* por instinto sería *psicologizar* o, todavía más, *teologizar* el concepto. Por otra parte, la pulsión no podría tener un ejemplo clínico directo por cuanto define más un presupuesto teórico (metapsicológico) que una manifestación clínica específica.

¿Cómo aparece este concepto en la construcción teórica freudiana? Aparece ligada a la noción de energía. En su escrito de 1915, Freud dice que la teoría de las pulsiones es la cuestión más importante pero también la menos acabada de la doctrina psicoanalítica.

Es en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), donde Freud utiliza por primera vez este concepto. Pero desde 1890, Freud sospechaba que la misma fuerza que impulsa a la vida es la que, transustanciada, deviene síntoma. En ese tiempo trataba de distinguir la “energía sexual somática” de la “energía sexual psíquica”, de donde derivará el concepto de libido. Este intento temprano de delimitación es importante porque después se traducirá en la definición más conocida de la pulsión como un concepto límite entre lo somático y lo psíquico. Luego, su intuición lo lleva a formular la idea del

---

<sup>893</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.10.

<sup>894</sup> Cf. *Ibid.*, p.11.

fantasma y la represión, pasando por el descubrimiento de las formaciones del inconsciente.

Si se ligan las nociones de represión y de pulsión, se comprende por qué Freud elige explorar dos terrenos: el de la perversión (donde la represión en cierto grado ineficaz) y el de lo infantil (donde la represión supuestamente no ha tenido lugar). Los niños eran para Freud, perversos polimorfos.

En 1905 Freud define a la pulsión como “la agencia representante (*Repräsentanz*) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir”.<sup>895</sup> Construye entonces la noción de zona erógena para dar cuenta de cómo cualquier parte del cuerpo puede ser investido por una pulsión y, devenir en consecuencia, zona susceptible de placer (o de goce), esto es, zona erógena.

Así, las pulsiones son múltiples (porque sus objetos y su génesis son muy variados); no tienen un objetivo común (porque pueden conformarse con objetos parciales distintos de sí); los caminos de tramitación de cada pulsión son tan múltiples y distintos como las pulsiones mismas.

Freud propone distinguir también las pulsiones de autoconservación o pulsiones del yo (que tienden a mantener vivo al sujeto), de las pulsiones sexuales.

*Pulsiones y destinos de pulsión* (1915) fue uno de los trabajos metapsicológicos que Freud no destruyó. Consciente de las exigencias de científicidad que serían enfiladas contra un concepto tan escurridizo, Freud inicia su reflexión insistiendo en el grado de indeterminación que domina en un régimen conceptual cuando una joven ciencia instituye su basamento categorial: “Muchas veces hemos oído sostener el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos claros y definidos con precisión. En realidad, ninguna, ni aun la más exacta, empieza con tales definiciones. El comienzo correcto de la actividad científica consiste más bien en describir fenómenos que luego son agrupados, ordenados e insertados en conexiones. Ya para la descripción misma es inevitable aplicar al material ciertas ideas abstractas que se recogieron de alguna otra parte, no de la sola experiencia nueva. Y más insoslayables todavía son esas ideas –los posteriores conceptos básicos de la ciencia– en el ulterior tratamiento del material. Al principio deben comportar cierto grado de indeterminación; no puede pensarse en ceñir con claridad su contenido. Mientras se

---

<sup>895</sup> *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.153.

encuentran en ese estado, tenemos que ponernos de acuerdo acerca de su significado por la remisión repetida al material empírico del que parecen extraídas, pero que, en realidad, les es sometido. En rigor, poseen entonces el carácter de convenciones, no obstante lo cual es de interés extremo que no se las escoja al azar, sino que estén determinadas por relaciones significativas con el material empírico, relaciones que se cree colegir aun antes que se las pueda conocer y demostrar. Sólo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos básicos y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción. Entonces quizás haya llegado la hora de acuñarlos en definiciones. Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente el ejemplo de la física, también los ‘conceptos básicos’ fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido. Un concepto básico convencional de esa índole, por ahora bastante oscuro, pero del cual en psicología no podemos prescindir, es el de pulsión. Intentemos llenarlo de contenido desde diversos lados”.<sup>896</sup>

Freud procede entonces definir la naturaleza de la pulsión –fuerza constante de origen somático que representa una excitación para lo psíquico–, y a señalar sus elementos característicos –la fuente (corporal), el empuje (la expresión libidinal misma como suma de fuerza), el fin (la imposible satisfacción) y el objeto (aquél que permitiría una satisfacción, si eso fuera posible).

¿Por qué se dice que la satisfacción es imposible? Porque la reducción de la tensión hasta un nivel que hiciera desaparecer la pulsión misma nunca se alcanza sino parcialmente; las nociones de homeostasis, de *nirvana* son sólo presupuestos para dar cuenta de aquello a lo que una pulsión propende. Si a eso agrega que el objeto siempre será inadecuado (pues nunca propicia una descarga libidinal plena y definitiva), se tiene que la tensión renace enseguida y relanzándose todo el proceso.

La oposición pulsiones yoicas / pulsiones sexuales ya era obsoleta en este punto de la elaboración freudiana. Si acaso, servía para distinguir los impulsos que tienden a la conservación del sujeto y de la especie.

La segunda parte del ensayo metapsicológico de 1915 se refiere a los destinos pulsionales (*Tribschicksale*). Todos los destinos pulsionales son

---

<sup>896</sup> *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.

trágicos, pues nunca pueden alcanzar la satisfacción.<sup>897</sup> Freud enumera cuatro: la represión (responsable de la formación de los síntomas neuróticos), la sublimación (donde la meta sexual es sustituida por otra de naturaleza no sexual), “el trastorno hacia lo contrario” y “la vuelta hacia la persona propia”.

Estos dos últimos destinos son la gramática de las perversiones:<sup>898</sup> “el trastorno hacia lo contrario” tiene lugar cuando una pulsión vira de la actividad a la pasividad (voyeurismo/exhibicionismo, sadismo/masochismo), en una operación que atañe a la meta de la pulsión o a la inversión de su contenido (de amor a odio, por ejemplo); “la vuelta hacia la persona propia” designa el proceso en el que una pulsión cambia su objeto manteniendo inalterada su meta.<sup>899</sup>

En *Más allá del principio del placer* (1920), a partir de lo que ya había trabajado sobre la repetición, Freud postula la hipótesis de una pulsión de muerte que opone a una pulsión de vida: sobre ambas descansará entonces la teoría pulsional. Las pulsiones sexuales o yoicas o de objeto se situarán entonces bajo el imperio de alguna de estas dos pulsiones generales. Se entiende así que la supervivencia de la especie puede ser antagónica a la pervivencia del sujeto, pues la inercia que la pulsión de muerte implica queda identificada a la naturaleza misma de la pulsión.<sup>900</sup>

Queda afirmada entonces la función del aparato psíquico: reducir al máximo la tensión que es efecto de las pulsiones. Esta búsqueda de la homeostasis está marcada por la muerte. No es la muerte la que viene a interrumpir la vida; es la vida la que viene a cercenar a la muerte misma. Esta pulsión de muerte insta al sujeto a retornar a un estado primigenio de inactividad.<sup>901</sup>

---

<sup>897</sup> “*Schicksal* designa, en primer lugar, al ‘destino’ como ‘conjunto de las cosas de las que el hombre no es él mismo responsable’ y, luego, al ‘poder superior que, se supone, rige la vida’. Tiene por lo tanto una connotación ‘fatalista’: esto significaría que las pulsiones constituyen una suerte de fatalidad psíquica”. Assoun, Paul-Laurent, *Figuras del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, p.194.

<sup>898</sup> Cf. *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

<sup>899</sup> No se olvide que en 1914 Freud había hablado de otros dos destinos: la introversión y las regresiones libidinales narcisistas. Cf. *Introducción del narcisismo* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

<sup>900</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII.

<sup>901</sup> Lacan hizo de la pulsión uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis (junto con lo inconsciente, la transferencia y la repetición). Para él, la pulsión remite al deseo de un sujeto pero también a lo real: aquello que constituye lo imposible. En *El Seminario. Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), Lacan enfatiza la relación que el sexo guarda con la muerte. Insiste en el carácter inadecuado del objeto y remarca que es esa una condición

Freud había enunciado este principio en una fecha tan temprana como 1883: “se dirigen nuestras intenciones más a evitar el dolor que a procurarnos el placer”.<sup>902</sup>

### C) *Económica*

La exposición metapsicológica del aparato psíquico en su vertiente económica “aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a obtener una estimación por lo menos relativa de ellos”.<sup>903</sup>

Evaluar los montos libidinales invertidos en toda operación psíquica, columbrar su decurso excitatorio, ponderar cuantitativamente los flujos de energía, aquilatar en términos de *gasto* los procesos anímicos, son los aspectos que conciernen a la economía del aparato psíquico.

En todos los casos, se trata de un supuesto teórico necesario (heredado de la termodinámica) siempre insuficiente, como reconoce sin ambages Freud mismo:

“El carácter impreciso de todas estas elucidaciones nuestras, que llamamos metapsicológicas, se debe, por supuesto, a que no sabemos nada sobre la naturaleza del proceso excitatorio en los elementos del sistema psíquico, ni nos sentimos autorizados a adoptar una hipótesis respecto de ella. Así, operamos de continuo con una gran X que trasportamos a cada nueva fórmula”.<sup>904</sup>

Contaba Freud en una carta a Fliess que uno de sus tormentos de entonces consistía en “revisar el aspecto que toma la doctrina de las funciones de lo psíquico cuando se introduce la consideración cuantitativa, una especie de economía de la fuerza nerviosa”.<sup>905</sup>

---

necesaria y no contingente; estructural y no accidental. Ese carácter del objeto hace imposible el alcanzar el fin pulsional que, por otra parte, acomete su objeto de manera parcial pues la pulsión no se dirige necesariamente al objeto todo sino a un rasgo, una especificidad determinada. Si la pulsión yerra el perseguir su objeto, el proceso se reinicia. Lacan ubica en este fracaso de la pulsión por alcanzar un objeto adecuado, el origen del despedazamiento corporal puesto que una genitalidad idónea sería aquella que apuntara a un objeto inequívoco que aseguraría la satisfacción sin margen de error.

<sup>902</sup> Carta a Martha Bernays del 29 de agosto de 1882, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.287.

<sup>903</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.178.

<sup>904</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.30.

<sup>905</sup> Carta del 25 de mayo de 1895, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.131.

## *Suma de excitación y derivados*

El concepto de suma de excitación (*Erregungssumme*) ejemplifica bien lo relativo a este rubro por designar el factor cuantitativo que vertebra la hipótesis económica de la metapsicología freudiana.

Ya en 1888, en un trabajo redactado por Freud en francés, se habla de una teoría llamada “*Das Abreagieren der Reizzuwächse*” (“la abreacción de los aumentos de estímulo”), en la que es, quizá, la más temprana mención del principio que regula la economía del aparato psíquico.<sup>906</sup>

Apoyado en abundantes ejemplos, Freud explica en una conferencia (11 de enero de 1893) en qué consiste la tendencia a mantener constante la excitación intracerebral:

“Si un ser humano experimenta una impresión psíquica, en su sistema nervioso se acrecienta algo que por el momento llamaremos la ‘suma de excitación’. Ahora bien, en todo individuo, para la conservación de su salud, existe el afán de volver a empequeñecer esa suma de excitación. El acrecentamiento de la suma de excitación acontece por vías sensoriales, su empequeñecimiento por vías motrices”.<sup>907</sup>

He aquí anudados al de *suma de excitación*, dos conceptos nodales de la teoría psicoanalítica: “impresión psíquica” y, de manera implícita, el *principio de constancia* (que a su vez remite a otros “principios” que en el tiempo le antecedieron).

Para elucidar en las páginas siguientes lo contenido en el párrafo anterior, puede comenzarse por analizar el contexto médico en el que estas categorías metapsicológicas necesariamente se enmarcan: un organismo “se caracteriza por la presencia constante y la influencia permanente de todas sus partes en cada una de ellas. Lo propio de un organismo es vivir como un todo y no poder vivir sino como un todo. [Esto es posible por] un conjunto de dispositivos o mecanismos de regulación, cuyo efecto consiste precisamente en el mantenimiento de esa integridad, en la persistencia de ese organismo como todo. Esta idea de regulación orgánica es bastante reciente (...) comienza con la fisiología de Claude Bernard [y postula que] existe una suerte de medicación natural o de compensación natural de las lesiones o

---

<sup>906</sup> *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* (1893 [1888-93]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.209.

<sup>907</sup> *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos* (1893), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.37.

trastornos a los que el organismo puede estar expuesto [pues éste] por el simple hecho de serlo, incluye un sistema de mecanismos de corrección y compensación de las variaciones o daños que sufre [resolviendo] una especie de contradicción que es la contradicción entre la estabilidad y la modificación [de tal suerte que] hay en todo organismo una moderación congénita, un control congénito, un equilibrio congénito”.<sup>908</sup> En su *Introducción a la medicina experimental* [1865] Bernard postuló que la condición estable del medio interno (concepto sobre el que en breve se abundará) es la condición esencial para la vida. *Homeostasis* es el nombre que en 1932 Walter Bradford Cannon (1871-1945) dió a esta condición.

En su reflexión sobre la normatividad, Canguilhem enfatiza la homeostasis a la que el organismo tiende: “los conceptos de regulación y homeostasis se hacen necesarios para la inteligibilidad de las funciones de retardo y resistencia al desgaste, a la desintegración y el desorden, funciones de la autonomía relativa de los sistemas vivos abiertos y, por lo tanto, dependientes del medio (...) Los sistemas vivos abiertos, en estado de no equilibrio, mantienen su organización a la vez *en razón* de su apertura al exterior y *a pesar* de esta apertura”.<sup>909</sup>

Esta noción global de un organismo regulado se traduce en la posibilidad de preservar un equilibrio, pues la regulación es el hecho biológico esencial. La evolución de este concepto tiene su punto de partida en 1901, cuando el embriólogo Hans Driesch (1867-1941) publicó en Leipzig *Die organischen Regulationen*, obra con la que “se constituía en el campo de la biología animal un objeto de saber específico”<sup>910</sup> que había sido desarrollado, empero, desde 1875.<sup>911</sup>

La palabra *cibernética* misma, propuesta por Ampère, designaba desde 1834 “la ciencia de los medios de gobierno” pero “durmió durante más de un siglo esperando la teoría que le proporcionara el concepto formal adecuado para trascender su limitación etimológica”.<sup>912</sup> Esta búsqueda de lo

---

<sup>908</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.109.

<sup>909</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp.170 y 172.

<sup>910</sup> *Ibid.*, p.103.

<sup>911</sup> Los trabajos de Wilhelm His, Eduard Pflüger, Chabry, Oskar Hertwig y Edmund Wilson antecedieron a los de Hans Driesch, según consigna escrupulosamente Canguilhem (V. Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.103.)

<sup>912</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.104.

relativo a la regulación, al gobierno, puede retrotraerse a 1675 con la invención de la espiral reglante.

Recuérdese que para Leibniz (en abierta oposición a la postura de Newton para quien Dios corrige permanentemente las fallas de su creación), la regulación es entendida como un mecanismo rector que conserva una serie de constantes iniciales: “El Dios de Newton y sus sectarios tiene todavía una muy graciosa opinión de la obra de Dios. A su juicio, Dios necesita dar cuerda de vez en cuando a su reloj. De otro modo, éste dejaría de funcionar. No tuvo suficiente visión para convertirlo en movimiento perpetuo”.<sup>913</sup> Para Leibniz, en cambio, el mundo está totalmente reglado desde un principio: la regularidad no requiere de intervención alguna pues es originaria, concepción que difiere esencialmente de lo sostenido por los newtonianos para quienes la regularidad es efecto de una regularización constante. A partir de este diferendo, Canguilhem se pregunta “si todos los interrogantes posteriores sobre los reguladores y las regulaciones, sea en mecánica, en fisiología, en economía, en política, no se iban a plantear durante un siglo y medio en términos de conservación y equilibrio”<sup>914</sup> (tal como sucedió en el campo de la metapsicología en todo lo relativo a la tendencia del aparato psíquico hacia la homeostasis).<sup>915</sup>

Así, desde un punto de vista general, un hecho biológico propiamente dicho traduce el valor que un organismo asigna al mantenimiento de sus constantes, de su homeostasis. Lo patológico, entonces, es consecuencia de una disminución en el poder normativo de un organismo: “El objetivo de todo medio curativo no es otro que el de volver a llevar al tipo que le es natural a las propiedades vitales alteradas”, decía Bichat.<sup>916</sup> Canguilhem llama *normatividad biológica* al hecho de que la vida instituye valores tanto para el medio circundante como para el propio organismo.

Claude Bernard propuso la categoría de *medio interno* “para explicar de qué modo, en el interior del organismo, cada parte se encuentra en relación con todas las otras por intermedio de esa especie de matriz líquida compuesta de sales, agua, productos de secreción interna, cuya estabilidad se encuentra bajo la dependencia de dos aparatos que en los animales superiores son la clave de bóveda de todas estas operaciones: el sistema

---

<sup>913</sup> Leibniz, *Primer escrito contra Clarke* [1715]. Citado en: Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.108.

<sup>914</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.109.

<sup>915</sup> Foucault mismo hereda este desarrollo conceptual en su propuesta sobre las *regularidades enunciativas o discursivas*.

<sup>916</sup> Citado en: Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978, p.37.

nervioso y el sistema de glándulas de secreción interna o glándulas endócrinas”,<sup>917</sup> sistemas que evitan variaciones bruscas en el organismo preservando la vida.

Es por eso que “no todos los enfermos tratados se curan. Algunos se curan sin médico. Hipócrates, quien expone estas observaciones en su tratado *De l’art*, es también el que tiene la responsabilidad o por lo menos la gloria legendaria de haber introducido en el pensamiento médico el concepto de naturaleza. ‘Las naturalezas son los médicos de las enfermedades’ (*Epidémies*, IV). Debe entenderse por ‘médica’ una actividad inmanente al organismo, de compensación de déficits, restablecimiento del equilibrio roto, rectificación de la marcha al detectarse un desvío”.<sup>918</sup>

No en balde –citando el nombre de una conferencia dictada en 1923 por Ernest Henry Starling (1866-1927)–<sup>919</sup> tituló Cannon una de sus obras *La sabiduría del cuerpo* [1932], apelando a la dignidad filosófica del concepto que remite a “la idea de la medida, del control y del dominio en la conducción de la vida. Era lo que preservaba al hombre del influjo de la desmesura, tentación permanente de desvío, aberración y desprecio por el límite. Es indudable que, en el caso de muchos pensadores griegos, y de los más grandes, la idea que se hacían del universo, la idea que se hacían del Todo, era la idea de un organismo sano, es decir, de un organismo donde todas las partes concuerdan unas con otras, están presentes las unas para las otras, y donde las relaciones funcionales entre estas partes permanecen invariables [de tal suerte que] cuando se habla de sabiduría del cuerpo, se restituye al cuerpo la imagen del equilibrio sobre la cual se injertó (...) la idea de sabiduría”.<sup>920</sup>

Sirva como ejemplo Nietzsche, quien retomó esta idea formulando “hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría”.<sup>921</sup> Esta sentencia se inscribe en la tradición hipocrática partidaria de confiar en los dispositivos que todo organismo tiene para preservar su constitución y mantener estables sus funciones. “A cuerpo dinámico, medicina expectante” es una frase que

---

<sup>917</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.110.

<sup>918</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>919</sup> Starling acuñó en junio de 1905 el término *hormona*. Fue en el marco de las llamadas Conferencias Croone (iniciadas en 1684 a instancias de la viuda del gran biólogo William Croone) que Starling pronunció ante la *Royal Society of Physicians* una conferencia titulada “La Correlación Química de las Funciones del Cuerpo”.

<sup>920</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.113.

<sup>921</sup> Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra* [1883-1884/1890], Madrid, Alianza Editorial, 1985, p.61.

resume bien esta postura que hace de la abstención y la paciencia las principales virtudes médicas (aunque Asclepiades criticara duramente esta concepción calificando a la medicina expectante como meditación sobre la muerte), pues “si el arte médico nació, si fue transmitido, si debe ser perfeccionado, es como medida del poder de la naturaleza, es decir, como evaluación de sus fuerzas. Según lo que resulte de esta medición, el médico debe, o bien dejar hacer a la naturaleza, o bien intervenir para sostenerla y ayudarla, o bien renunciar a la intervención puesto que hay enfermedades más fuertes que ella. Donde la naturaleza cede, la medicina debe renunciar”.<sup>922</sup>

Canguilhem adhiere a Asclepiades criticando duramente la noción de medicina expectante haciendo, al mismo tiempo, un homenaje al padre de la medicina: “La medicina contemporánea no puede honrar mejor a Hipócrates que cesando de reivindicarlo, no puede celebrar mejor la exactitud aproximada de su concepción del organismo que rechazando su práctica de observación y expectación. No es prudente esperar que la naturaleza se declare cuando se ha verificado que, para conocer sus recursos, es preciso movilizarlos por el alerta. Actuar es activar, tanto para revelar como para remediar”.<sup>923</sup>

Ya en el campo de la anatomía metapsicológica, Freud ratifica que también el aparato psíquico tiende a regular sus niveles de estímulo. Pero la intervención del analista para acotar los efectos de la pulsión de muerte ahí implicada tampoco es afín a la tradición hipocrática.<sup>924</sup> El *principio de constancia* (*Konstanzprinzip*) freudiano tiene también un origen fisiológico. Formaba parte del aparato conceptual que enmarcaba lo teorizado por Freud y Breuer entre 1892 y 1895, y define la tendencia del aparato psíquico a mantener estables sus niveles de excitación. Evitación (frente a excitaciones exógenas) y defensa y descarga o abreacción (frente a excitaciones endógenas) son mecanismos de los que el aparato psíquico se vale para mantener o restablecer tal constancia.<sup>925</sup>

---

<sup>922</sup> V. Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.20. Cf. asimismo pp.18 y 24.

<sup>923</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.31.

<sup>924</sup> El tema de la pulsión de muerte y la homeostasis será abordado en detalle un poco más adelante.

<sup>925</sup> En el orden médico es sencillo establecer una analogía con este principio: “tratándose del organismo humano, la norma que es preciso restaurar cuando ese organismo se lesiona o se enferma, no se presta en lo más mínimo a la ambigüedad (...) el ideal de un organismo enfermo es un organismo sano de la misma especie”. Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.104.

Es en los *Bosquejos de la “Comunicación preliminar”* (1893) a los *Estudios sobre la histeria* (1895) que Freud correlaciona “la tesis de la constancia de la suma de excitación”<sup>926</sup> y la *abreacción*: “El sistema nervioso se afana por mantener constante dentro de sus constelaciones funcionales algo que se podría denominar la ‘suma de excitación’, y realiza esta condición de la salud en la medida en que tramita por vía asociativa todo sensible aumento de excitación o lo descarga mediante una reacción motriz correspondiente”.<sup>927</sup> La *tramitación* aquí mencionada es el principio de constancia mismo. Las impresiones psíquicas que no tuvieron una descarga (motriz, asociativa) adecuada devienen síntomas histéricos. De ahí que la operatividad del *principio de constancia* en el aparato psíquico signifique –en términos metapsicológicos– *una condición de la salud*, a decir de Freud.<sup>928</sup>

Este principio es basal en la teoría *económica* freudiana. Por lo menos un lustro antes de la publicación conjunta con Breuer, Freud había perfilado que el síntoma neurótico se asocia a una descompensación cuantitativa de tipo nervioso: “...el enfermo de histeria trabaja con un excedente de excitación en el sistema nervioso”.<sup>929</sup>

En su *Proyecto de psicología* (1950 [1895]) Freud hace referencia al *principio de la inercia neuronal*<sup>930</sup> (análogo al “principio de constancia” que busca la homeostasis) para explicar una particular característica de las neuronas: procurar “aliviarse de la cantidad” excitatoria de estímulos endógenos o exógenos. Así, el *principio de la inercia neuronal* es concomitante al *principio de constancia* que rige el aparato psíquico, pues la descarga neuronal busca la *homeostasis*.<sup>931</sup>

---

<sup>926</sup> Expresión consignada en una carta a Breuer (29 de junio de 1892) reproducida en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.183. López-Ballesteros traduce “el teorema de las constancias de las sumas de excitación” (Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva (3 vols.), 1973, vol. I, p.50).

<sup>927</sup> *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), bosquejo C, punto 5 en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.190.

<sup>928</sup> Menciónese de paso que la idea de *impresión psíquica* está asociada a la de *huella mnémica*, noción que define el modo en que un suceso encuentra inscripción en la memoria, presente en las concepciones freudianas desde el *Proyecto de psicología* (1950[1895]), que forma parte de la correspondencia con Fliess.

<sup>929</sup> *Histeria* (1888), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.54.

<sup>930</sup> *Proyecto de Psicología* (1950 [1895]), parte 1, punto 6, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.340.

<sup>931</sup> Cf. la opinión de Strachey sobre este asunto en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.340, n.5.

Con tono neurológico, también Breuer se refiere al principio de constancia en el apartado teórico de los *Estudios*: “...en el organismo existe la ‘*tendencia a mantener constante la excitación intercerebral*’ (Freud)”.<sup>932</sup>

No es irrelevante que en una carta dirigida precisamente a Breuer (29/nov/1895), Freud se queje de que Sachs y C. S. Freund hablan del “principio de constancia de la energía psíquica” en su artículo “Sobre las parálisis psíquicas” (1893), plagiando el *Estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas* que Freud había publicado el mismo año.<sup>933</sup>

Muchos años después Freud postularía en uno de sus escritos metapsicológicos fundamentales que “el sistema nervioso es un aparato al que le está deparada la función de librarse de los estímulos que le llegan, de rebajarlos al nivel mínimo posible; dicho de otro modo: es un aparato que, de ser posible, querría conservarse exento de todo estímulo.”<sup>934</sup>

Sirva este breve recuento para puntualizar que el principio de constancia fue atribuido por Freud a Gustav Theodor Fechner (1801-1887), quien basado en los postulados de Ernst Heinrich Weber formuló en 1860 su llamada “ley fundamental de la psicofísica”, según la cual la intensidad de la sensación varía en relación directa con el logaritmo del estímulo, de modo que el aumento en progresión geométrica del estímulo causa un aumento en progresión aritmética de la sensación.<sup>935</sup>

Esta ley permite definir los llamados “umbrales de sensación”, noción psicofisiológica útil para estudiar cuantitativamente las sensaciones. Los límites inherentes a una sensación están demarcados por la intensidad y la cantidad del estímulo, de ahí que se hable de umbrales absolutos y de umbral diferencial. Los umbrales absolutos indican la cantidad mínima de estímulo (umbral inferior) necesaria para que exista sensación, y la cantidad máxima (umbral superior o dintel máximo) por encima de la cual no hay respuesta del organismo. El umbral diferencial cuantifica la variación o el incremento de intensidad necesarios para que se produzca una variación perceptible en la sensación. Ernst Heinrich Weber inició el estudio cuantitativo de los

---

<sup>932</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, p.208.

<sup>933</sup> V. Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva (3 vols.), 1973, vol. I, p. 13. *Asimismo, Cf. Los orígenes del psicoanálisis*, nota 146, en su versión electrónica (Freud 1995a).

<sup>934</sup> *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.115.

<sup>935</sup> La psicofísica era la rama de la psicología que estudiaba las relaciones entre el psiquismo y el mundo físico (correlacionando las sensaciones –interoceptivas, propioceptivas o exteroceptivas– con sus correspondientes estímulos –acústicos, luminosos electromagnéticos, mecánicos, térmicos, químicos o eléctricos–).

umbrales y formuló la ley conocida como ley de Weber. Gustav Theodor Fechner, desarrollando esta ley, inteligió la unidad de sensación (incremento del estímulo), que formuló con la hoy conocida ley de Weber-Fechner, una de las primeras leyes empíricas de la psicología.

La influencia de Fechner es fundamental para la concepción económica que Freud tenía del aparato psíquico. En uno de sus más tempranos escritos, afirma que “todos los dispositivos de naturaleza biológica tienen unas fronteras de acción eficaz, fuera de las cuales fracasan. (...) El sistema de neuronas tiene la más decidida inclinación a huir del dolor. Discernimos en ello la exteriorización de la tendencia primaria dirigida contra la elevación de la tensión (...) Las ocasiones del dolor son, por una parte, un acrecentamiento cuantitativo; toda excitación sensible, aun de los órganos sensoriales superiores, se inclina al dolor con el aumento del estímulo”.<sup>936</sup>

Las *fronteras de acción eficaz* a las que Freud alude remite a los “umbrales absolutos” de Fechner; la *tendencia primaria* del sistema a rehuir el dolor no es sino el principio de constancia de la suma de excitaciones; y el dolor como efecto del aumento de estímulo supone el “umbral diferencial” de la sensación definida por Fechner.

Una categoría paralela a los principios de inercia neuronal y de constancia es la de investidura (*Besetzung*), término que aparece por vez primera en una obra de 1895.<sup>937</sup> Es este un punto crucial, señala Strachey, porque con el concepto de investidura Freud abandona la hipótesis fisiológica (neurológica, en rigor) para referirse a fenómenos en estricto psíquicos<sup>938</sup>, esto es, metapsicológicos.

---

<sup>936</sup> *Proyecto de Psicología* (1950 [1895]), parte 1, punto 6, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.351.

<sup>937</sup> Cf. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp.108 y 166. El término investidura sería traducido por Strachey con el neologismo *cathexis*, para disgusto de Freud que acabó por aceptarlo y emplearlo. Posteriormente, el traductor al castellano de las obras de Freud de la editorial Amorrortu propondría el término *población*, más controvertido aún. (Cf. las razones de José Luis Etcheverri en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.XXXIV, n.2.)

<sup>938</sup> Sin embargo es difícil sostener que en todos los escritos posteriores a 1895, el concepto de investidura “tuvo un significado por completo extraño a lo físico”, como apunta Strachey (en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, pp.64-65). Basta leer el capítulo IV de *Más allá del principio de placer* (1920) para que dicha afirmación aparezca como insostenible (Cf. vol. XVIII, p.29, donde Freud ubica las funciones propias de la conciencia en la zona cortical del cerebro.).

Es claro que la tesis del principio de constancia fue mantenida por Freud durante tres décadas, pues todavía en 1920 sostenía la –hoy canónica– definición de este principio: “...el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él”.<sup>939</sup> Más adelante hablará de una “protección antiestímulo” y explicará que “para el organismo vivo, la tarea de protegerse contra los estímulos es casi más importante que la de recibirlos”.<sup>940</sup>

Es así que la hipótesis del *principio de constancia* –presente, como se ha demostrado, desde 1888 en la obra freudiana–, sería esencial para la postulación (en 1920) de una de su más importantes (y polémicas) propuestas metapsicológicas: la *pulsión de muerte*. Entre un término y otro, Freud tiende como puente el principio de Nirvana (*Nirwanaprinzip*), variante del *principio de constancia* por cuanto define una proclividad específica del aparato psíquico: la reducción absoluta (a nivel cero) de todo nivel de excitación.

Queda así enunciado el tránsito que va del *principio de constancia* a la pulsión de muerte, vía el *principio de Nirvana*: “... hemos discernido como la tendencia dominante de la vida anímica, y quizá de la vida nerviosa en general, la de rebajar, mantener constante, suprimir la tensión interna del estímulo (el *principio de Nirvana*, según la terminología de Barbara Low [1920, p.73]) (...) lo que constituye uno de nuestros más fuertes motivos para creer en la existencia de pulsiones de muerte.”<sup>941</sup>

He aquí el giro decisivo: el aparato psíquico no tendería solamente a mantener estables determinados niveles de excitación sino al aniquilamiento total y absoluto. No hay lugar para equívoco alguno: “...el principio de Nirvana expresa la tendencia de la pulsión de muerte”.

Freud vuelve sobre el particular cuatro años después de modo impreciso: “Recuérdese que hemos concebido al principio que gobierna todos los procesos anímicos como un caso especial de la *tendencia a la estabilidad*, de Fechner; así, atribuimos al aparato anímico el propósito de reducir a la nada las sumas de excitación que le afluyen, o al menos mantenerlas en el mínimo grado posible. Barbara Low (...) propuso para este afán supuesto del aparato, el nombre de *principio de Nirvana*, que aceptamos.”<sup>942</sup>

---

<sup>939</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, pp.8-9.

<sup>940</sup> *Ibid.*, p.27.

<sup>941</sup> *Ibid.*, p.54.

<sup>942</sup> *El problema económico del masoquismo* (1924), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.165.

Las razones para aceptar este concepto, Freud no las explicita pero la implicación que este término tiene en sus elaboraciones ameritaría más que una cita tan incierta como la referida. Prosigue diciendo que "...el principio de Nirvana (y el principio de placer, supuestamente idéntico a él) estaría por completo al servicio de las pulsiones de muerte, cuya meta es conducir la inquietud de la vida a la estabilidad de lo inorgánico..."<sup>943</sup>

Y es evidente que no todo aminoramiento de tensión es placentero ni todo aumento de ésta es displacentero: Y es aquí donde Freud introduce una corrección importante: "esta concepción no puede ser correcta (...) existen tensiones placenteras y distensiones displacenteras. El ejemplo de la excitación sexual es el más notable", con lo que hace una tajante diferencia entre el principio de placer y el principio de Nirvana.<sup>944</sup>

De manera que placer y displacer no guardan una correspondencia biunívoca con la disminución o el aumento de la "tensión de estímulo" ; más precisamente, esta relación no depende de un "factor cuantitativo, sino de un carácter de él, que sólo podemos calificar de cualitativo (...) el principio de Nirvana, súbdito de la pulsión de muerte, ha experimentado en el ser vivo una modificación por la cual devino principio de placer; y en lo sucesivo tendríamos que evitar considerar a esos dos principios como uno solo",<sup>945</sup> afirmación que sutilmente acentúa el aspecto dinámico que todo proceso económico comporta por cuanto los desplazamientos de fuerza son la consecuencia de los flujos libidinales que los instan.

Freud atribuye tal modificación a "la pulsión de vida, la libido, la que de tal modo se conquistó un lugar junto a la pulsión de muerte en la regulación de los procesos vitales (...) el principio de Nirvana expresa la tendencia de la pulsión de muerte; el principio de *placer*, subroga la exigencia de la libido, y su modificación, el principio de *realidad*, el influjo del mundo exterior".<sup>946</sup> De este modo Freud desliga la identificación que –como él mismo lo dice– había establecido apresuradamente entre el principio de Nirvana y el principio de placer-displacer.

En una de sus últimas obras, enuncia: "...el principio de placer demanda un rebajamiento, quizás en el fondo una extinción, de las tensiones de necesidad (Nirvana), lleva a unas vinculaciones no apreciadas todavía del

---

<sup>943</sup> *Ibid.*, p.166.

<sup>944</sup> *Ibid.*, p.166.

<sup>945</sup> *Ibid.*, p.166.

<sup>946</sup> *Ibid.*, p.166.

principio de placer con las dos fuerzas primordiales: Eros y pulsión de muerte.”<sup>947</sup>

Así, en el aparato conceptual freudiano la pulsión de muerte queda indisolublemente unida al principio de Nirvana, cuya modificación en principio de placer se debe a la influencia de la pulsión de vida o libido. El principio de placer es, pues, una modificación del principio de Nirvana.

Se tiene entonces que en *Más allá del principio de placer* (1920) Freud afirmaba que el principio de Nirvana era expresión del principio de placer y que esto obligaba a colegir la existencia de las pulsiones de muerte. En *El problema económico del masoquismo* (1924) corrige esta afirmación y la sospecha que de ella derivaba: confirma la existencia de la pulsión de muerte (nótese el cambio al singular). Pero el principio de Nirvana ya no es para Freud expresión del principio de placer sino de la pulsión de muerte.<sup>948</sup> Todavía en una obra póstuma Freud escribe: “nos hemos resuelto a aceptar sólo dos pulsiones básicas: *Eros y pulsión de destrucción*”; la meta última de ésta es “transportar lo vivo al estado inorgánico; por eso también la llamamos pulsión de muerte”.<sup>949</sup> De modo que lo que Freud llamó al principio la “tesis de constancia de la suma de excitación”,<sup>950</sup> pasó a ser el “principio de inercia neuronal”<sup>951</sup> que después sería denominado “principio de constancia”.<sup>952</sup> estas tres expresiones (que pueden homologarse a las de “homeostasis” y “cathexis”) son los antecedentes de lo que posteriormente Freud llamaría “principio de Nirvana”.

---

<sup>947</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.200.

<sup>948</sup> El 12 de enero de 1955, en *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Lacan criticó que en un autor de la talla de Hartmann aparecieran “absolutamente identificados los tres términos –principio de constancia, principio de placer, principio de Nirvana– como si Freud jamás se hubiera movido de la categoría mental en la que trataba de ordenar la construcción de los hechos y como si siempre hablara de lo mismo”. Un mes después, Lacan se referiría a “esa *x* llamada, según los casos, *automatismo de repetición, principio de Nirvana o instinto (sic) de muerte*”. Cf. Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro II. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica [1954-55]*, Buenos Aires, Paidós, 1992, pp.103 y 176.

<sup>949</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1940[1938]), apartado II, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.146.

<sup>950</sup> Consignada en la carta a Breuer del 29 de junio de 1892 publicada en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, p.183.

<sup>951</sup> Consignada en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I, pp.340-342.

<sup>952</sup> Esbozado desde *Histeria* (1888), y explicitado en los *Bosquejos de la “Comunicación Preliminar” de 1893* (1940-41 [1892]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. I, p.55 y p.190, respectivamente.

Ahora bien, es evidente que entre las concepciones freudiana y védica del término *Nirvana* hay diferencias que piden ser reflexionadas. Sorprende que Freud, tan meticuloso en el empleo de los términos, use un concepto de tal prosapia citando una referencia tan vaga. El hecho de que no explicita las razones por las que emplea este concepto y no cualquier otro en su última reflexión sobre el principio de constancia del aparato psíquico, obliga a indagar sobre las atribuciones que la palabra confiere a lo que designa:

La palabra *nirvâna* irrumpe en la literatura védica con el *Mahâbhârata*. Como se sabe, en el capítulo IV de este poema épico de la India antigua está insertado la *Bhagavad Gîtâ*, largo poema filosófico que también es llamado “la Biblia de la India”. Es ahí que aparece el término *nirvâna* acaso por vez primera. Se ignora si Freud leyó el *Mahâbhârata* (nada sobre esto consignan los índices analíticos de sus obras). Es seguro que conocía los *Upanishad* por una nota del capítulo VI en *Más allá del principio de placer* [1920]. Comenta ahí un punto de convergencia común a la pulsión de muerte y al mito platónico del andrógino originario: en ambos casos, se trata de restituir un estado anterior. Relaciona a continuación las similitudes que hay entre ese pasaje platónico de *El banquete* y el más antiguo de los *Upanishad*: el *Brihadâraryaka-upanishad*. En este caso, Freud es meticuloso en la comparación y discurre sobre los puntos de vista encontrados acerca de si Platón retomó o no el pasaje de la literatura india, para después fijar su posición.

¿Por qué aquí procede con el rigor que falta en el uso del concepto *nirvâna*? La pregunta no es insustancial por tratarse de una categoría que –si bien fue bautizada como tal hasta la obra de 1920 antecitada–, atraviesa toda su obra. Y decir “toda su obra” no es irresponsable: desde 1888 hasta 1938 el asunto fue desarrollado bajo denominaciones diversas, como ya se refirió. Pero decir que Freud procede sin rigor al emplear el concepto de *nirvana* obliga a una argumentación detallada:

*Nirvâna* es una categoría eminentemente budista. Buda no inventó la palabra pero al usarla le confirió un sentido nuevo.<sup>953</sup> Mas he aquí que el concepto no designa siempre lo que Freud quería. Por eso importa que en su reflexión no se haya remitido más que a una sola fuente para justificar su uso. Los estudiosos coinciden en que *nirvâna* es la categoría nodal del budismo. Más aún, el *nirvâna* es consustancial al budismo.

Freud intenta definir y describir lo que los textos védicos caracterizan como indefinible e indescriptible. Así, *nirvâna* es un término que sólo sirve

---

<sup>953</sup> Cf. Panikkar, Raimon, *El silencio de Buddha*, Madrid, Siruela, 1996, p.97.

para aludir aquello que en esencia es inefable, heterogéneo e inconmensurable; no representa meta alguna para lo vivo, como quiso definirlo Freud, puesto que nada que esté más allá del ser puede ser objeto de apetito alguno.

Y si lo mortal puede aún llegar a ser (a *na-ser*), sólo la muerte de lo mortal podría homologarse al *nirvâna*. Es este un punto esencial al budismo: la eliminación del dolor que es trasfondo y serpigo de la experiencia humana; ése que Freud definía como un displacer específico debido a la perforación en un área circunscrita de la protección antiestímulo.

Pero si todo *esto* –lo contingente– es dolor, debe haber *algo* que no lo sea. Y es a eso que apunta toda disciplina ascética: renunciar al estado presente para acceder al estado inaugural, primigenio, cualquiera que éste haya sido o siga siendo.

La vía cristiana busca la fuente originaria despiezando lo múltiple. En la interpretación brahamánica, esas piezas reconstruirían la unidad primordial. Pero para la doctrina budista, se trata simplemente de deshacer (*asamskrta*). Así, *nirvâna* remite a la extinción de la existencia *sentiente* o pensante, a la aniquilación de toda temporalidad, de toda contingencia.<sup>954</sup> Si la existencia es lo que es, la no-existencia acaso definiera lo que el *nirvâna* es. Sin embargo, “ni como existencia ni como no-existencia ha de concebirse el *nirvâna*”.<sup>955</sup> Todo lo hecho, creado, determinado, confeccionado, limitado y condicionado es lo que el *nirvâna* no es; no representa ni la aniquilación (*ucchinna*) ni la perennidad (*sâsvata*). Para los budistas, “mente universal” y *nirvâna* son una y la misma cosa.

Tampoco puede ser producto de elucubración mental alguna: “Yo os digo (...) que ahí no se entra, que de ahí no se sale, que ahí no se permanece, que de ahí no se decae y que de ahí no se renace. Carece de fundamento, carece de actividad, no puede ser objeto de pensamiento”.<sup>956</sup> La contradicción es sólo aparente. Una filosofía como la de la India que ha discurrido sobre éste y otros conceptos intrínsecamente inefables durante por lo menos tres mil años, explica con una palabra lo que con todas las demás niega. Por ejemplo: el *atman*, que busca “significar lo más entrañable, el centro y eje de algo, su íntima y verdadera naturaleza (...) la *ipseidad* de

---

<sup>954</sup> Cf. *Ibid.*, p.101.

<sup>955</sup> *Ibid.*, p.107. Aseveración que recuerda una de las tantas definiciones que Lacan diera sobre lo inconsciente: “lo que pertenece propiamente al orden del inconsciente es que no es ni ser ni no-ser, es no-realizado”; en: *El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.38.

<sup>956</sup> En *Udâna VIII, 1*; citado en: Panikkar, Raimon, *El silencio de Buddha*, Madrid, Siruela, 1996, p.105.

cada quien, su verdadero ser”;<sup>957</sup> el *atman* es “lo que no es pensado por la mente y gracias a lo cual la mente piensa” según un comentario que al *Kena Upanishad* se hace en las *Vedanta Sutras*.<sup>958</sup>

Ni la vacuidad define al *nirvâna*, aunque una condición para aspirar a él (y sólo eso, según cierta tradición) sea el vaciamiento de sí mismo. Es por eso que “el *nirvâna* es pero el sujeto *nirvanado* no existe”.<sup>959</sup>

Análogamente, lo inconsciente –objeto metapsicológico por excelencia– no *es*, como en el caso del *nirvâna*, sino *habrá sido* cuando al producirlo (en una de las llamadas formaciones de lo inconsciente), deje de serlo en el acto. Lo inconsciente se colige a partir de sus manifestaciones pero ninguna de éstas –sueño, *lapsus*, síntoma, chiste, etc.– *es* lo inconsciente sino sólo una de sus formaciones. Pero igual que no hay algo como el sujeto *nirvanado*, tampoco hay participio posible en el sujeto del inconsciente. Es por eso que el futuro anterior (*habrá sido*) es el tiempo verbal adecuado para hablar de aquello que de lo inconsciente se muestra fenoménicamente.<sup>960</sup>

Esta imposibilidad de acceder al *nirvâna* recuerda lo dicho por Lacan “El inconsciente (...) es algo negativo, idealmente inaccesible. Por otra parte, es algo casi real”.<sup>961</sup>

Ahora bien, para enunciar la característica esencial de la pulsión de muerte, Freud encontró apoyo en un filósofo específico: “inadvertidamente hemos arribado al puerto de la filosofía de Schopenhauer, para quien la muerte es el ‘genuino resultado’ y, en esa medida, el fin de la vida”.<sup>962</sup>

Bien se ve que Freud explota el espectro semántico de la palabra *fin*: la muerte sería el *genuino resultado*, el fin (entendido como *finalidad* y no como *término*) de la vida. Inferencia que puede apoyarse en la siguiente aseveración: “... suponemos una pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte”.<sup>963</sup> La pulsión de muerte tiene como meta, pues, aniquilar lo vivo. He aquí la más fuerte discrepancia entre la concepción de Freud sobre el principio de Nirvana (ideal del aparato

---

<sup>957</sup> Villoro, Luis, *Una filosofía del silencio: La filosofía de la India*, México, Verdehalago, 1996, p.45.

<sup>958</sup> Citado en: Villoro, Luis, *La significación del silencio*, México, Verdehalago, 1996, p.53.

<sup>959</sup> Panikkar, Raimon, *El silencio de Buddha*, Madrid, Siruela, 1996, p.358, n.100.

<sup>960</sup> “El pasado es de otro modo al haber sido”, dice Heidegger; en *De camino al habla*, Barcelona, Odós, 1987, p.140.

<sup>961</sup> Lacan Jacques, *El Seminario. Libro I*, Los escritos técnicos de Freud (1953-1954), Buenos Aires, Paidós, 1992, p.239.

<sup>962</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, pp.48-49.

<sup>963</sup> *El yo y el ello* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.41.

psíquico que, agujoneado por la pulsión de muerte, busca *conservarse exento de todo estímulo*), y el *nirvâna* védico.

“Ni por un momento, *nirvâna* puede ser considerado como los fenómenos del devenir y de la cesación, o como el cese del devenir y de la cesación. El *nirvâna* es la perfecta manifestación (...) de la cesación del cambio, considerando empero, que en el momento de la manifestación, no hay tal cosa que se manifieste. Se llama goce perdurable, porque no hay quien goce de él ni quien no goce”.<sup>964</sup>

Tampoco el futuro anterior que caracteriza la producción del inconsciente denota devenir. En lo que va –por ejemplo– de la palabra emitida a la producción inconsciente que ella entraña, hay un efecto diferido; es ésta una modalidad temporal del desajuste donde el efecto funda la causa como tal.

Se trata de un tiempo lógico donde lo manifestado expresa aquello que –en estricto– ya no *es* en lo manifiesto. Como si la causa fuera una presencia ausente en el efecto o –más claro– una ausencia presente.<sup>965</sup>

Hay entonces algunas diferencias entre el *nirvâna* budista y lo que Freud quería designar con esta palabra: *nirvâna* como estado asequible sólo por el hecho de morir, como homologable a la aniquilación o la vacuidad, como fin o meta de la vida, como susceptible de descripción, definición o elucubración, etc.

Pero también coincidencias importantes: eliminación del dolor, fin del sufrimiento, acallamiento de lo fenoménico; sed saciada de silencio y paz, en suma.<sup>966</sup>

---

<sup>964</sup> Panikkar, Raimon, *El silencio de Buddha*, Madrid, Siruela, 1996, p.116. Es curioso que la palabra “goce” coincida en este contexto con la elaboración lacaniana al introducir la noción de temporalidad: el goce, desde el punto de vista psicoanalítico, acontece en el instante, no en el discurrir temporal; sincrónico por definición, está fuera del discurso pues “el goce está prohibido a quien habla como tal”, en: “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 1984, p.801.

<sup>965</sup> Piénsese cuando en análisis se profiere una cadena de significantes que –se supone– emerge del inconsciente; pero no emerge de ahí puesto que el inconsciente existe a partir de tal articulación; pero en el suceder de la articulación ya no se trata en estricto de inconsciente alguno, y así sucesivamente. Se trata, diría Lacan “una voz que ya no es sino *la voz de nadie* (...) esa palabra que habla en mí, más allá de mí”, en: *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, pp.258 y 259. Este pasaje de Lacan recuerda aquel análisis de un sueño que Freud hace en *La interpretación de los sueños* (1900[1899]): “Ahora reparo en que es otro el que habla por su boca”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.452.

<sup>966</sup> “La vida no quiere curarse”, dice Lacan. “La vida de la que estamos cautivos, vida esencialmente alienada, ex-sistente, vida en el otro, está como tal unida a la muerte, retorna siempre a la muerte (...) La vida sólo piensa en descansar lo más posible mientras espera la

“El ser es suceso y acontecer”, escribió María Zambrano. “De ahí que el morir sea también, y quizás ante todo, suceso en que el ser emigra para seguir sucediéndose, cuando ya en la vida ésta, en este lugar, encuentra ese límite que es el no poder ya más (...) Se muere en verdad de no poder ya más vivir”.<sup>967</sup>

Si es la efímera vida la que irrumpe en el eterno reposo, si en cada vida revive la muerte, no somos sino “muertos con licencia” como decía Lenin, occisos francos. Penamos por insepultos: la vida no es otra cosa que un sepulcro mal sellado.

En este sentido, el *nirvâna* sería el fin de ese doloroso peregrinar de la vida que aguarda su postrera disolución: es “un estado de absoluta exención del círculo de transmigraciones”.<sup>968</sup> “Y la palabra primera se recoge, vuelve a su silencioso y escondido vagar”.<sup>969</sup>

Pero tratándose de moribundos en tránsito, “¿cuál es el sufrimiento de un muerto-viviente? Se trata de un ser (...) cuyo sufrimiento no está ligado al hecho de que no pueda vivir, sino al hecho de no poder morir”, dice Alain Didier-Weill.<sup>970</sup>

Quizá la diferencia más importante con la perspectiva budista sea que Freud se refiere al principio de Nirvana como aquello que tiende a un estado anterior pero referido al sujeto en el que tal principio se manifiesta. El *nirvâna* sí se refiere a tal estado pero lo enuncia como anterior al nacimiento del cosmos, anterior al tiempo mismo. Eso expresa la palabra sánscrita *ajâta*. A menos que Freud diera por descontado que por *nirvâna* se entiende ese abismarse en la fusión con el Espíritu universal del que hablan los textos clásicos: “es como echar un terrón de sal en el mar; se disuelve en el agua (de la cual se había extraído), sin que pueda sacarse otra vez”.<sup>971</sup>

Dice Lacan que “en el nirvana, uno aspira a perderse en ese saber absoluto del cual no hay marca. Uno cree que será confundido con ese supuesto saber sostener el mundo; este mundo no es más que un sueño de cada cuerpo”.<sup>972</sup>

---

muerte. (...) La vida sólo sueña en morir” en: *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.348.

<sup>967</sup> Zambrano, María, *De la aurora*, Madrid, Turner, 1986, p.65.

<sup>968</sup> Blavatsky, H.P., *Glosario*, México, Teocalli, 1984, p.556.

<sup>969</sup> Zambrano, María, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1977, p.26.

<sup>970</sup> Nasio, Juan David et al. [1987] *El silencio en psicoanálisis*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987, p.172.

<sup>971</sup> Blavatsky, H.P., *Glosario*, México, Teocalli, 1984, p.556.

<sup>972</sup> Es este un fragmento de la respuesta que Lacan dio a Catherine Millot en 1974 cuando ésta preguntó de qué lado había que situar el deseo de muerte: si del lado del deseo de dormir o del deseo de despertar. V. *Lacan textual* (edición electrónica).

Lo cierto es que ignoramos cuánto había leído Freud sobre el *samadhi*, rito de paso final para el que prepara la filosofía de la India.<sup>973</sup> Sabemos de cierto, en cambio, que fue Schopenhauer quien difundió en Occidente el concepto de Nirvana. Pero la muy compleja relación que como lector tuvo Freud con el gran filósofo merecería un capítulo aparte.

Este largo recuento de todos los conceptos ligados al de *suma de excitación* autoriza a enunciar la afirmación siguiente: si bien fue hasta 1915 que Freud expuso de manera acabada qué condiciones debía cumplir un discernimiento descriptivo-matapsicológico (“propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos dinámicos, tópicos y económicos eso se llame una exposición metapsicológica”),<sup>974</sup> ya en 1894 había concebido de forma rudimentaria la *dinámica* y la *económica* que serían la médula en la constitución de su epistemología.

En efecto, Freud infiere a partir de manifestaciones clínicas concretas que “en las funciones psíquicas cabe distinguir algo (monto de afecto, suma de excitación) que tiene todas las propiedades de una cantidad –aunque no poseamos medio alguno para medirla–; algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga, y se difunde por las huellas mnémicas de las representaciones”.<sup>975</sup>

El monto de afecto *que tiene todas las propiedades de una cantidad* no define otra cosa sino una teoría *económica* por cuanto consigna el aumento y la disminución de dicha cantidad, todavía inconmensurable desde el punto de vista científico; cantidad también susceptible de *desplazamiento* y *descarga* constitutivos de una *dinámica* de las representaciones anímicas.

Si a lo anterior sumamos los tanteos topológicos del *Proyecto de psicología* (1950[1895]) y la famosa “carta 52” en la que Freud expone un modelo *tópico* del aparato psíquico (ambos documentos incluidos en su correspondencia con Fliess), se tiene conformado ya el trípode sobre el que descansarán los escritos metapsicológicos que no verían la luz sino hasta 1915, fundamentos epistémicos del psicoanálisis todo.

---

<sup>973</sup> Mencionado por Lacan en: “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), *Escritos*, México, Siglo XXI, p.775.

<sup>974</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.178.

<sup>975</sup> *Las neuropsicosis de defensa* (1894), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.61.



## APARTADO TERCERO

### Psicoanálisis vs. Filosofía vs. Psicoanálisis vs. ...

Hacia 1896 Freud le escribió a Fliess: “Si a los dos se nos conceden todavía unos años de trabajo en paz, legaremos sin duda algo que pueda justificar nuestra existencia. Con esa conciencia, me molestan mucho todos los cuidados y trabajos cotidianos. Cuando joven no he conocido otra ansia que la del conocimiento filosófico, y estoy en vías de realizarlo ahora que me oriento desde la medicina hacia la psicología”.<sup>976</sup> Es claro que la abierta inclinación hacia el campo de racionalidad filosófico predominante en su juventud fue sofocado en nombre de la ciencia; pero toda represión es parcialmente fallida y Freud no escapó a esa lógica psíquica por él mismo elucidada en sus estudios sobre la neurosis. Así, la disciplina incómoda para el psicoanálisis fue desde siempre –más que la medicina, la psiquiatría o la psicología– la filosofía: el blanco disimulado de una permanente interlocución, lo asumido y a la vez negado, lo suprimido y eficaz a un tiempo, la ausencia presente en toda especulación metapsicológica.

Adscrito al fisicalismo, Freud se desmarcó de la *filosofía del inconsciente* pregonada por Eduard von Hartmann<sup>977</sup> pues sólo la afición por el equívoco podría hacer creer que el concepto “inconsciente” de ese sintagma equivale en significación y alcance al de la metapsicología. No obstante este deslinde, el saber de lo inconsciente (en los dos sentidos que el genitivo permite leer en la frase) guarda un vínculo con el saber filosófico aunque sólo fuera por serle contrapuesto: en efecto, cuando la tenaz reflexión sobre un objeto deriva en la edificación de un andamiaje conceptual que traduce un saber específico, puede inferirse la implicación de un quehacer filosófico puntual. Sin embargo, cuando el objeto en cuestión es un proceso psíquico inconsciente, el conciencialismo hace improcedente la homologación entre los campos de aplicación de la filosofía y el psicoanálisis aún cuando sean comunes las vías para acceder a éstos: la especulación sometida a riguroso examen, la conjetura puesta a prueba en el encadenamiento de los hechos o de los conceptos, los hilos argumentativos de las reflexiones en que se ponderan y razonan inferencias, la formulación de principios rectores, etc. Para Freud, “la conciencia en general no es sino

---

<sup>976</sup> Carta del 2 de abril de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.191.

<sup>977</sup> Hartmann, E. Von, *Philosophie des Unbewussten* [1869], 1a ed., Leipzig.

un estado en extremo pasajero. Lo que es conciente, lo es sólo por un momento”.<sup>978</sup>

Por tanto, no es ocioso precisar qué postura(s) tuvo Freud hacia la filosofía y qué correspondencias pueden colegirse entre ambos espectros de racionalidad. Y es que la reserva que Freud tuvo en lo relativo a la equivalencia entre psiquismo y conciencia<sup>979</sup> lo mismo que su rechazo a la filosofía como concepción del mundo, no le impidió apoyar sus réplicas en ciertos escritos filosóficos (cuyos autores podrían aglutinarse de manera arbitraria bajo el rubro de irracionalistas metafísicos) que anticipaban las tesis que el psicoanálisis buscaría dotar de dignidad científica.

He aquí un movimiento bascular que merece ser enfatizado: ante los sistemas filosóficos adherentes a la injunción horaciana *Sapere aude*<sup>980</sup> (“osa servirte de tu razón”), Freud opuso la noción de *inconsciente*, operador conceptual que –paradójicamente– sería también esgrimido como baluarte *racional* frente a toda tentativa mistificadora: el criterio por el cual se distingue lo consciente de lo inconsciente, sostenía, “es en definitiva la única antorcha en la oscuridad de la psicología de las profundidades”.<sup>981</sup> Así, reconocer la especificidad de lo inconsciente sería lo insólito para aquella filosofía que no atiende al reverso de la razón.<sup>982</sup>

Sin embargo, en defensa de esta postura Freud aventuró tesis por demás osadas en la homologación de ciertas formas de pensamiento con instancias tópicas –el superyó, por caso– o con estructuras clínicas específicas, reservando para la filosofía el campo (nada menos) de las psicosis. Prueba de lo primero es la siguiente cita: “Sin duda será importante para nosotros poder discernir también en otros ámbitos los indicios de la actividad de esta instancia de observación crítica que se aguza en la

---

<sup>978</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), parte I, “La psique y sus operaciones”, IV “Cualidades psíquicas”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.157.

<sup>979</sup> “Sin la antorcha de la cualidad ‘conciencia’ nos perderíamos en la oscuridad de la psicología de lo profundo; pero tenemos derecho a ensayar una nueva orientación”, dice Freud en sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 31ª conferencia, “La descomposición de la personalidad psíquica”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.65. Esa *nueva orientación* constituye el postulado axial de la metapsicología.

<sup>980</sup> *Epistularum liber primus* II, 40.

<sup>981</sup> *El yo y el ello* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.20.

<sup>982</sup> Pero “no se puede llevar la antorcha de la verdad a través de la multitud sin chamuscar alguna barba” dice Freud citando a Lichtenberg. V. *El chiste y su relación con lo inconsciente* [1905], A. Parte Analítica. II, “La técnica del chiste”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.79.

conciencia moral y en la introspección filosófica”.<sup>983</sup> Como ejemplos de lo segundo puede ofrecerse el siguiente fragmento: “Las neurosis muestran por una parte concordancias llamativas y profundas con las grandes producciones sociales del arte, la religión y la filosofía, y por otra parte aparecen como unas deformaciones de ellas. Uno podría aventurar la afirmación de que una histeria es una caricatura de una creación artística; una neurosis obsesiva, de una religión; y un delirio paranoico, de un sistema filosófico”.<sup>984</sup> Y en un pasaje que funde ambas perspectivas (las atinentes al superyó y a las psicosis en relación a la filosofía), se lee: “La queja de la paranoia muestra también que la autocrítica de la conciencia moral coincide en el fondo con esa observación de sí sobre la cual se edifica. Esa misma actividad psíquica que ha tomado a su cargo la función de la conciencia moral se ha puesto también al servicio de la exploración interior que ofrece a la filosofía el material de sus operaciones intelectuales. Quizás esto no sea indiferente para la formación de sistemas especulativos, distintiva de la paranoia”.<sup>985</sup>

En otro momento, Freud se atrevió a diagnosticar cierta producción filosófica como un efecto mórbido. A propósito de un libro del filósofo ucraniano Leon Chestov (1866-1938) que le había sido enviado por Max Eitingon, Freud responde: “Probablemente no se imagina cuan lejos me siento de todos estos rodeos de los filósofos. La satisfacción que me procuran es el hecho de no participar en este lamentable despilfarro de la capacidad intelectual. No hay duda de que estos filósofos creen contribuir con esta clase de estudios al desarrollo del pensamiento humano pero detrás de todo esto hay siempre un problema psicológico, o incluso, psicopatológico”.<sup>986</sup>

Esta interpretación de una obra determinada –que en términos rigurosamente freudianos no puede calificarse sino de *salvaje*– dista mucho de la opinión que a Freud le mereció en otro momento la producción filosófica: “Estoy cada vez más convencido del valor cultural del psicoanálisis y desearía que llegase la mente preclara que dedujese de él las

---

<sup>983</sup> *Introducción del narcisismo* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV p.93.

<sup>984</sup> *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), II. “El tabú y la ambivalencia de las mociones de sentimiento”, parte 4, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, p.78.

<sup>985</sup> *Introducción del narcisismo* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV p.93.

<sup>986</sup> Carta a Max Eitingon del 22 de abril de 1928, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p.170.

consecuencias adecuadas para la filosofía y la sociedad”.<sup>987</sup> En el mismo tenor, tres años después de la misiva antecitada decía que “las doctrinas y sistemas filosóficos son la obra de un reducido número de personas de sobresalientes dotes individuales; en ninguna otra ciencia la personalidad del trabajador científico alcanza ni aproximadamente un papel tan descollante como en la filosofía”.<sup>988</sup> Pues bien: o Chestov no era digno de ser contado entre los filósofos de *mente preclara y sobresalientes dotes individuales*, o para Freud la patología que deviene *despilfarro intelectual* sólo excepcionalmente puede alcanzar en *un reducido número de personas* el nivel *descollante* que por momentos dice admirar.

Esta misiva a Eitingon es particularmente interesante por remitir a un tema que interesó a Freud de manera destacada: el de las patografías. Hacia 1913 aseguraba sin ambages: “sólo el psicoanálisis nos ha permitido proporcionar una psicografía de la personalidad. Nos da a conocer las unidades afectivas –los complejos dependientes de pulsiones– que cabe presuponer en todo individuo y nos guía en el estudio de las transmudaciones y resultados finales que provienen de esas fuerzas pulsionales. Revela los vínculos existentes entre las disposiciones constitucionales y los destinos vitales de una persona, y los logros que le son posibles en virtud de unas particulares dotes. Así es capaz de colegir de una manera más o menos certera, a partir de la obra del artista, su personalidad íntima, que tras ella se esconde. De igual modo, el psicoanálisis puede pesquisar la motivación subjetiva e individual de doctrinas filosóficas pretendidamente surgidas de un trabajo lógico imparcial, y hasta indicar a la crítica los puntos débiles del sistema. Ocuparse de esta crítica como tal no es asunto del psicoanálisis, puesto que, como bien se comprende, el determinismo psicológico de una doctrina no excluye su corrección científica”.<sup>989</sup>

Ahora bien, ¿qué distancia hay entre lo *patográfico* y lo *psicográfico*? En el párrafo antecitado Freud alude de manera general a lo segundo sin someter a juicio la naturaleza de una obra artística concreta (cuya causa sería la transmudación de ciertas fuerzas pulsionales), o la vulnerabilidad argumentativa de algún sistema filosófico (en función de razones íntimas que emergerían del análisis de la biografía de su autor). Pero ya en terrenos específicos (como en el contrastante diagnóstico que formulara sobre la

---

<sup>987</sup> Carta a Jung del 5 de julio de 1910, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.181-182.

<sup>988</sup> *El interés por el psicoanálisis* (1913), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, p.181-182.

<sup>989</sup> *Ibid.*, p.182.

filosofía *en general* y sobre el filósofo León Chestov *en particular*) Freud hizo de toda psicografía una patografía.

Una prueba más de la aseveración anterior es la obra que dedicara a Leonardo da Vinci, en cuyo primer párrafo del apartado VI se lee: “Sería vano hacerse ilusiones: a los lectores actuales les sabe mal toda patografía. Su desautorización se recubre con el reproche de que el estudio patográfico de un grande hombre nunca permitirá entender su significatividad y sus logros; por eso sería un atrevimiento inútil estudiar en él cosas que de igual modo se hallarían en cualquier Don Nadie. Pero lo equivocado de esta crítica es tan evidente que sólo podemos entenderla como un pretexto y un disfraz. Es que en modo alguno la patografía se propone volver comprensible el logro del grande hombre; a nadie puede reprochársele no haber cumplido lo que nunca prometió. Los reales motivos de aquella renuencia son otros. Se los descubre reparando en que los biógrafos están fijados a su héroe de curiosísima manera. A menudo lo han escogido como objeto de sus estudios porque de antemano le dispensaron una particular afección; razones personales de su vida de sentimientos los movieron a ello. Luego se entregan a un trabajo de idealización que se afana en insertar al grande hombre en la serie de sus propios arquetipos infantiles, acaso reviviendo en él la representación infantil del padre. En aras de ese deseo borran de su fisonomía los rasgos individuales, aplanan las huellas de su lucha vital con resistencias internas y externas, no le toleran ningún resto de endeblez o imperfección humanas, y luego nos presentan una figura ideal ajena y fría, en lugar del hombre de quien pudimos sentirnos emparentados a la distancia. Es lamentable este proceder, pues así sacrifican la verdad a una ilusión y, en beneficio de sus fantasías infantiles, renuncian a la oportunidad de penetrar en los más atrayentes misterios de la naturaleza humana”.<sup>990</sup>

De manera tal que algunos biógrafos *sacrifican la verdad a una ilusión* al no referir detalles en los que necesariamente desfallece el personaje en cuestión, cuya obra –para colmo– pareciera no adolecer de inconsistencia ni contradicción alguna. Pero si de aprehender la verdad sobre lo subjetivo se trata, Freud prefiere ir a contracorriente optando por la lectura sintomática –patográfica, en estricto– de una vida (Nietzsche, da Vinci) o de una obra (Gradiva, Hamlet, Edipo rey). Para interés de todo filósofo, repárese bien en que al hacer esto Freud emparentaba *síntoma* y *verdad*. Más aún (y he aquí una máxima psicoanalítica de la que un estudio

---

<sup>990</sup> *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.121.

patográfico riguroso será siempre prueba fehaciente), puede inferirse sin dificultad que todo síntoma *es* verdad.

En efecto, “hay síntoma cuando algo no funciona como debería, pero esta definición es insuficiente. A la vez, la palabra síntoma agrega algo a la pura falla de funcionamiento. Agrega que en el fracaso mismo, en la falla, se revela algo de verdadero (...) Freud reveló que los síntomas (hoy día llamados freudianos) se podía interpretar, descifrar, y que se obtenía de eso una verdad fundamental del sujeto”.<sup>991</sup>

¿Cómo atañe esta homología a lo filosófico? Del modo más directo y frontal pues con este desplante clínico Freud establece un corte –que aún espera ser debidamente dimensionado– con la concepción cartesiana que homologaba verdad y...salud. Sirva el siguiente pasaje de Canguilhem para apoyar la afirmación anterior: Descartes “fue el inventor de una concepción mecanicista de las funciones orgánicas. Al asociar salud y verdad en un elogio de los valores silenciosos, este filósofo, médico de sí mismo, plantea, según mi parecer, una cuestión no bien advertida hasta hoy. En una carta a Chanut del 31 de marzo de 1649, escribe: ‘Aunque la salud sea el más grande de todos nuestros bienes que conciernen al cuerpo, es sin embargo aquel al que dedicamos menos reflexión y con el que menos nos deleitamos. El conocimiento de la verdad es como la salud del alma: una vez que se la posee, no se piensa más en ella’. ¿Cómo es posible que jamás se haya pensado en invertir esta equiparación, preguntándose entonces si la salud no constituye la verdad del cuerpo?”<sup>992</sup>

Podría esgrimirse, como lo infiere Canguilhem, que *al asociar salud y verdad* Descartes se refiere a lo somático (*aunque la salud sea el más grande de todos nuestros bienes que conciernen al cuerpo*) y no a la psique, campo de la metapsicología. Sin embargo, al final del fragmento citado Descartes no habla del cuerpo (*el conocimiento de la verdad es como la salud del alma*), lo que autoriza a extender la analogía verdad/salud al terreno de lo psíquico, en franca oposición a lo que Freud afirmarí dos siglos y medio después.<sup>993</sup>

---

<sup>991</sup> Miller, Jacques-Alain, *El psicoanalista y sus síntomas*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p.15. Lacan es inequívoco en su adhesión a Freud: “Le symptôme ne s’interprète que dans l’ordre du signifiant. Le signifiant n’a de sens que de sa relation à un autre signifiant. C’est dans cette articulation que réside la vérité du symptôme. Le symptôme gardait un flou de représenter quelque irruption de vérité. En fait, il *est* vérité...” (Lacan, Jacques, *Écrits*, París, Éditions du Seuil, pp.234-235).

<sup>992</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp.52-53.

<sup>993</sup> Este corte de la metapsicología con la filosofía cartesiana sería llevada al extremo por Lacan quien postuló que el sujeto del psicoanálisis es el mismo que el sujeto de la ciencia... en tanto

Lo anterior implica también un deslinde de Freud con cierta vertiente de la medicina cuyo origen se remite a Hipócrates mismo pues es a partir de él “que las enfermedades son tratadas como desórdenes corporales a cuyo respecto puede emitirse un discurso comunicable referido a los síntomas, sus causas supuestas, su devenir probable, y a la conducta que deberá observarse para corregir el desorden que tales síntomas indican”.<sup>994</sup> Nótese que lo mórbido se define como efecto de un *desorden corporal* cuyo índice son los síntomas. Pero si el desorden en cuestión fuera psíquico, se trataría de una disfunción inscrita en un registro sustancialmente distinto por lo que, automáticamente, debería deslizarse también el índice sintomático a un espectro diferente. Y es en ese cambio de perspectiva que Freud fuerza a la medicina de su tiempo a consideraciones diversas: “a desplazar el eje, a revisar la estructura del agente patógeno y, en consecuencia, a cambiar el blanco de la intervención reparadora”.<sup>995</sup> Pero el trasfondo de esta reconfiguración clínica se apoya en una modificación mayor: en una cura psicoanalítica, los enfermos son tratados, ya no como los objetos de su enfermedad sino como los sujetos de la misma. Esta subversión obligó a una nueva cuadrícula etiológica pues en el curso del tiempo las causas de las enfermedades fueron “sucesivamente localizadas en el organismo, el órgano, el tejido, la célula, el gen, la enzima. Y se trabajó para identificarlas sucesivamente en sala de autopsia, el laboratorio de exámenes físicos (óptico, eléctrico, radiológico, escanográfico, ecográfico) y químicos o bioquímicos. La relación cada vez más estrecha de la medicina y la biología permitió, gracias a un conocimiento más exacto de las leyes de la herencia, distinguir entre las enfermedades que son hereditarias, dependientes de la constitución del genoma; las que son congénitas, dependientes de las circunstancias de la vida intrauterina; y las que son, hablando con propiedad, ocasionales, determinadas por las relaciones del individuo con el medio ecológico y con el grupo social en que vive”.<sup>996</sup>

Freud, en cambio, localizó la causa de ciertas enfermedades en el ámbito de la anatomía psíquica a la que dotó de una espacialidad diferenciada en sistemas (*tópica*) donde tienen lugar desplazamientos, conflictos y recomposiciones de fuerzas pulsionales determinadas

---

forcluido, pues “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso” (“La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.498.

<sup>994</sup> Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p.34.

<sup>995</sup> *Ibid.*, p.36.

<sup>996</sup> *Ibid.*, pp.36-37.

(*dinámica*) de acuerdo a flujos libidinales que invisten objetos indeterminados en montos variables (*económica*). Esta triada metapsicológica se cifra no en un registro somático sino discursivo donde el sujeto, lejos de hablar, es hablado. Se tiene entonces un doble desplazamiento: del cuerpo al aparato psíquico y de lo que en aquél se escenifica como enfermedad a lo que el sujeto dice de su padecer; de modo que, en vez del legado genético, Freud privilegia la herencia discursiva en la que un sujeto inscribe su queja. Así, el modo en que alguien se las arregla con su castración, la manera en que tramita su posicionamiento frente a lo fálico, la forma en que se hace cargo de una estructura que eligió (neurosis, perversión) o no (psicosis), la asunción de un deseo o la capitulación ante éste, son algunos de los vectores que traducen la etiología de las afecciones proclives a un psicoanálisis.

Todo lo antedicho supone una retícula epistemológica que necesariamente implica a la filosofía: la especificidad de un *saber* que emerge en lo sintomático; la postulación de un ámbito psíquico donde acontecen *pensamientos* no asequibles a la conciencia<sup>997</sup> (lo que asimismo se traduce en una nueva concepción del *tiempo*<sup>998</sup> y del *espacio*<sup>999</sup>); la evidencia de una *fenoménica* ramificada en incontables síntomas cuya *causa* no encuentra asiento anatómico alguno; la noción de una *verdad* que emerge del

---

<sup>997</sup> “Suponemos que la vida anímica es la función de un aparato al que atribuimos ser extenso en el espacio y estar compuesto por varias piezas; nos lo representamos, pues, semejante a un telescopio, un microscopio, o algo así (...) el despliegue consecuente de esa representación es una novedad científica”. *Esquema del psicoanálisis* (1938), parte I. “La psique y sus operaciones”, I. “El aparato psíquico”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.143.

<sup>998</sup> “Dentro del ello no se encuentra nada que corresponda a la representación del tiempo, ningún reconocimiento de un decurso temporal y –lo que es asombroso en grado sumo y aguarda ser apreciado por el pensamiento filosófico– ninguna alteración del proceso anímico por el transcurso del tiempo. Mociones de deseo que nunca han salido del ello, pero también impresiones que fueron hundidas en el ello por vía de represión, son virtualmente inmortales, se comportan durante décadas como si fueran acontecimientos nuevos. Sólo es posible discernirlas como pasado, desvalorizarlas y quitarles su investidura energética cuando han devenido concientes por medio del trabajo analítico, y en eso estriba, no en escasa medida, el efecto terapéutico del tratamiento analítico”. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]); 31ª conferencia, “La descomposición de la personalidad psíquica”. O más escuetamente: “Lo inconsciente es totalmente atemporal”. *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), Capítulo 12, apartado F, “Determinismo, creencia en el azar y superstición. Puntos de vista”. En: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.69 y vol. VI, p.266, n.64 respectivamente.

<sup>999</sup> “La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso”. *Conclusiones, ideas, problemas* (1941[1938]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.302.

error (las formaciones de lo inconsciente como el *lapsus* o la acción fallida lo prueban); la novedosa concepción no cartesiana de *sujeto* (que lo es por estar *sujetado* al lenguaje, a la ley, a lo inconsciente y, por tanto, no es más el dueño de su casa).

No se olvide que en un momento de su elaboración Freud emparenta la filosofía al animismo, que como “sistema de pensamiento no sólo proporciona la explicación de un fenómeno singular, sino que permite concebir la totalidad del universo como una trabazón única, a partir de un solo punto. Si hemos de seguir a los autores, la humanidad ha producido (...) tres grandes cosmovisiones en el curso de las épocas: la animista (mitológica), la religiosa y la científica. Entre ellas, la creada primero, la del animismo, fue acaso la más rica en consecuencias y la más exhaustiva pues explicaba acabadamente la esencia del universo. Ahora bien, esta primera cosmovisión de la humanidad es una teoría psicológica. No forma parte de nuestros propósitos mostrar cuánto de ella se puede pesquisar todavía en la vida del presente, ya sea desvalorizado en la forma de la superstición, o vivo como base de nuestro hablar, creer y filosofar”.<sup>1000</sup>

En apariencia, la analogía filosofía/animismo se argumenta en este pasaje de manera endeble. Pero en otro momento Freud vuelve sobre el tema de un modo que permite aprehender mejor la correspondencia antemencionada: “Ustedes saben cuán difícil es que sea sepultado algo que una vez se procuró expresión psíquica. Por eso no les sorprenderá enterarse de que muchas exteriorizaciones del animismo se han conservado hasta el día de hoy, la mayoría de las veces como lo que se llama superstición, junto a la religión y en su trasfondo. Pero todavía más: difícilmente rechacen ustedes el juicio de que nuestra filosofía ha preservado rasgos esenciales del pensamiento animista, la sobrestimación del poder ensalmador de la palabra, la creencia en que los procesos objetivos del universo marchan por los caminos que nuestro pensar les prescribe. Sería, claro está, un animismo sin acciones mágicas”.<sup>1001</sup>

Si el animismo *es un sistema de pensamiento* [que] *no sólo proporciona la explicación de un fenómeno singular, sino que permite concebir la totalidad del universo como una trabazón única, a partir de un solo punto*, es –innegablemente– una cosmovisión. Freud detalla su definición de este concepto de manera puntual: “ ‘Cosmovisión’

---

<sup>1000</sup> *Tótem y Tabú* (1913[1912-13]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, p.81.

<sup>1001</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 35ª conferencia, “En torno de una cosmovisión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.153.

[*Weltanschauung*] es, me temo, un concepto específicamente alemán cuya traducción a lenguas extranjeras acaso depare dificultades. (...) una cosmovisión es una construcción intelectual que soluciona de manera unitaria todos los problemas de nuestra existencia a partir de una hipótesis suprema; dentro de ella, por tanto, ninguna cuestión permanece abierta y todo lo que recaba nuestro interés halla su lugar preciso”<sup>1002</sup>

Una *hipótesis suprema* que resuelve como una *trabazón única y de manera unitaria todos los problemas* es la cosmovisión que el animismo representa. Y es aquí donde la precaria analogía gana en consistencia pues Freud critica toda cosmovisión: “La filosofía no es opuesta a la ciencia, ella misma se comporta como una ciencia; en parte trabaja con iguales métodos, pero se distancia de ella en tanto se aferra a la ilusión de poder brindar una imagen del universo coherente y sin lagunas, imagen que, no obstante, por fuerza se resquebraja con cada nuevo progreso de nuestro saber. Desde el punto de vista del método, yerra sobrestimando el valor cognitivo de nuestras operaciones lógicas y, tal vez, admitiendo otras fuentes del saber, como la intuición. Hartas veces no nos parece injustificada la burla del poeta (H. Heine), cuando dice acerca del filósofo:

*Con sus gorros de dormir y jirones de su bata  
taponan los agujeros del edificio universal.”*<sup>1003</sup>

Cita solidaria de aquella otra que reza: “¡Hay algo más en el cielo y la tierra, Horacio, de lo que ha soñado tu filosofía!”<sup>1004</sup>

Queda claro entonces cómo para Freud la construcción unitaria de la filosofía empata con la línea de pensamiento animista. No obstante, en otra parte de su reflexión reconoce que su perspectiva es poco exhaustiva y que el análisis de casos específicos rebasa su capacidad: después de aludir a “los diversos sistemas filosóficos que han osado trazar la imagen del universo tal como se espejó en el espíritu del pensador, extrañado del mundo las más de las veces”, agrega: “he ensayado una caracterización general de la filosofía y sus métodos, y en cuanto a apreciar los sistemas singulares, habrá pocas

---

<sup>1002</sup> *Ibid.*, p.146.

<sup>1003</sup> *Ibid.*, p.148.

<sup>1004</sup> Shakespeare, William, *Hamlet* (acto I, escena 5), en: *Obras Completas*, Madrid, Aguilar (traducción de Luis Astrana Marín), 1951, p.1350. [“There are more things in heaven and earth, Horatio, / Than are dreamt of in your philosophy”]. *The Tragedies of Shakespeare*, New York, Random House, 1944, p.606. Freud cita este pasaje en *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905), apartado A, “Parte analítica”. II: “La técnica del chiste”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.69.

personas cuya incompetencia sea tan grande como la mía”.<sup>1005</sup> No es difícil observar la falsa modestia que esta aseveración contiene, pues después de mencionar de modo sumario *diversos sistemas filosóficos* y de *apreciar* en ellos un extrañamiento del mundo, dice a renglón seguido que es incompetente para juzgar los *sistemas singulares* (cosa que por lo demás acababa de hacer). No obstante lo anterior, bien se ve que Freud insta “a un análisis de la exigencia de sistematicidad de la razón filosófica”.<sup>1006</sup> El psicoanálisis, en cambio, “incapaz de crear una cosmovisión particular (...) no pretende absolutismo alguno ni formar un sistema”.<sup>1007</sup>

En el primero de los dos capítulos siguientes se analizará, pues, qué postura(s) tuvo Freud hacia la filosofía y qué correspondencias pueden colegirse entre ambos espectros de racionalidad. Se argumentará escrupulosamente cómo pueden distinguirse dos tiempos en la relación que el creador del psicoanálisis mantuvo con la filosofía, el primero marcado por el elogio abierto (1874-1899) y el segundo por la crítica mordaz (1899-1939). Se desglosará asimismo cómo Freud desmintió el innegable influjo que sobre su obra tuvo la de *un* filósofo: Friedrich Nietzsche.

En el segundo de los dos capítulos que conforman este apartado se analizará detenidamente la relación que –también en dos tiempos– estableciera con el psicoanálisis *un* filósofo: Michel Foucault. La frontera entre ambos tiempos (análogamente, el primero de clara admiración, y el segundo de reserva e incluso de descalificación) tiene fecha precisa: 1975. Es de ese año que se despellejarán dos testimonios<sup>1008</sup> a efecto de ponderar con detenimiento este giro radical en la postura de Foucault frente al psicoanálisis.

Podrían evocarse a este respecto dos términos: el de *hybris* (que remite al exceso, al desafío insolente que Freud –el primer psicoanalista– dedicara a la filosofía) y el de Némesis (que alude a la venganza que pondría límite a tal desmesura en la pluma de Foucault y su crítica acerba al

---

<sup>1005</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 35ª conferencia, “En torno de una cosmovisión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.162.

<sup>1006</sup> Assoun, Paul-Laurent, *Perspectivas del psicoanálisis* [1997], Buenos Aires, Prometeo, 2006, p.82.

<sup>1007</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 35ª conferencia, “En torno de una cosmovisión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.168.

<sup>1008</sup> Una entrevista concedida a Roger-Paul Droit y una de las clases del seminario titulado *Los anormales*. En el tercer capítulo su *Historia de la Sexualidad (Scientia sexualis)* Foucault ratificaría sus posturas al año siguiente, texto que también se analizará en su momento.

psicoanálisis). Una revancha, hay que decirlo, en ocasiones laxa y hasta malograda, como intentará demostrarse en el cuestionamiento que en el último capítulo se hará de la muy debatible homologación que Foucault hiciera entre rito confesional y psicoanálisis.

## CAPÍTULO V

### Freud y la Filosofía: una relación, dos tiempos

La relación de Freud con la filosofía fue harto ambivalente. En sus documentos preanalíticos la filosofía es objeto de alabanzas sin reparo. Pero a partir de 1900, en cuantas ocasiones tuvo, denegó haber abrevado en ella con lo que no hizo sino aceptar –si nos atenemos a lo que él mismo teorizó sobre la denegación (*Verneinung*)– su enorme deuda para con ese campo.<sup>1009</sup>

En efecto, pasajes axiales de la elaboración freudiana remiten a sistemas filosóficos específicos. Siempre reacio a que la filosofía asentara sus reales en el *corpus* psicoanalítico, Freud reconoció sin embargo la dificultad de otorgarle a la entonces nueva práctica su estatuto epistemológico sin el soporte filosófico.<sup>1010</sup>

#### Primer tiempo

Siendo estudiante de medicina en la Universidad de Viena, Freud asistió entre 1873 y 1875 a los cursos de filosofía que dictaba entonces Franz Brentano, de quien Edmund Husserl también sería alumno.<sup>1011</sup> Este encuentro tuvo lugar veinte años antes del nacimiento del psicoanálisis<sup>1012</sup> y le fue decisivo a Freud pues Brentano era un filósofo aristotélico y un psicólogo empirista, por lo que en sus exposiciones convergían siempre la observación y la especulación. Freud buscaría que la primera prevaleciera

---

<sup>1009</sup> Por Freud sabemos que un contenido anímico reprimido puede acceder a la conciencia disimulándose como negación. La modalidad negativa de lo dicho vale como índice subjetivo de lo reprimido. Lo que en este escrito se consignará más adelante como el “segundo tiempo” en la relación de Freud con la filosofía será un recuento de denegaciones donde siempre se estará autorizado a leer lo contrario a lo ahí enunciado (Cf. *La negación* (1925), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, pp. 249-257).

<sup>1010</sup> El psicoanálisis *fara da se* (“lo hará por sí mismo”, según el eslogan de los nacionalistas italianos), le dice Freud a Jung (carta del 30 de noviembre de 1911) para enfatizar su repudio a que el psicoanálisis se supedita a campo alguno. V. *Correspondencia de Sigmund Freud. Tomo III. Expansión. La Internacional Psicoanalítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.337.

<sup>1011</sup> Autor de *Psicología desde el punto de vista empírico* [1874], obra de la que Freud retomaría las nociones de afecto y representación, conceptos fundamentales en su teoría metapsicológica de las pulsiones.

<sup>1012</sup> V. la carta a Eduard Silberstein del 15 de marzo de 1875, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, pp.188-191.

sobre la segunda en la construcción de lo que más tarde sería el psicoanálisis, convencido de que la nueva ciencia no tenía cabida sino en el espectro de las ciencias naturales. Esta conjunción (observación y especulación) devendría problemática cuando el psicoanálisis adquiriera sus cartas de ciudadanía dos décadas más tarde.<sup>1013</sup>

Años después, ya graduado como doctor en filosofía, Freud enuncia de manera clara la opinión que entonces tenía de lo filosófico en una carta a su colega y amigo Wilhelm Fliess: “Veo que tú, por el rodeo de tu ser médico, alcanzas tu primer ideal, comprender a los hombres como fisiólogo, como yo nutro en lo más secreto la esperanza de llegar por ese mismo camino a mi meta inicial, la filosofía. Pues eso quise originalmente, cuando aún no tenía en claro para qué estaba en el mundo”.<sup>1014</sup>

Así, la cuestión filosófica está en Freud como principio (*eso quise originalmente*), como objetivo (*mi meta inicial*) y como aquello que dio sentido a su *estar en el mundo*. La medicina, bien se lee, sería sólo un tramo del recorrido teórico que desembocaría –según confió a su futura esposa Martha Bernays–, en... la filosofía misma: “La filosofía que a menudo me he figurado como la meta y el refugio de mi vejez, me atrae cada vez más”.<sup>1015</sup>

Que a Martha le fuera también atractivo el estudio de la filosofía preocupó a Freud al punto de redactar para ella algo que llamó “ABC filosófico”.

Digno de énfasis es el hecho de que la misiva a ella dirigida (1882) es equidistante –por un lado– de los cursos de filosofía dictados por Brentano (1874-75) y –por otro– de la carta a Fliess recién citada y del manuscrito en el que la palabra *psicoanálisis* figura por vez primera.

Que estos dos documentos daten del mismo año (1896) también es relevante pues todo indica que la postura de Freud frente a la filosofía fue de invariable elogio por lo menos en el periodo que va de 1874 a 1899 (esto es, durante cinco lustros). En efecto, es hasta *La interpretación de los sueños* (1899[1900]) donde modifica radicalmente su discurso sobre la filosofía.

---

<sup>1013</sup> Es en *La herencia y la etiología de las neurosis* (1896) donde aparece impresa por vez primera la palabra *psicoanálisis* (en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III, p.151).

<sup>1014</sup> Carta del 1° de enero de 1896, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.165.

<sup>1015</sup> Carta a Martha Bernays del 16 de agosto de 1882, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.261.

## Segundo tiempo

Con el advenimiento del nuevo siglo, Freud cambia sorpresivamente su opinión de la filosofía renegando de lo que sus documentos primeros testimonian. Su futuro biógrafo Ernst Jones da testimonio de que a una pregunta sobre su postura frente a la filosofía, Freud le habría respondido: “Cuando era joven me sentía muy atraído por la especulación, pero tuve el valor de apartarme de ella”.<sup>1016</sup>

Esta postura aparecería de manera explícita en sus escritos. Ya en la *Traumdeutung* arremete contra cierta infecundidad de la especulación filosófica en relación a lo onírico: “...columbramos que la interpretación de los sueños es capaz de darnos, sobre el edificio de nuestro aparato psíquico, aclaraciones que hasta ahora hemos esperado en vano de la filosofía”.<sup>1017</sup> Esta posición era ratificada tres lustros después en la quinta de sus conferencias que buscaban introducir al psicoanálisis: “Bien vemos que todo el interés por un problema no basta si no se conoce un camino practicable que lleve a la solución. Hasta ahora no tenemos ese camino. La psicología experimental no nos ha aportado más que algunas indicaciones, muy estimables, sobre la importancia de los estímulos como incitadores del sueño. De la filosofía nada tenemos que esperar: de nuevo nos pondrá por delante, desdeñosamente, la inferioridad intelectual de nuestro objeto”.<sup>1018</sup>

Freud también le reclama a la filosofía no haberse ocupado del chiste, consecuencia lógica del desinterés por lo inconsciente; de ahí que el título de la reflexión freudiana enfatice el nexo que la filosofía descuida (el chiste y *su relación con lo inconsciente*): “Quien haya tenido ocasión de compulsar textos de estética y psicología para buscar algún posible esclarecimiento sobre la esencia y los nexos del chiste, tal vez deba admitir que el empeño filosófico no se ha dedicado a éste, ni de lejos, en la cabal medida a que lo haría acreedor su papel dentro de nuestra vida espiritual. Sólo puede mencionarse un corto número de pensadores que se han ocupado en profundidad de los problemas del chiste. Es cierto, entre quienes lo estudiaron hallamos los brillantes nombres del poeta Jean Paul (Richter) y de los filósofos Theodor Vischer, Kuno Fischer y Theodor Lipps; pero aun en estos autores es un tema secundario, pues el interés principal de su

---

<sup>1016</sup> Cf. Assoun, Paul-Laurent, *Freud, la filosofía y los filósofos*, Barcelona, Paidós, 1982, p.13.

<sup>1017</sup> *La interpretación de los sueños* (1899[1900]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, pp.163-164.

<sup>1018</sup> *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-1917 [1915-16]), 5ª conferencia: “Dificultades y primeras aproximaciones”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XV, p.88.

indagación recae sobre la problemática de lo cómico, más amplia y atrayente”.<sup>1019</sup>

Y a propósito del forjamiento del concepto de pulsión (que alude a la frontera entre lo somático y lo anímico), Freud vuelve a tronar contra los filósofos: “Ni la filosofía especulativa ni la psicología descriptiva, ni la llamada psicología experimental, que sigue las huellas de la fisiología de los sentidos, tal como se las enseña en las escuelas, son capaces de decirles algo útil acerca de la relación entre lo corporal y lo anímico o de ponerles al alcance de la mano las claves para la comprensión de una perturbación posible en las funciones anímicas”.<sup>1020</sup> Como a la filosofía algunos de estos temas (nodales para el psicoanálisis) parecen menores, Freud señala que “no importa el modo en que la filosofía pretenda salvar el abismo entre lo corporal y lo anímico; él subsiste en principio para nuestra experiencia, y por cierto para nuestros empeños prácticos”.<sup>1021</sup> Y, en el supuesto de que la filosofía se interesara por el particular, Freud vaticina que la ausencia de rigor minaría el valor de tal aproximación en detrimento de la dignidad científica: “de un solo caso no se puede aprender todo, a raíz de él no es posible decidirlo todo, y conformarse así con valorizarlo para lo que él muestra con mayor nitidez. En el psicoanálisis la tarea explicativa se encuentra en general circunscrita dentro de estrechos límites. Cabe explicar las formaciones de síntoma llamativas mediante el descubrimiento de su génesis; pero no corresponde explicar, sino describir, los mecanismos psíquicos y procesos pulsionales a que uno se ve llevado de ese modo. En efecto, para obtener nuevas universalidades a partir de lo comprobado acerca de estos últimos se requieren numerosos casos como éste, analizados bien y en profundidad. No resulta fácil obtenerlos, cada caso exige un trabajo de años. Por tanto, el progreso en estos campos no puede ser sino lento. Es claro que en este punto acecha la tentación de limitarse a ‘arañar’ la superficie y sustituir luego lo descuidado por vía de especulación, puesta bajo la advocación de alguna escuela filosófica. Sin duda alguna, pueden aducirse necesidades prácticas en apoyo de este proceder, pero las necesidades de la ciencia no admiten ser satisfechas con sucedáneos”.<sup>1022</sup> He aquí una de las más duras críticas de Freud a la filosofía: sus argumentos y

---

<sup>1019</sup> *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905), A. Parte analítica. 1. “Introducción”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.11.

<sup>1020</sup> *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-1917 [1915-16]): “Introducción”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XV, p.18.

<sup>1021</sup> *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.231.

<sup>1022</sup> *De la historia de una neurosis infantil* (1918[1914]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.XVII, p.96.

ponderaciones son meros *sucedáneos* inadmisibles desde un punto de vista científico; dicho de otra manera, nada podría estar *en lugar de* la ciencia. Las vagas elucubraciones filosóficas no están en condición de *sustituir* lo que la ciencia tras largo empeño consigue.

Este énfasis en lo que se torna asequible sólo después de un gran esfuerzo es un tema recurrente en Freud. En diálogo con un interlocutor imaginario, postula en una de sus reflexiones lo siguiente: “Si he de decirle a usted algo comprensible, tendré que comunicarle una parte de una doctrina psicológica que no es conocida o no es apreciada fuera de los círculos analíticos. De esta teoría se desprende fácilmente lo que queremos obtener del enfermo y el modo en que lo logramos. Se la presentaré dogmáticamente, como si fuera un edificio doctrinal acabado. Pero no crea que nació así de golpe, como si fuera un sistema filosófico. La hemos desarrollado muy poco a poco, luchando largo tiempo para conseguir cada pieza, y la modificamos de continuo en estrecho contacto con la observación, hasta que por último cobró una forma en que parece servirnos para nuestros fines”.<sup>1023</sup> De ahí el rechazo tajante de Freud a considerar que el saber metapsicológico pudiera llegar a conformar una cosmovisión: “la investigación psicoanalítica no podía emerger como un sistema filosófico con un edificio doctrinal completo y acabado, sino que debía abrirse el camino hacia la intelección de las complicaciones del alma paso a paso, mediante la descomposición analítica de los fenómenos tanto normales como anormales”.<sup>1024</sup>

Y, denegación mediante, Freud asegura a propósito de una de sus tesis más conocidas, que no está entre las prioridades de la metapsicología discernir la posible filiación a tal o cual postura metafísica: “no tiene para nosotros interés alguno indagar si nuestra tesis del principio de placer nos aproxima o nos afilia a un determinado sistema filosófico formulado en la historia. Es que hemos llegado a tales supuestos especulativos a raíz de nuestro empeño por describir y justipreciar los hechos de observación cotidiana en nuestro campo. Ni la prioridad ni la originalidad se cuentan entre los objetivos que se ha propuesto el trabajo psicoanalítico, y las impresiones que sirven de sustento a la formulación de este principio son tan palmarias que apenas se podría desconocerlas. Por otra parte, estaríamos dispuestos a confesar la precedencia de una teoría filosófica o psicológica que supiera indicarnos los significados de las sensaciones de placer y

---

<sup>1023</sup> *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.179.

<sup>1024</sup> *El yo y el ello* (1923), III. “El yo y el superyó (ideal del yo)”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.37.

displacer, tan imperativas para nosotros. Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable.”<sup>1025</sup> La argumentación aquí esgrimida es notable por sustentarse en una contradicción apenas perceptible: Freud dice que ni la prioridad ni la originalidad son objetivos del psicoanálisis pero a renglón seguido desafía a que le señalen si alguna teoría filosófica o psicológica podría ser precursora de lo que la metapsicología ha dicho sobre el principio de placer. Por tanto, el psicoanálisis es pionero en su postulación y –por ende– original (lo que revela el verdadero motivo de la denegación aludida).

El mismo año que diera a conocer su obra magna sobre el *Witz*, Freud pronunció una conferencia en la que alivió la supuesta desazón de sus oyentes al precisar que el psicoanálisis se basa “en la intelección de que unas representaciones inconscientes –mejor: el carácter inconsciente de ciertos procesos anímicos– son la causa inmediata de los síntomas patológicos. (...) Pero no teman ustedes que esto nos precipite a las profundidades de la más oscura filosofía. Nuestro inconsciente en nada se parece al de los filósofos y, además la mayoría de estos no querrían saber nada de algo ‘psíquico inconsciente’ ”.<sup>1026</sup>

Y en un escrito contemporáneo, se alude a lo que constituye la razón del abismo epistémico entre filosofía y psicoanálisis, esto es, el conciencialismo: “Bien lo sé: quienes estén cautivos dentro del círculo de una buena formación académica en filosofía, o rindan lejano vasallaje a uno de los sistemas llamados filosóficos, contrariarán el supuesto de lo ‘psíquico inconsciente’ (...) y aun querrán probar su imposibilidad a partir de la definición misma de lo psíquico”.<sup>1027</sup>

Definida entonces como *ciencia de lo inconsciente*, el psicoanálisis postulaba que el espectro de lo psíquico no podía constreñirse a la conciencia. Homologar lo consciente a lo psíquico contradecía los datos clínicos por Freud recabados: “A menudo he hecho la experiencia de personas que impugnaban lo inconsciente por absurdo o imposible, y no habían recogido sus impresiones de las fuentes de donde, al menos para mí, dimanó el constreñimiento a aceptarlo”.<sup>1028</sup> Esto es, para sustentar sus

---

<sup>1025</sup> *Más allá del principio de placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.54. Cf. asimismo: *El problema económico del masoquismo* (1924), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.7.

<sup>1026</sup> *Sobre psicoterapia* (1905 [1904]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII, p.255. Esta alocución tuvo lugar el 12 de diciembre de 1904 en el Colegio de Médicos de Viena.

<sup>1027</sup> *El chiste y su relación con lo inconsciente* [1905], en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII, p.155.

<sup>1028</sup> *Ibid.*, p.155.

asertos, Freud apelaba al sustrato fenoménico que nutría su experiencia clínica.

Por lo demás, consideraba que el concienzialismo hacía las veces de coraza racional frente al embate de lo inconsciente: “...he tenido la impresión de que el supuesto de lo inconsciente tropieza con resistencias esencialmente afectivas, fundadas en que nadie quiere tomar conocimiento de su inconsciente, siendo lo más cómodo desconocer por completo su posibilidad”.<sup>1029</sup>

Postula entonces que la noción de inconsciente modificaba indefectiblemente muchos de los presupuestos filosóficos: “En la medida en que la filosofía se edifica sobre una psicología, no podrá dejar de tomar en cuenta, y de la manera más generosa, los aportes que el psicoanálisis ha hecho a esta última, ni de reaccionar frente a este nuevo enriquecimiento de nuestro saber en forma parecida a lo que ya ha hecho a raíz de todos los progresos significativos de las ciencias especiales. En particular, la postulación de las actividades anímicas inconscientes obligará a la filosofía a tomar partido y, en caso de asentimiento, a modificar sus hipótesis sobre el vínculo de lo anímico con lo corporal a fin de ponerlas en correspondencia con el nuevo conocimiento. Es cierto que la filosofía se ha ocupado repetidas veces del problema de lo inconsciente, pero sus exponentes –con pocas excepciones– han adoptado una de las dos posiciones que ahora indicaré. Su inconsciente era algo místico, no aprehensible ni demostrable, cuyo nexo con lo anímico permanecía en la oscuridad, o bien identificaron lo anímico con lo consciente y dedujeron luego, de esta definición, que algo inconsciente no podía ser anímico ni objeto de la psicología. Tales manifestaciones se deben a que los filósofos apreciaron lo inconsciente sin tener noticia de los fenómenos de la actividad anímica inconsciente, o sea sin vislumbrar en cuánto se aproximan a los fenómenos conscientes ni en qué se diferencian de éstos. Pero si luego de tomar noticia de aquéllos uno quiere aferrarse a la convención que iguala lo consciente con lo psíquico, negando entonces carácter psíquico a lo inconsciente, por cierto que nada se podrá objetar, salvo que semejante separación demuestra ser muy poco práctica”.<sup>1030</sup>

Varios son los puntos a destacar: Freud reconoce que lo inconsciente era de tiempo atrás materia de reflexión para la filosofía, de modo que el psicoanálisis no podría reclamar originalidad alguna en ese terreno; pero *el carácter psíquico de lo inconsciente* es aquello que la tesis concienzialista

---

<sup>1029</sup> *Ibid.*, p.155.

<sup>1030</sup> *El interés por el psicoanálisis* (1913), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII, p.181.

repudia y que el psicoanálisis reivindica. Nunca cedió en este punto y, sin embargo, porque lo inconsciente es en sí inaccesible, es en la conciencia donde el faro que refulge y orienta permanece: “Hacia mucho tiempo que el concepto de lo inconsciente golpeaba a las puertas de la psicología para ser admitido. Filosofía y literatura jugaron con él hartos a menudo, pero la ciencia no sabía emplearlo. El psicoanálisis se ha apoderado de este concepto, lo ha tomado en serio, lo ha llenado con un contenido nuevo. Sus investigaciones dieron noticia sobre unos caracteres hasta hoy insospechados de lo psíquico inconsciente, descubrieron algunas de las leyes que lo gobiernan. Pero con todo ello no se dice que la cualidad de la condición de consciente haya perdido su significatividad para nosotros. Sigue siendo la única luz que nos alumbra y guía en la oscuridad de la vida anímica”.<sup>1031</sup> Así, para Freud, todo proceso psíquico es, en principio, inconsciente y –por tanto– “*susceptible de conciencia*”.<sup>1032</sup> Esta afirmación, al tiempo que subvierte el aserto filosófico que identifica lo psíquico a la conciencia, instituye lo inconsciente como fundamento heurístico imprescindible para el psicoanálisis.

Así las cosas, “¿qué puede decir entonces el filósofo frente a una doctrina que, como el psicoanálisis, asevera que lo anímico es, más bien, en sí inconsciente, y la condición de consciente no es más que una cualidad que puede agregarse o no al acto anímico singular, y eventualmente, cuando falta, no altera nada más en éste? Dice, desde luego, que algo anímico inconsciente es un disparate, una *contradictio in adjecto*, y no quiere percatarse de que con este juicio no hace más que repetir su propia definición –acaso demasiado estrecha– de lo anímico. Al filósofo le resulta fácil afianzarse en esta certidumbre, pues no conoce el material cuyo estudio forzó al analista a creer en actos anímicos inconscientes. (...) También el analista declina decir qué es lo inconsciente, pero puede indicar el campo de fenómenos cuya observación le impuso el supuesto de lo inconsciente”.<sup>1033</sup> De nuevo es la clínica el factor de prueba invocado.

Tan inamovible fue su postura frente a este problema axial que Freud hizo de lo inconsciente uno de los blasones que debían ostentar los partidarios del psicoanálisis (lo mismo había hecho en relación a otros temas): “aquí está el primer *shibboleth* del psicoanálisis. Para la mayoría de

---

<sup>1031</sup> *Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis* (1940[1938]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.288.

<sup>1032</sup> *Lo inconsciente* (1915), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.169.

<sup>1033</sup> *Las resistencias contra el psicoanálisis* (1925), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.230.

las personas de formación filosófica, la idea de algo psíquico que no sea también conciente es tan inconcebible que les parece absurda y desdeñable por mera aplicación de la lógica. Creo que esto se debe únicamente a que nunca han estudiado los pertinentes fenómenos de la hipnosis y del sueño, que –y prescindiendo por entero de lo patológico– imponen por fuerza esa concepción. Y bien; su psicología de la conciencia es incapaz por cierto de solucionar los problemas del sueño y de la hipnosis”.<sup>1034</sup>

Hacia 1925, Freud hizo un balance del papel que la especulación había tenido en sus últimos trabajos atemperando la inquietud de sus lectores: “No se tenga la impresión de que en este último período de mi trabajo yo habría vuelto la espalda a la observación paciente, entregándome por entero a la especulación. Más bien me he mantenido siempre en estrecho contacto con el material analítico, y nunca he dejado de elaborar temas especiales, clínicos o técnicos. Y aun donde me he distanciado de la observación, he evitado cuidadosamente aproximarme a la filosofía propiamente dicha. Una incapacidad constitucional me ha facilitado mucho esa abstención”.<sup>1035</sup>

Caracterizar lo filosófico como una zona de riesgo (*he evitado cuidadosamente aproximarme a la filosofía propiamente dicha*) y transformar una minusvalía estructural en virtud (*una incapacidad constitucional me ha facilitado mucho esa abstención*) acentuaban las reservas de Freud hacia una disciplina a la que, empero, recurría para obtener sus insignias epistémicas.

Cuando Freud desmarca al psicoanálisis de la especulación filosófica, enfrenta una paradoja evidente: los datos empíricos, clínicos, precisaban una reflexión metapsicológica que necesariamente implicaba una dimensión conjetural, abductiva.

Paradoja que, dicho sea de paso, está explicitada en el escrito recién aludido donde también: “La articulación de lo inconsciente se entrama con el intento de concebir al aparato psíquico como edificado a partir de cierto número de instancias o sistemas, de cuya recíproca relación se habla con expresiones espaciales, a pesar de lo cual no se busca referirla a la anatomía real del cerebro. (Es el punto de vista llamado tópico.) Estas representaciones y otras parecidas pertenecen a una superestructura especulativa del psicoanálisis; todas y cada una de sus piezas se sacrificaran

---

<sup>1034</sup> *El yo y el ello* (1923), I. “Conciencia e inconsciente”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX, p.15.

<sup>1035</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.56.

o trocarán sin daño ni lamentaciones tan pronto como demuestren su insuficiencia”.<sup>1036</sup>

Hablar de una *superestructura especulativa del psicoanálisis* equivale a reconocer que “la observación paciente” (propia de la ciencia, se entiende), no tiene por qué ser contrapuesta a la especulación (no se piense que he *vuelto la espalda a la observación paciente, entregándome por entero a la especulación*, es la petición de Freud). El postulado del aparato psíquico (presupuesto basal del psicoanálisis todo), compuesto de instancias o sistemas vinculados por relaciones espaciales sin –no obstante– asiento anatómico ¿no constituye una de las más sólidas pruebas de la potencia conjetural de esa superestructura especulativa que la metapsicología *es*?

A no ser que Freud esté dando por implícita una diferencia entre la especulación filosófica y la especulación metapsicológica (diferencia, si la hay, que cumplimentaría el imperativo ya citado de trasponer la metafísica en metapsicología),<sup>1037</sup> suposición sensata si se confronta el siguiente pasaje:

“El psicoanálisis establece una premisa fundamental cuyo examen queda reservado al pensar filosófico y cuya justificación reside en sus resultados (...) Suponemos que la vida anímica es la función de un aparato al que atribuimos ser extenso en el espacio y estar compuesto por varias piezas; nos lo representamos, pues, semejante a un telescopio, un microscopio, o algo así. (...) el despliegue consecuente de esa representación es una novedad científica”.<sup>1038</sup>

¿Por qué el postulado metapsicológico del aparato psíquico –premisas *fundamental* para el psicoanálisis–, tendría que someterse al examen del pensar filosófico?; ¿es que la especulación psicoanalítica –metapsicológica– difiere en algo de la inherente a la metafísica?<sup>1039</sup>

Es irrefutable que “el espíritu puede cambiar de metafísica, pero no puede prescindir de ella. Por lo tanto preguntamos a los hombres de ciencia: ¿cómo pensáis, cuáles son vuestros tanteos, vuestros ensayos, vuestros errores? ¿Bajo qué impulsos cambiáis de opinión? (...) Comunicadnos sobre todo vuestras ideas vagas, vuestras contradicciones, vuestras ideas fijas,

---

<sup>1036</sup> *Ibid.*, p.31.

<sup>1037</sup> V. *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.VI, p.251.

<sup>1038</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), parte I, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.143.

<sup>1039</sup> Como se sabe –por citar arbitrariamente una postura filosófica sobre este asunto– el empirismo lógico o neopositivismo del Círculo de Viena considera que el discurso metafísico carece de sentido, por razón de que los términos que emplea no son empíricamente verificables. ¿Son verificables el aparato psíquico, las pulsiones, la economía psíquica, las instancias tópicas (yo, ello, superyó, inconsciente, preconsciente, consciente)?

vuestras convicciones sin prueba (...) Debería fundarse una filosofía del detalle epistemológico”.<sup>1040</sup>

La técnica psicoanalítica (entendida como aquello que fundamenta un modo específico de proceder con lo inconsciente), instrumenta una serie de postulados que derivan de un complejo aparato conceptual. ¿No es éste un requisito para toda disciplina que reclame un lugar entre las ciencias naturales (*Naturwissenschaft*), suerte que Freud deseó siempre para el psicoanálisis? No en balde, cuando intenta perfilar una plataforma epistemológica propia del psicoanálisis, evoca las analogías con la Química y la Física:

Los procesos de los que se ocupa el psicoanálisis “son en sí tan indiscernibles como los de otras ciencias, químicas o físicas, pero es posible establecer las leyes a que obedecen, perseguir sus vínculos recíprocos y sus relaciones de dependencia sin dejar lagunas por largos trechos –o sea, lo que se designa como entendimiento del ámbito de fenómenos naturales en cuestión–. Para ello, no puede prescindir de nuevos supuestos ni de la creación de conceptos nuevos, pero a éstos no se los ha de menospreciar como testimonios de nuestra perplejidad, sino que ha de estimárselos como enriquecimientos de la ciencia; poseen títulos para que se les otorgue, en calidad de aproximaciones, el mismo valor que a las correspondientes construcciones intelectuales auxiliares de otras ciencias naturales, y esperan ser modificados, rectificados y recibir una definición más fina mediante una experiencia acumulada y tamizada. Por tanto, concuerda en un todo con nuestra expectativa que los conceptos fundamentales de la nueva ciencia, sus principios (pulsión, energía nerviosa entre otros), permanezcan durante largo tiempo tan imprecisos como los de las ciencias más antiguas (fuerza, masa, atracción)”.<sup>1041</sup>

Freud no ignoraba, pues, que “la razón multiplica sus objeciones, disocia y reconfigura las nociones fundamentales y ensaya las abstracciones más audaces”, de modo que “¿por qué no podríamos fijar la *abstracción* como el derrotero normal y fecundo del espíritu científico?”.<sup>1042</sup>

---

<sup>1040</sup> Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp.14 y 15. Recuérdese que Bachelard proponía una *epistemología fraccionada* para así poder reconocer “diversas escalas de experiencias (...) en lugar de una captación inmediata del objeto (...) una intuición progresivamente organizada” (V. Denis, Anne-Marie, “El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al.*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973, p.82 y 83).

<sup>1041</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.157.

<sup>1042</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 9 y 8.

Dicho sea de paso, en su tiempo Freud podría haber encontrado en la filosofía un apoyo invaluable para argumentar la necesidad de postular supuestos teóricos que la clínica hacía necesarios: al corriente de lo que a la sazón Hans Vaihinger exponía en su *Filosofía del 'como si'* (*Die Philosophie des Als-Ob* [1911]) Freud decidió rechazar vehementemente que al psicoanálisis pudiera relacionársele con el ficcionalismo.

En su obra, Vaihinger homologa la *hipótesis* (entendida como construcción provisional que tiende al establecimiento de una verdad científica), a la *ficción* (que cumple con una finalidad pragmática y a la que, en tanto no confirme su pertinencia, debe tratarse *como si* fuera verdadera). Freud reflexiona al respecto que “la filosofía del ‘como si’ [supone] que en nuestra actividad de pensamiento abundan los supuestos cuyo carácter infundado y aun absurdo discernimos claramente. Se les llama ficciones, pero por múltiples motivos prácticos tenemos que comportarnos ‘como si’ creyéramos en ellas. Esto es válido para las doctrinas religiosas a causa de su incomparable importancia para la conservación de la sociedad humana. Semejante argumentación no dista mucho del ‘*Credo quia absurdum*’. Pero opino que el reclamo del ‘como si’ es de tal índole que sólo un filósofo puede postularlo. Quien no esté influido en su pensamiento por los artificios de la filosofía nunca podrá aceptarlo; para él, todo queda dicho con la admisión del carácter absurdo, contrario a la razón. Es imposible moverlo a que renuncie, nada menos que en el tratamiento de sus intereses más importantes, a las certezas que suele pedir en todas sus actividades habituales”.<sup>1043</sup>

Es claro que Freud prefiere acogerse a los datos de las ciencias duras: “Todas las ciencias descansan en observaciones y experiencias mediadas por nuestro aparato psíquico; pero como nuestra ciencia tiene por objeto a ese aparato mismo, cesa la analogía. Hacemos nuestras observaciones por medio de ese mismo aparato de percepción, justamente con ayuda de las lagunas en el interior de lo psíquico, en la medida en que completamos lo faltante a través de unas inferencias evidentes y lo traducimos a material consciente. De tal suerte, establecemos, por así decir, una serie complementaria consciente de lo psíquico inconsciente. Sobre el carácter forzoso de estas inferencias reposa la certeza relativa de nuestra ciencia psíquica. Quien profundice en este trabajo hallará que nuestra técnica resiste cualquier crítica”.<sup>1044</sup>

---

<sup>1043</sup> *El porvenir de una ilusión* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.28.

<sup>1044</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1938), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, p.157.

Queda claro que “las fuerzas psíquicas que actúan en el conocimiento científico son más confusas, más sofocadas, más titubeantes de lo que se imagina”.<sup>1045</sup>

## Las influencias

En cuanto a reconocer la influencia de ciertos filósofos en la concepción de postulados psicoanalíticos específicos, Freud fue siempre reacio. Baste un ejemplo de esta resistencia:

Evocando los basamentos del psicoanálisis, Freud reconoce al sesgo su deuda filosófica: “Entre los otros factores que por mi trabajo se fueron sumando al método catártico y lo transformaron en el psicoanálisis, quiero destacar: la doctrina de la represión y de la resistencia, la introducción de la sexualidad infantil, y la interpretación y el uso de los sueños para el reconocimiento de lo inconsciente. En cuanto a la doctrina de la represión, es seguro que la concebí yo independientemente; no sé de ninguna influencia que me haya aproximado a ella, y durante mucho tiempo tuve a esta idea por original, hasta que Otto Rank nos exhibió aquel pasaje de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer, donde el filósofo se esfuerza por explicar la locura. Lo que ahí se dice acerca de la renuencia a aceptar un fragmento penoso de la realidad coincide acabadamente con el contenido de mi concepto de represión, tanto, que otra vez puedo dar gracias a mi falta de erudición libresca, que me permitió hacer un descubrimiento. No obstante, otros han leído ese pasaje y lo pasaron por alto sin hacer ese descubrimiento, y quizá lo propio me hubiera ocurrido si en años mozos hallara más gusto en la lectura de autores filosóficos. En una época posterior, me rehusé el elevado goce de las obras de Nietzsche con esta motivación consciente: no quise que representación-expectativa de ninguna clase viniese a estorbarme en la elaboración de las impresiones psicoanalíticas. Por ello, debía estar dispuesto –y lo estoy, de buena gana– a resignar cualquier pretensión de prioridad en aquellos frecuentes casos en que la laboriosa investigación psicoanalítica no puede más que corroborar las intelecciones obtenidas por los filósofos intuitivamente”.<sup>1046</sup>

No sin ironía (*puedo dar gracias a mi falta de erudición libresca*), y muy lejos de rendir tributo a los que retroactivamente devenían sus precursores, Freud atribuye a su propia ignorancia el no haber advertido que

<sup>1045</sup> Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.10.

<sup>1046</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.15.

dos piedras basales del psicoanálisis estaban *in nuce* ya contenidas en Schopenhauer y en Nietzsche. Más aún, niega su temprano interés por la filosofía y remata afirmando que de haber leído más filosofía quizá *tampoco* habría descubierto lo que durante años le pareció un descubrimiento original (*otros han leído ese pasaje y lo pasaron por alto sin hacer ese descubrimiento, y quizá lo propio me hubiera ocurrido si en años mozos hallara más gusto en la lectura de autores filosóficos; –...si en mis jóvenes años hubiera tenido más afición a la lectura de autores filosóficos*, dice la traducción de López-Ballesteros–).<sup>1047</sup> De modo que lo hasta entonces tenido por original –la represión– deja de serlo, no por la genialidad intuitiva de Schopenhauer sino por la atenta e intrusiva lectura que de él hiciera Otto Rank.

Nótese asimismo que escribir *me rehusé el elevado goce de las obras de Nietzsche* (o *me he privado de propósito del alto placer de leer a Nietzsche*, en la versión de López-Ballesteros)<sup>1048</sup> implica una denegación intrínseca: ¿cómo valorar el *elevado goce* o el *alto placer* que una obra por Freud desconocida procuraría?<sup>1049</sup>

Es preciso, pues, ensayar una lectura arqueológica que pondere hasta qué punto se sostienen las aseveraciones freudianas acerca de su desconocimiento de la obra nietzschiana pues las posibles consonancias entre las obras de Freud y Nietzsche (“hay otras *íes* peores todavía”, diría el segundo)<sup>1050</sup> fueron señaladas desde los tiempos en que el psicoanálisis se gestaba. Leído *après-coup*, Nietzsche sonaba freudiano. Se extendió entonces la idea, imprecisa y ambigua, de que Nietzsche era el gran precursor de Freud: imprecisa porque no basta pesquisar similitudes conceptuales para empatar sistemas de pensamiento; ambigua porque aunque ambos autores usen idénticos términos en varios momentos, éstos remiten en cada caso a espectros de reflexión esencialmente distintos.

Ciertamente puede hacerse una relación de conjeturas que en Nietzsche anticipaban lo que Freud sistematizaría con extraordinario rigor. Pero las correspondencias entre ambos autores devienen tales en la medida en que la confrontación de escritos específicos no se reduzca a una bitácora de vagas analogías.

---

<sup>1047</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva (3 vols.), 1973, vol. II, p.1900.

<sup>1048</sup> *Ibid.*

<sup>1049</sup> A las múltiples correspondencias entre las obras de Freud y Nietzsche está dedicado un capítulo específico de esta tesis.

<sup>1050</sup> Nietzsche, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos* [1888], “Pasatiempos intelectuales” (aforismo 16), en: *Obras inmortales*, vol. III, Barcelona, Edicomunicación, 2003, p.1339.

La postura de Freud ante Nietzsche debe contextualizarse en el marco de las relaciones que Freud guardaba con la filosofía en general. Sin embargo, la posición freudiana frente a los filósofos encuentra en el caso de Nietzsche excepciones que a lo largo de este capítulo se explicitarán puntualmente. En efecto, no se trata sólo de un filósofo cuya sonoridad especulativa se vería magnificada en la caja de resonancia freudiana; se trata del filósofo en el que Freud –no sin una gran resistencia– buscaría la cabal legitimación de postulados psicoanalíticos muy precisos.

Siempre que Freud quiso desmarcarse de la influencia nietzschiana, hubo alguien para señalarle que algunas de sus dilucidaciones habían sido ya anticipadas por Nietzsche. Y porque de ningún otro filósofo se deslinda Freud tan enfáticamente es que importa indagar los contenidos latentes que subyacen a un énfasis tal, nunca tan manifiesto.

## **Nietzsche y la Sociedad Psicoanalítica de Viena**

### **a) Sesión del 1° de abril de 1908**

En 1908, Nietzsche fue en dos ocasiones motivo de reflexión para el primer círculo psicoanalítico que conformaba la llamada Sociedad Psicoanalítica de Viena (creada ese año), que celebraba reuniones los días terceros de cada semana por lo que anteriormente se le conocía como “La Sociedad de los miércoles”.<sup>1051</sup>

El 1° de abril de 1908, la tercera disertación de *La genealogía de la moral* [1887], “¿Qué significan los ideales ascéticos?”, es el pasaje de Nietzsche propuesto para su discusión por Eduard Hitschmann.<sup>1052</sup> La reunión se convierte en un verdadero ejercicio patográfico por cuanto se intenta explicar cierto ideal ascético de Nietzsche a partir de sus reflexiones sobre el tema, esto es, tomando *La genealogía de la moral* [1887] como un

---

<sup>1051</sup> Las reuniones iniciaron en 1902 (aunque no hay constancia escrita de las sesiones celebradas entre ese año y 1906) y se sucedieron hasta 1918. Hasta 1910 (año en que se instituyó la *Internacional Psychoanalytic Association*) los encuentros tuvieron lugar en el departamento de Freud y posteriormente en el *Doktoren Collegium* (Colegio de Médicos). Habitualmente, se pronunciaba una conferencia tras la cual los asistentes disertaban con un entusiasmo que las minutas reflejan ampliamente. La intervención más esperada era la de Freud quien ponía al punto sus reflexiones además de informar sobre los más significativos avances en su cotejo de la clínica con la teoría psicoanalítica, tanteo de un campo todavía virgen.

<sup>1052</sup> Cf. Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, pp.359-364.

testimonio que revela la esencia de Nietzsche como sujeto más que como autor.

Los juicios de Hitschmann son por demás severos: que Nietzsche no es un filósofo sino un moralista o –más aún– un psicólogo de la moral con, eso sí, una inusual agudeza de espíritu; que es notable el contraste entre los temas de sus obras (imbuidos de lo dionisiaco) y la melancolía de su existencia; que Nietzsche “descubre el hecho fundamental en la psicología de otros, mientras que él mismo no logra advertir que sus propios ideales corresponden a sus deseos insatisfechos”.<sup>1053</sup> Esta última opinión difiere notablemente de la sostenida por Freud: que Nietzsche había desarrollado una capacidad extraordinaria de percepción endopsíquica.

Isidor Sadger opina en su momento que Nietzsche es “el ejemplo típico de un sujeto con estigmas hereditarios” cuya *Herrenmoral* (moral de los amos) se explica por haber sido el único varón en su familia.<sup>1054</sup>

“Toda gran filosofía ha sido la confesión de su autor y (lo haya querido o no, se haya dado cuenta o no) constituye sus ‘memorias’”, afirmaba Nietzsche,<sup>1055</sup> aserto tomado a la letra por Hitschmann quien consideraba los escritos del filósofo como documentos de los que podían inferirse verdades clínicas.

Alfred Adler eleva el nivel del debate al afirmar que Nietzsche es, entre todos los filósofos, el que más se aproxima al modo de pensar de quienes están en vías de construir el psicoanálisis; traza una línea directa entre Nietzsche y Freud y reconoce en el primero una insólita capacidad de autoanálisis: “La obra de Nietzsche contiene, caso en cada página, observaciones que recuerdan las que hace el paciente cuando la terapia ha avanzado mucho y él está en condiciones de analizar las corrientes subterráneas de su pensamiento”.<sup>1056</sup>

---

<sup>1053</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, p.360.

<sup>1054</sup> *Ibid.*, p.361.

<sup>1055</sup> Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, EDAF, 1985, p.43 (primera parte, aforismo 6).

<sup>1056</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, pp.361-362. Adler tendría después diferencias teóricas con Freud que a la postre lo convertiría en el primer gran disidente en la historia del psicoanálisis. En 1910, Adler propuso su tesis sobre el hermafroditismo psíquico donde la voluntad de poder de Nietzsche jugaba un papel central. Cf. Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. II), Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.144.

Max Graff argumenta que las obras de Nietzsche son una forma de cura: el autoanálisis funge como recurso terapéutico que mitiga la enfermedad.

Ernst Federn va más lejos que sus colegas: “Nietzsche está tan cerca de nosotros que sólo podemos preguntarnos qué es lo que pudo haber escapado a su consideración. Intuitivamente se anticipó a ciertas ideas de Freud; fue el primero que descubrió la importancia de la abreacción, de la represión, de la huída de la enfermedad, de las pulsiones sexuales, tanto normales como sádicas”.<sup>1057</sup>

Es claro en este punto el contraste de las opiniones que Nietzsche suscitaba entre los primeros psicoanalistas: ora caso patográfico, ora precursor del psicoanálisis.

La minuta consigna que a su turno, Freud comienza ratificando su distancia con la filosofía “cuya naturaleza abstracta le resulta tan desagradable que ha renunciado a estudiarla. No conoce la obra de Nietzsche; sus ocasionales intentos de leerla fueron sofocados por un exceso de interés. A pesar de las similitudes que muchos han señalado entre él y Nietzsche, puede asegurar que las ideas de Nietzsche no han ejercido influencia alguna en su obra”.<sup>1058</sup>

En lo que se refiere a la posibilidad de diagnosticar a Nietzsche basándose en su obra, Freud es más prudente que el resto limitándose a señalar que “algún día debería investigarse de qué manera las impresiones infantiles influyen no sólo en la enfermedades ulteriores, sino también en las grandes realizaciones”,<sup>1059</sup> con lo que enmendaba la plana a quienes momentos antes habían hecho inferencias clínicas (que Freud llamaba “salvajes” o “silvestres”) a partir datos parciales y no confirmados de la vida de Nietzsche: “Federn sabe de fuente segura que Nietzsche mantuvo relaciones homosexuales en ciertos períodos de su vida y que contrajo la sífilis en un prostíbulo de homosexuales de Génova”,<sup>1060</sup> dice la minuta. Estudiar la relación entre una psicosis –derivada de una sífilis– y una producción escrita, es del máximo interés; pero ¿qué abona al conocimiento de la obra de Nietzsche evocar una supuesta “fuente segura” (no explicitada) para consignar un dato absolutamente irrelevante, procedimiento indigno de quienes querían dotar al psicoanálisis de un rigor a todas luces aquí ausente?

---

<sup>1057</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, p.362.

<sup>1058</sup> *Ibid.*, p.363.

<sup>1059</sup> *Ibid.*, p.364.

<sup>1060</sup> *Ibid.*, p.363).

Que Freud atajara este tipo de comentarios evidenciaba su inclinación por la científicidad (que exige pruebas verificables) pero también valía como propuesta metodológica: el psicoanálisis estaba (está) obligado a sostener sus postulados en dos registros muy concretos: el teórico, con una argumentación sólida y rigurosa; el clínico, donde la especulación metodológica tiene raíz y sustento.

No obstante, vale la pena recordar que muchos años después Freud llegaría a sostener la sorprendente idea de que una problemática filosófica podía estar velando una condición mórbida, posición delicada pues la cogitación aparece en este aserto como una manifestación sintomática.<sup>1061</sup>

### **b) Sesión del 28 de octubre de 1908**

El tema de esta reunión fue *Ecce Homo* [1888], autobiografía de Nietzsche concluida poco antes de su derrumbe psíquico sobrevenido en enero del siguiente año.

Adolf Häutler hace una exposición general del escrito en cuestión y ya en el debate Federn insiste en señalar la supuesta homosexualidad activa de Nietzsche como causa de su sífilis y propone una tesis por demás confusa: “Ojalá muchos poetas, fundadores de religiones y otros hombres de talla se hubiesen sometido previamente a un tratamiento; entonces habrían podido realizar grandes cosas”.<sup>1062</sup> Si “de talla” son los hombres a los que Federn se refiere, ¿qué le hacía suponer la necesidad de un tratamiento previo para conseguir lo que ya había tenido lugar?

Friedman y Philipp Frey dicen cosas de más sustancia: “Sin conocer las teorías de Freud, Nietzsche había presentido y anticipado muchas cosas [contenidas en ellas]; por ejemplo, la importancia del olvido”,<sup>1063</sup> con lo que avivan la incomodidad de Freud por la recurrencia de considerar a Nietzsche como el gran precursor de algunas tesis básicas del psicoanálisis.

Freud habla a su tiempo y comienza diciendo que “le habría gustado oír la opinión de un psiquiatra [Häutler no era médico]; entonces la discusión habría sido simple: Nietzsche era parético (...) pero eso sería simplificar excesivamente el problema. Es muy discutible que se considere

---

<sup>1061</sup> V, la carta a Max Eitingon del 22 de abril de 1928 (ya citada en esta tesis), en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p.170.

<sup>1062</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visión, 1980, p.35.

<sup>1063</sup> *Ibid.*, p.34.

la paresia como responsable del contenido de *Ecce Homo* [1888]. En los casos en que la paresia atacó a hombres de genio, éstos realizaron cosas extraordinarias hasta poco antes de que irrumpiera la enfermedad (Maupassant). El indicio de que esta obra de Nietzsche es plenamente válida y debe tomarse en serio es que se haya mantenido la maestría de la forma”.  
1064

Freud señala la inconsistencia de la exposición inicial, aunque sólo sea por su laguna en cuestiones médicas (factor en este caso esencial por ser una obra concluida poco antes de la catástrofe orgánica inmediatamente posterior);<sup>1065</sup> descalifica de un plumazo las consideraciones sobre las posibles causas en la contracción de la sífilis (“se trata de una persona sobre la cual carecemos de informaciones previas”, dice Freud)<sup>1066</sup> y centra su comentario en lo fundamental: la paresis como punto de eclosión de no pocos genios (con lo que invoca el saber psiquiátrico y al mismo tiempo puntualiza que el diagnóstico en sí no explica nada de la obra analizada); y la unidad estilística que *Ecce Homo* conserva (con lo que valora a Nietzsche como *autor*).

Lo anterior no le impide hacer consideraciones clínicas de la mayor envergadura: “Completamente apartado de la vida por su enfermedad, [Nietzsche] se vuelve hacia el único objeto de investigación que sigue siéndole accesible y del cual como homosexual está en todo caso más cerca: el yo.”<sup>1067</sup> Efectúa una serie de brillantes descubrimientos sobre su persona. Pero la enfermedad avanza. Nietzsche no se da por satisfecho con discernir justas conexiones, sino que proyecta hacia el exterior como una exigencia de la vida [*Lebensanforderung*] lo que ha descubierto en su propio yo” (...) De modo similar, como ya se ha indicado (en la *Psicopatología de la vida cotidiana*), la humanidad se ha creado, mediante la proyección, una visión

---

<sup>1064</sup> *Ibid.*, p.35.

<sup>1065</sup> Considérese que no pocos libros de la época trataban de discernir la relación posible entre locura y genialidad. Augustin Cabanes en Francia, G. M. Gould en Estados Unidos y Paul Möbius en Alemania publicaban trabajos sobre la cuestión prácticamente de manera simultánea. V. *Histoire des recherches sur les relations entre génie et folie*, en: *Revue d'Histoire des Sciences*, t. XV, núm. 1, 1962.

<sup>1066</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visión, 1980, p.36.

<sup>1067</sup> Esta opinión evidencia que Freud había ya discernido la estrecha relación entre el narcisismo y la homosexualidad. En *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910) expondría la naturaleza del genio creador en relación con el narcisismo y el homoerotismo; los dos últimos temas serían retomados en el caso Schreber: *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia* (Dementia paranoides) *descrito autobiográficamente* (1911[1910]) y merecerían un amplio desarrollo en *Introducción del narcisismo* (1914).

moral del mundo que refleja los elementos percibidos endopsíquicamente”.  
1068

El fragmento de *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) aludido en la minuta dice textualmente: “Creo, de hecho, que buena parte de la concepción mitológica del mundo, que penetra hasta en las religiones más modernas, no es otra cosa que psicología proyectada al mundo exterior. El oscuro discernimiento (una percepción endopsíquica, por así decir) de factores psíquicos y constelaciones de lo inconsciente se espeja –es difícil decirlo de otro modo, hay que ayudarse aquí con la analogía que la paranoia ofrece– en la construcción de una realidad suprasensible que la ciencia debe volver a mudar en psicología de lo inconsciente. Podría osarse resolver de esta manera los mitos del paraíso y del pecado original, de Dios, del bien y el mal, de la inmortalidad, y otros similares: trasponer la metafísica a metapsicología”.<sup>1069</sup>

Este fragmento reviste un especial interés por varias razones: por vincular la evaluación diagnóstica sobre Nietzsche con lo endopsíquico, categoría metapsicológica nodal; por ser la primera vez que la palabra metapsicología aparece en una publicación de Freud (aunque había sido patentada en la carta a Fliess del 13 de febrero de 1896); porque Freud no volvió a utilizar el término *metapsicología* sino catorce años más tarde, hasta el escrito metapsicológico por antonomasia *Lo inconsciente* (1915) lo que prueba –como se argumenta en otra parte de esta tesis– que la categoría fue sometida a examen por largo tiempo antes de advenir como la insignia epistemológica del psicoanálisis.

Por otra parte, la cuestión endopsíquica tiene una relación de antigua data con la metapsicología entendida como mitología psicoanalítica. En una carta a Fliess, Freud inquiere: “¿Puedes imaginarte lo que son ‘mitos endopsíquicos’? El más reciente engendro de mi trabajo mental. La oscura percepción interna del propio aparato psíquico incita a ilusiones cognitivas que naturalmente son proyectadas hacia afuera y, de manera característica, al futuro y a un más allá. La inmortalidad, recompensa, todo el más allá son tales figuraciones de nuestro interior psíquico. ¿Chifladuras? Psicomitología”.<sup>1070</sup>

---

<sup>1068</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visión, 1980, p.36.

<sup>1069</sup> Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol.VI, p.251.

<sup>1070</sup> Carta del 12 de diciembre de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.311.

Inmediatamente después de las consideraciones referidas, Freud formula en esta sesión de los miércoles el más explícito de los reconocimientos que a Nietzsche dedicara: “El grado de introspección alcanzado por Nietzsche nunca había sido logrado por nadie, ni es probable que vuelva a alcanzarse”.<sup>1071</sup>

Es éste un comentario insólito para alguien que siempre fue parco en lo que a elogios se refiere, como bien lo consigna Jones: “Para provenir del primer explorador del inconsciente, es éste un hermoso cumplido”.<sup>1072</sup> Pero Freud matizó enseguida al declarar (según consigna la minuta) “que nunca pudo estudiar a Nietzsche, en parte a causa de la semejanza de sus descubrimientos intuitivos con nuestras laboriosas investigaciones y en parte a causa de la riqueza de sus ideas, que siempre le impidió (...) pasar de la primera página en sus tentativas de leer a Nietzsche”.<sup>1073</sup>

### **El episodio Weimar**

El III Congreso de Psicoanálisis tuvo lugar del 21 al 22 de septiembre de 1911 en Weimar,<sup>1074</sup> a la sazón centro neurálgico de los estudios nietzschianos por ser el sitio donde Elisabeth Förster Nietzsche había establecido su cuartel general. Nietzsche había muerto once años y en la villa Silberblick –donde había vivido sus últimos años– eran resguardados sus archivos.

Ernest Jones (futuro biógrafo de Freud) y Hans Sachs reciben la encomienda de transmitirle a la señora Elisabeth el gran aprecio que la obra de Nietzsche suscitaba entre los psicoanalistas. Cuenta Jones: “Durante nuestra estadía en Weimar, Sachs y yo aprovechamos la oportunidad para visitar a la hermana y biógrafa de Nietzsche, Frau Elisabeth Nietzsche de

---

<sup>1071</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visión, 1980, p.37.

<sup>1072</sup> Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. II), Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.362.

<sup>1073</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visión, 1980, p.37.

<sup>1074</sup> Este tercer congreso psicoanalítico fue, por vez primera, de carácter público. El primero había tenido lugar en la primavera de 1908 en Salzburgo, y el segundo en marzo de 1910 en Nuremberg.

Förster. Sachs le habló del Congreso y se refirió a la semejanza entre algunas ideas de Freud y las de su famoso hermano”.<sup>1075</sup>

Se trata de un hecho significativo por cuanto en una visita oficial el movimiento psicoanalítico reconoce públicamente las vastas analogías presentes en la obra de Freud y Nietzsche.

El encuentro tenía un carácter delicado por razones varias: que a Nietzsche se le atribuyera el papel de precursor de una disciplina calificada por muchos como una “ciencia judía” no podía ser bien vista por una mujer furiosamente antisemita. Bernhard Forster, difunto consorte de Elisabeth, había promovido la recolección de 250 000 firmas que apoyaban la petición a Bismarck de detener a toda costa la inmigración judía a Alemania.

Lou Andreas-Salomé había viajado a Weimar para asistir al Congreso,<sup>1076</sup> y es de sobra conocida que la rivalidad entre ambas mujeres sumaba ya tres décadas, encono avivado por la biografía de Nietzsche que Lou publicara en 1894 en abierto desafío a la verdad oficial de la también biógrafa Elisabeth.

La presencia de Lou en Weimar hacía sospechosa la visita de los dos embajadores freudianos. Así, la proverbial desconfianza de Freud hacia la filosofía encontraba su contrapunto en la reserva que Elisabeth mostraba ante el gesto de Freud hacia Nietzsche.

Freud tenía también reservas específicas para con Elisabeth. En la sesión que la Sociedad psicoanalítica de Viena celebrara el 1º de abril de 1908 para disertar sobre Nietzsche, Freud había sido inequívoco según consigna la minuta: “la hermana de Nietzsche le recuerda esos pacientes que se preparan [en cada sesión de análisis] para evitar que algún hecho imprevisto pueda ponerse de manifiesto”.<sup>1077</sup>

Esto es, la regla analítica (“diga todo lo que le pase por la cabeza”) es antípoda al proceder de quienes se reservan deliberadamente lo que en verdad piensan.

---

<sup>1075</sup> Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. II), Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.97.

<sup>1076</sup> Dice Jones que Lou “era una mujer dotada de un notable olfato para los grandes hombres, entre los que se contaba un gran número de amigos, desde Turguenev, Tolstoi y Strindberg hasta Rodin, Rainer María Rilke y Arthur Schnitzler. De ella se dijo que estuvo relacionada con los dos hombres más grandes de los siglos XIX y XX: Nietzsche y Freud respectivamente. Freud admiraba mucho su carácter elevado y sereno, que consideraba superior al suyo y ella, por su parte, apreciaba cabalmente la importancia de la obra de Freud” (en: Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud*, vol. II, Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.191).

<sup>1077</sup> Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, p.363.

Sin embargo, esta desconfianza hacia Elisabeth no impidió que Freud enviara a dos emisarios, lo que puede leerse como la excepción que confirmaba la regla freudiana de abstenerse frente a cualquier aspecto relacionado con la filosofía.

De hecho, fue algo sucedido en ese Congreso de Weimar lo que hizo que tiempo después Freud dedicara un duro juicio a la ponencia que entonces había presentado James J. Putnam: “Lo único que nos disgustó en este hombre sobresaliente, que se orientaba de manera predominante hacia la ética como reacción frente a una disposición neurótica obsesiva, fue la propuesta de uncir el psicoanálisis a un sistema filosófico determinado y ponerlo al servicio de afanes morales”.<sup>1078</sup> Y en otra parte reitera: “Putnam ha cedido luego en demasía a la inclinación ética y filosófica de su naturaleza, y dirigió al psicoanálisis una exigencia a mi juicio incumplible para éste, a saber, que debería estar al servicio de una cosmovisión ético-filosófica determinada”.<sup>1079</sup> La razón de estos comentarios es detallada por Jones en su monumental biografía, donde fija el punto de vista del maestro: “Putnam abrió el Congreso [de Weimar] con un trabajo sobre ‘La importancia de la filosofía para el desarrollo futuro del psicoanálisis’ (...) Su ardiente alegato a favor de la introducción de la filosofía –si bien solamente de la filosofía hegeliana que él profesaba– en el psicoanálisis no encontró mucho éxito. La mayor parte de nosotros no veíamos la necesidad de adoptar un determinado sistema. Freud se mostró, por supuesto, muy cortés al respecto pero más tarde me manifestó: ‘La filosofía de Putnam me hace pensar en un decorativo centro de mesa. Todos lo admiran pero nadie lo toca’ ”.<sup>1080</sup> Bien se ve que, ironía mediante, Freud es reacio a identificar al psicoanálisis con una doctrina filosófica particular, cualquiera que ésta fuese, con lo que Hegel era despachado y, al sesgo, Nietzsche.

Con todo, Nietzsche fue entre los filósofos el único al que el psicoanálisis en vías de institucionalización reconociera como una referencia capital.

---

<sup>1078</sup> *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), parte V, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX, p.48.

<sup>1079</sup> *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), parte II, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.30.

<sup>1080</sup> Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud* (vol. II), Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997, p.97.

## Freud y Nietzsche. Resonancias conceptuales

### a) El cambio de valores

Como se sabe, uno de los dos subtítulos de *La voluntad de dominio* [1887], fue: *Ensayo de una transmutación de todos los valores*. La misma idea cierra *El Anticristo* [1888] en forma de injunción: “Desde hoy mismo por ejemplo... ¡Transmutación de todos los valores!”<sup>1081</sup>

Cuando Freud vivía la crisis de lo que hoy se conoce como su primera teoría de la histeria, le escribe a Fliess: “Y ahora quiero confiarte sin dilación el gran secreto que se me puso en claro lentamente los últimos meses. No creo más en mi *neurótica* <sup>1082</sup> (...) En esta conmoción de todos los valores sólo lo psicológico ha permanecido incólume. El sueño se mantiene en pie con toda seguridad y mis esbozos de trabajo metapsicológico no han hecho sino ganar aprecio”<sup>1083</sup>

Freud alude al célebre *leitmotiv* lanzado por Nietzsche contra el cristianismo para reconocer el fracaso de una teoría que atribuía a un trauma sexual el origen de la sintomatología histérica.

Esto es, en el momento en que su labor clínica no ratifica los presupuestos teóricos alcanzados mediante un penoso empeño, Freud se vale de una frase que no puede sino evocar a Nietzsche: *esta conmoción de todos los valores* expresa su azoro y desazón por tener que desechar una conjetura forjada en años de labor clínica. El hecho de que la fantasía (hoy hablamos del *fantasma*) de seducción no tuviera un correlato en la realidad, amenazaba con desplomar el entonces incipiente edificio psicoanalítico. Empero, Freud intuye en la misma misiva que acaso esta rectificación mayor no sea sino el anuncio de nuevos y más sólidos descubrimientos: “¿Y si estas dudas no fueran sino un episodio en el progreso hacia un conocimiento más amplio?”<sup>1084</sup>

---

<sup>1081</sup> Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo* [1889], en: *Obras inmortales*, vol. I, Barcelona, Edicomunicación, 2003, p.479.

<sup>1082</sup> El latinajo remite, evidentemente, no a una paciente en particular, como irrisoriamente se ha creído más de una vez, sino a la teoría general que sobre las neurosis Freud sostenía en ese tiempo.

<sup>1083</sup> Carta 139 (21 de septiembre de 1897), en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.284 y 286.

<sup>1084</sup> Carta del 21 de septiembre de 1897. *Ibid.*, p.285.

Como se sabe, “el surgimiento de nuevas teorías es precedido generalmente por un periodo de inseguridad profesional profunda”.<sup>1085</sup> Y en efecto, pronto se le revelarían a Freud aspectos clave de la sexualidad infantil, la mecánica del complejo de Edipo y la especificidad de la realidad psíquica, verdaderas piedras de toque en el edificio psicoanalítico.<sup>1086</sup>

Se trata entonces de algo más que una simple alusión: la frase de Nietzsche es la puesta en letra de un momento de devastación teórica que obligó a la reformulación del proyecto psicoanalítico todo.

La misma metáfora conserva toda su fuerza en *La interpretación de los sueños* (1900[1899]): al ponderar las correspondencias entre el sueño y el material onírico en él contenido, Freud concluye: “La intensidad de los elementos del primero no tiene nada que ver con la de los que constituyen el segundo, y entre el material onírico y el sueño tiene, efectivamente lugar una completa transmutación de todos los valores psíquicos”.<sup>1087</sup>

Al ilustrar el papel que la censura tiene en la economía psíquica, postula: “... el sueño ha de ser sustraído, en primer lugar, a la censura, y con este fin se sirve la elaboración onírica del desplazamiento de las intensidades psíquicas, hasta lograr la transmutación de todos los valores psíquicos”.<sup>1088</sup>

Y al remarcar aspectos relacionados con la desfiguración onírica, explica: “... sabemos ya que entre las ideas latentes y el sueño ha tenido efecto una total transmutación de todos los valores psíquicos, transmutación necesaria para la deformación, cuyos efectos se manifiestan predominantemente y a veces exclusivamente en ella”.<sup>1089</sup>

“Lo que he denominado desplazamiento del sueño hubiera podido calificarlo también de transmutación de los valores psíquicos”.<sup>1090</sup>

---

<sup>1085</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p.114.

<sup>1086</sup> Cf. Las cartas del 3 y 15 de octubre de 1897, respectivamente, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, pp.288-294.

<sup>1087</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VI “La elaboración onírica”. C) “Los medios de representación del sueño” (2ª parte), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva (3 vols.), 1973, vol. I, p.547.

<sup>1088</sup> *Ibid.*, p.655.

<sup>1089</sup> *Ibid.*, p.660.

<sup>1090</sup> *Ibid.*, p.734. La versión de Etcheverri reza: “Lo que he llamado ‘desplazamiento onírico’ pude designarlo también subversión de las valencias psíquicas”; “subversión” en vez de “transmutación”, y “valencias” en lugar de “valores” implican desplazamientos semánticos importantes. Cf. *Sobre el sueño* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.638..

## b) Filogénesis y ontogénesis en el sueño

En el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), en un párrafo agregado en 1919 (lo que prueba el sostenido interés por Nietzsche dos décadas después de la primera edición de esta obra), Freud define la actividad onírica como el efecto de una regresión de doble cuño (filogenética y ontogenética): “El soñar en su conjunto es una regresión a la condición más temprana del soñante, una reanimación de su infancia, de las mociones pulsionales que lo gobernaron entonces y de los modos de expresión de que disponía. Tras esta infancia individual, se nos promete también alcanzar una perspectiva sobre la infancia filogenética, sobre el desarrollo del género humano, del cual el del individuo es de hecho una repetición abreviada, influida por las circunstancias contingentes de su vida”.<sup>1091</sup>

Sin mencionarlo de manera explícita, Freud alude entonces al aforismo 13 de *Humano, demasiado humano* [1878]: “Entrevemos cuán acertadas son las palabras de Nietzsche: en el sueño ‘sigue actuándose una antiquísima veta de lo humano que ya no puede alcanzarse por un camino directo’; ello nos mueve a esperar que mediante el análisis de los sueños habremos de obtener el conocimiento de la herencia arcaica del hombre, lo que hay de innato en su alma”. Aunque se trata en apariencia de una cita, Freud evoca libremente la idea de Nietzsche pues en ninguna parte habla éste de vía indirecta alguna, por más que Freud sí recoja el espíritu general de la argumentación nietzschiana.

Lo que Nietzsche afirma en el décimo tercero de sus aforismos es: “Yo creo que, así como aún hoy el hombre razona en el sueño, la humanidad razonaba *también en la vigilia* durante muchos miles de años: la primera *causa* que se le presentaba a su espíritu para explicar algo que tuviera necesidad de explicación lo era suficiente y pasaba por verdad”.<sup>1092</sup>

Nietzsche se refiere a la particular percepción onírica donde un estímulo exterior (un sonido, por ejemplo) o interior (la compresión de un órgano por la posición del soñante) encuentran una representación figurativa que es tomada como la *causa* de una determinada sensación y no como el efecto de una percepción que la antecede. Así, quien “envuelve sus pies con dos vendas puede soñar que dos serpientes se enroscan en sus pies; es primero una hipótesis, luego una creencia acompañada de una

---

<sup>1091</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VII, “Sobre la psicología de los procesos oníricos”, apartado B, “La regresión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.542.

<sup>1092</sup> Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano* [1878], Madrid, EDAF, 1984, p.49.

representación y de una invención de forma: ‘Estas serpientes deben ser la *causa* de esta impresión que yo, el durmiente, tengo’: así juzga el espíritu del que duerme. Este pasado inmediato, encontrado así por razonamiento, se le hace presente por la imaginación excitada”.<sup>1093</sup>

Y haciendo converger los registros filogenético y ontogenético, Nietzsche afirma escuetamente: “En el sueño continúa actuando en nosotros ese tipo muy antiguo de humanidad (...) el sueño nos transporta a estados lejanos de civilización humana y pone en nuestras manos un medio para comprenderlos” (medio “indirecto”, según la lectura de Freud ya comentada).

Es así como el sueño deviene una vía privilegiada para pesquisar mociones anímicas antiguas, trasfondo filogenético cuyo sedimento sería el material onírico que el psicoanálisis recoge en cada sujeto de lo inconsciente.

Después de avalar su aserto en Nietzsche, Freud pasa en el capítulo séptimo de su *Traumdeutung* a reclamar un lugar para el psicoanálisis entre las ciencias, lo que refuerza la idea aquí sostenida de que los pasajes nietzschianos eran evocados para una legitimación epistemológica de ciertos postulados psicoanalíticos: “Parece que sueño y neurosis han conservado para nosotros de la antigüedad del alma más de lo que podríamos suponer, de suerte que el psicoanálisis puede reclamar para sí un alto rango entre las ciencias que se esfuerzan por reconstruir las bases más antiguas y oscuras de los comienzos de la humanidad”.<sup>1094</sup>

Es esta una prueba más de cómo Freud abrevó en las fecundas anticipaciones de Nietzsche.

### c) Memoria y resistencia

En una nota agregada en 1910 a su *Psicopatología de la vida cotidiana* [1901], Freud consigna que varios autores han apreciado antes “el influjo de factores afectivos sobre la memoria y reconocen –con mayor o menor claridad– la contribución que el afán por defenderse de un displacer presta al olvido. Pero ninguno de nosotros ha podido describir el fenómeno, ni su fundamento psicológico, de manera tan exhaustiva e impresionante a la vez como Nietzsche en uno de sus aforismos (*Jenseits von Gut und*

---

<sup>1093</sup> *Ibid.*, p.49.

<sup>1094</sup> *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo VII, “Sobre la psicología de los procesos oníricos”, apartado B, “La regresión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. V, p.542.

*Böse* {Más allá del bien y del mal}, IV, 68): " 'Yo lo he hecho', dice mi memoria. 'Yo no puedo haberlo hecho', dice mi orgullo, y se mantiene inflexible. Al fin. . . cede la memoria".<sup>1095</sup>

Es de notar que Freud en este caso sí especifica puntualmente qué pasaje de Nietzsche apoya la idea de que "una fuerte resistencia se contrapone al recuerdo de impresiones penosas".<sup>1096</sup> Este aforismo ya había sido evocado por Freud en una de las célebres sesiones de los años hacia 1908.

Pero esta vez es un paciente suyo, Ernst Lehrs (conocido en la jerga psicoanalítica como "el hombre de las ratas"), quien evoca a Nietzsche en una de sus sesiones para ilustrar cómo su memoria sucumbe bajo la resistencia. Hoy sabemos que Ernst Lehrs había revisado la *Psicopatología de la vida cotidiana* [1901] antes de iniciar su análisis de modo que evocar este aforismo de Nietzsche sobre la resistencia haría emerger en el recuerdo del Freud analista sus propias resistencias en relación al propio Nietzsche (esta nota fue agregada a la obra de 1901 en 1910, esto es un año después de que el análisis de Ernst Lehrs tuviera lugar).<sup>1097</sup>

No se puede obviar otro dato significativo: este aforismo es literalmente tomado por Nietzsche de Schopenhauer, quien en *El mundo como voluntad y representación* [1818] distingue el genio de la locura afirmando que el delirio "sólo aparece invencible en cuanto se nos representa como un dolor permanente; pero en cuanto tal es sólo un pensamiento y radica en la memoria. Cuando este pensamiento se hace intolerable y el individuo va a sucumbir a él, la naturaleza, en su angustia, se ase a la quimera como último medio de salvación; *el espíritu atormentado rompe, por decirlo así, los hilos de la memoria*, llena las lagunas con ficciones y se sustrae al dolor moral que lo hace sucumbir, refugiándose en la quimera, del mismo modo que un miembro gangrenado se corta y se sustituye con otro de palo".<sup>1098</sup>

---

<sup>1095</sup> *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), capítulo VII, "Olvido de impresiones y designios"; apartado A, "Olvido de impresiones y conocimientos", en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI, p.145-146, n.23. Otra traducción al castellano reza: " 'He hecho esto', dice mi memoria. '¡Imposible!', dice mi orgullo, y permanece inflexible. En fin de cuentas, la memoria es la que cede". En: Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal* [1885], Madrid, EDAF, 1984, p.93.

<sup>1096</sup> *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), capítulo VII, "Olvido de impresiones y designios"; apartado A, "Olvido de impresiones y conocimientos", en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI, p.145.

<sup>1097</sup> Cf. *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. X, p.145.

<sup>1098</sup> Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación* [1818], México, Porrúa, 1998, capítulo 36, p.158.

Desde 1865 Nietzsche había descubierto a Schopenhauer a instancias del librero Rohn, de Leipzig de manera que no es de extrañar el que citara a un autor de cuya obra estaba fecundamente impregnado. La originalidad de Nietzsche radica, empero, en hacer válida la fórmula para todo sujeto, con lo que Freud coincide.

#### d) La culpa

En el tratado segundo de *La genealogía de la moral* [1887] titulado “Culpa, ‘mala conciencia’ y similares”, Nietzsche comienza planteando las bondades del olvido, esa asombrosa capacidad de inhibición sin la cual “no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, *ningún presente*”, <sup>1099</sup> pues “sólo lo que no cesa de *doler* permanece en la memoria”. <sup>1100</sup>

A continuación reflexiona sobre la muy variada gama de tormentos que la justicia ha inventado para –a un tiempo– expiar una culpa y forjar una memoria; esto es, el dolor como recurso mnemotécnico. <sup>1101</sup>

Y en seguida se pregunta cómo es que la culpa advino al mundo. Puesto que en la lengua alemana la palabra *Schuld* designa por igual culpa y deuda, Nietzsche infiere que el castigo a un infractor es efecto del agravio que el resto ha sufrido por el delito en cuestión. Así, se establece una relación entre un acreedor (el Estado) y un deudor (el delincuente) cuya culpa –deuda– obliga a infligirle una pena (corporal, pecuniaria, etc.) equivalente al perjuicio por él causado, lo que contraviene el principio psicoanalítico sobre la inconmensurabilidad de los goces.

En esta lógica, el sufrimiento del deudor *compensa* el daño que la infracción causara al acreedor. Aparece aquí la venganza disfrazada de justicia, dice Nietzsche.

La *pena* <sup>1102</sup> buscaría despertar el sentimiento de culpa en el infractor, tesis de la que Nietzsche discrepa: la pena, afirma, no insta al sentimiento de culpa; por el contrario, lo bloquea. “Durante milenios, los malhechores sorprendidos por la pena *no* han tenido en lo que respecta a su ‘falta’,

---

<sup>1099</sup> Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p.66.

<sup>1100</sup> *Ibid.*, p.71.

<sup>1101</sup> Imposible no evocar en este pasaje de Nietzsche las imágenes que Foucault detalla en las primeras páginas de *Vigilar y castigar*.

<sup>1102</sup> Nietzsche redacta una compleja tipología de la pena en esta que para muchos es su obra más sombría (Cf. Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp.91-92).

sentimientos *distintos de los de Spinoza*: ‘Algo ha salido inesperadamente mal aquí’ y *no* ‘Yo no debería haber hecho esto’ ”. <sup>1103</sup>

Es a partir de 1920 (más de tres décadas después de haber sido redactada esta obra de Nietzsche), que Freud postula la “pulsión de muerte” y la distingue de la “pulsión agresiva” o “pulsión de destrucción” en términos muy similares a los que Nietzsche había ya deducido: la pulsión de muerte no es sino la pulsión agresiva vuelta hacia dentro. <sup>1104</sup>

Es en una misiva dirigida a Albert Einstein en 1933 donde Freud deviene deudor innegable de Nietzsche al afirmar: “La pulsión de muerte deviene pulsión de destrucción cuando es dirigida hacia afuera, hacia los objetos, con ayuda de órganos particulares. El ser vivo preserva su propia vida destruyendo la ajena, por así decir. Empero, una porción de la pulsión de muerte permanece activa en el interior del ser vivo, y hemos intentado deducir toda una serie de fenómenos normales y patológicos de esta interiorización de la pulsión destructiva. Y hasta hemos cometido la herejía de explicar la génesis de nuestra conciencia moral por esa vuelta de la agresión hacia adentro”. <sup>1105</sup>

Sobra decir que esta herejía habría que adjudicársela –júzguese si no– al Nietzsche de *La genealogía de la moral*: “Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se *vuelven hacia dentro* (...) La enemistad, la crueldad, el placer de la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción –todo esto vuelto contra el poseedor de estos instintos– *ése* es el origen de la ‘mala conciencia’ ”, dice con todas las letras Nietzsche. <sup>1106</sup>

Lo que Freud escribe a Einstein en 1933 no es sino una paráfrasis apenas disimulada de lo ya dicho por Nietzsche desde 1888.

Muchos años antes, en el tercero de los ensayos que conforman su reflexión sobre *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico* (1916), Freud había aportado al tema de la culpa una importante precisión: en muchos casos –a diferencia de aquellos que se sienten culpables por haber delinquido– hay quienes delinquen por culpa. Esta inversión en el orden de los acontecimientos (el remordimiento como causa del delito y no como su efecto) es detallada en el pasaje titulado “Los que

---

<sup>1103</sup> *Ibid.*, p.94.

<sup>1104</sup> Cf. el capítulo VI de *Más allá del principio del placer* (1920), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, pp.51-53; Cf. asimismo el capítulo IV de *El yo y el Ello* (1923), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX; V. también el capítulo VI de *El malestar en la cultura* (1930), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

<sup>1105</sup> *¿Por qué la guerra?* (1933), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.194.

<sup>1106</sup> Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p.96.

delinquen por conciencia de culpa”.<sup>1107</sup> Freud afirma que del complejo de Edipo (del deseo bifaz de matar al padre y de poseer a la madre) manan las fuentes de la mala conciencia que empuja a la comisión de un delito; sin saberlo, el infractor busca recibir un castigo que amaine la culpa innominada que le corroe desde siempre la entraña.<sup>1108</sup>

Sería ésta una especie de contratesis a la afirmación de que la agresividad vuelta hacia adentro es el *origen* de la mala conciencia como Nietzsche sostiene en su *Genealogía de la moral* [1887] y Freud repite en *¿Por qué la guerra?* (1933).

De nuevo, la referencia para Freud en su ensayo de 1916 es Nietzsche: “Un amigo me ha hecho notar después que el ‘delincuente por conciencia de culpa’ era conocido también por Nietzsche. La preexistencia del sentimiento de culpa y el recurso a la falta para su racionalización son patentes en los aforismos de Zarathustra ‘Sobre el pálido delincuente’ ”.

En efecto, en *Así habló Zarathustra* [1883-1884/1890] Nietzsche distingue el pensamiento de la acción y –ambas– de la imagen de la acción. Y aísla conceptualmente una demencia específica: la anterior a la acción. Para el pálido delincuente “el haberse juzgado a sí mismo constituyó su instante supremo (...) No hay redención alguna para quien sufre tanto de sí mismo, excepto la muerte rápida”, dice Nietzsche.<sup>1109</sup>

Y recuerda al juez de ese pálido delincuente que no es mejor: “Y tú, rojo juez, si alguna vez dijese en voz alta lo que has hecho con el pensamiento, todo el mundo gritaría: ‘¡Fuera esa inmundicia y ese gusano venenoso!’”. Y pasa enseguida a justificar la pena capital de un modo por demás polémico (puesto que en ambos sujetos subyace la misma culpa edípica, siéndoles común –por tanto– la imagen de la acción; los diferencia –en cambio– que lo que para uno es sólo pensamiento, tradúcese en acción para el otro): “Vuestro matar, jueces, debe ser compasión y no venganza”,<sup>1110</sup> con lo que la instancia jurídica interior que Freud llamó superyó (heredero de ese complejo de Edipo que causa culpa y delito), se desplazaría al ámbito del derecho positivo que faculta a un juez para instrumentar el

---

<sup>1107</sup> *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico* (1916), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, pp.315-339.

<sup>1108</sup> Esta tesis freudiana (¿nietzschiana en estricto?) apuntala las reflexiones clínicas en dos casos específicos: el del pequeño Juanito –*Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909)–, Cf. p.37; y el caso del hombre de los lobos –*De la historia de una neurosis infantil* (1918) –, Cf. p.27. Ambos, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. X (pp.1-118) y vol. XVII (pp.1-112) respectivamente.

<sup>1109</sup> “Del pálido delincuente”, en: Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zarathustra* [1883-1884/1890], Madrid, Alianza Editorial, 1985, p.66.

<sup>1110</sup> *Ibid.*, pp.66-67.

castigo que este tipo de infractores (“pálidos delincuentes” dice Nietzsche, que “delinquen por conciencia de culpa” completa Freud), pide.

### e) El superhombre y la psicología de masas

En *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), Freud homologa al padre de la horda primitiva –el gran psico-mito con el que el psicoanálisis explica el origen de la ley, la religión y la Ética – al superhombre de Nietzsche. Esta correspondencia es enunciada al detallar las características yoicas de este *Urvater*: “...el padre de la horda primordial era libre. Sus actos intelectuales eran fuertes e independientes aun en el aislamiento, y su voluntad no necesitaba ser refrendada por los otros. En consecuencia, suponemos que su yo estaba poco ligado libidinosamente, no amaba a nadie fuera de sí mismo, y amaba a los otros sólo en la medida en que servían a sus necesidades. Su yo no daba a los objetos nada en exceso”.<sup>1111</sup>

De esto se infiere que la libido objetal debe su fuerza a un debilitamiento de la libido yoica, si se sigue la distinción hecha en la *Introducción del narcisismo* (1914): en un primer tiempo, hay un investimento originario del yo que puede derivar –segundo tiempo– en una redistribución libidinal (investimiento de objetos varios); en un tercer tiempo, esta libido puede sustraerse de dichos objetos y replegarse para, de nueva cuenta, reinvestir al yo (narcisismo).

Freud ve “una oposición entre la libido yoica y la libido de objeto. Cuanto más gasta una, tanto más se empobrece la otra”.<sup>1112</sup>

Así, el superhombre al que Freud alude se caracterizaría por un sólido narcisismo cuya capacidad de amar sólo estaría reservada para sí mismo (puesto que el enamoramiento marca el punto de desarrollo supremo de la libido de objeto).<sup>1113</sup> “Todavía hoy los individuos de la masa han menester del espejismo de que su conductor los ama de manera igual y justa; pero al conductor mismo no le hace falta amar a ningún otro, puede ser de naturaleza señorial, absolutamente narcisista, pero seguro de sí y autónomo.

---

<sup>1111</sup> *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.117.

<sup>1112</sup> *Introducción del narcisismo* (1914), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV, p.73-74.

<sup>1113</sup> Esta oposición entre libido yoica y libido de objeto no soportaría los exámenes futuros del mismo Freud. *Más allá del principio de placer* (1920) marcó un cambio decisivo con su postulación de la pulsión de muerte. Las múltiples revisiones sobre la cuestión están resumidas en el capítulo II de su obra póstuma *Esquema del psicoanálisis* (1940), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII, pp.146-149.

Sabemos que el amor pone diques al narcisismo, y podríamos mostrar cómo, en virtud de ese efecto suyo, ha pasado a ser un factor de cultura”.<sup>1114</sup>

Un yo sobreinvertido libidinalmente sería, pues, lo que caracterizaría al superhombre de la horda primitiva; lo que el psicoanálisis pesquisaba en la noche de los tiempos, Nietzsche lo vislumbraba en el futuro: “En los albores de la historia humana él fue el superhombre que Nietzsche esperaba del futuro”, dice Freud.<sup>1115</sup> Sin embargo, la coincidencia principal subsiste: el superhombre fue (o será) la consecuencia del más radical de los narcisismos.

Ésta era una idea ya presente en el Freud de los tiempos preanalíticos. En una carta a Fliess, el uso de unas comillas delata la influencia temprana que Nietzsche ejerció en él: “El horror al incesto (impío) descansa en que a consecuencia de la comunidad sexual (también en [la] infancia) los miembros de la familia adquieren cohesión duradera y se vuelven incapaces de afiliarse a extraños. Por eso es antisocial -la cultura consiste en esta renuncia progresiva. Al contrario, el ‘superhombre’ ”.<sup>1116</sup>

He aquí resumida la tesis que Freud argumentaría en detalle años más tarde: el incesto marca el tránsito de la naturaleza a la cultura; la única excepción a esta regla está dada por el padre de la horda. O, para mayor rigor: es el asesinato del orangután primigenio el que *–après-coup–* obligó a suponer un estado de excepción *anterior* (desde el punto de vista lógico) que vio su fin con la ley de prohibición del incesto y la amenaza de castración que le es concomitante.

## f) El *Ello*

Que Freud tomó de Georg Groddeck el término *Ello* es relativamente conocido. Pero que para delimitar los alcances del concepto, Groddeck fuera sólo un puente entre Freud y Nietzsche no es moneda corriente en los escritos psicoanalíticos que reflexionan sobre el tema:

“¿Recuerda (...) cuán pronto adopté de usted el ‘Ello’? hace tiempo de esto, antes de haberlo conocido, en una de mis primeras cartas. En ella había incluido un esquema que ulteriormente se publicó con ligeras modificaciones. Pienso que ha adaptado el Ello (en sentido literario, no

---

<sup>1114</sup> *Psicología de las masas y análisis del yo*(1921), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII, p.118.

<sup>1115</sup> *Ibid.*, p.118,

<sup>1116</sup> Manuscrito N, anexo a la carta del 31 de mayo de 1897, en: Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.270.

asociativo, de Nietzsche. ¿Puedo formularlo así también en mi escrito?”, le escribe Freud a Groddeck la navidad de 1922.<sup>1117</sup>

Freud alude aquí a una carta muy anterior en la que no escatima elogios para Groddeck:

“Muy apreciado colega: Hace mucho que no he recibido una carta que me haya alegrado e interesado tanto, y que me haya movido a sustituir, en mi respuesta, la común cordialidad debida a toda persona extraña, por una sinceridad analítica. Voy a intentarlo, pues observo que me pide con urgencia que le confirme oficialmente que no es psicoanalista, que no pertenece al grupo de los aptos, sino que más bien debe pasar por algo original, independiente. Evidentemente le proporcionaría un grato placer si le apartara de mí y le pusiera donde se encuentran Adler, Jung y otros. Pero no puedo hacerlo, tengo que reclamarle, tengo que afirmar que es un espléndido psicoanalista que ha comprendido plenamente el núcleo de la cuestión. Quien reconoce que la transferencia y la resistencia constituyen los centros axiales del tratamiento pertenece irremisiblemente a la horda de los salvajes. Que al ‘Ic’ lo llame ‘Ello’ no es objeto de la menor discrepancia” (5/junio/1917).<sup>1118</sup>

Después de las dolorosas dimisiones de Jung y Adler, Freud encuentra en Groddeck a un digno interlocutor en el que reconoce a un brillante colega atento a los escollos teóricos que la primera tópica (consciente-preconsciente-conciencia) enfrentaba ya en ese punto de la reflexión metapsicológica. La influencia de Groddeck sería nodal para la formulación de la segunda tópica (Ello, Superyó, Yo) puesta a punto en 1923.

Las reticencias que Freud tenía en relación al término inconsciente las reconoce en otra misiva a Groddeck:

“...comprendo perfectamente que a Vd. no le baste el Ic y considere imprescindible el Ello. A mí me sucede lo mismo, sólo que tengo un talento especial para conformarme con lo fragmentario. Pues el inconsciente no es sino algo fenoménico, una indicación a falta de un conocimiento mejor (...) En sus profundidades, el Yo es también profundamente inconsciente, y confluye con el núcleo de lo reprimido. La representación más acertada parece ser, pues, que las articulaciones y separaciones observadas por nosotros sólo son válidas en un sentido relativamente superficial, pero no en lo profundo, para lo cual su ‘Ello’ sería el término apropiado. Quizás de la siguiente manera:” (17/abril/1921).<sup>1119</sup> Y a continuación Freud esboza un

---

<sup>1117</sup> Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p.462.

<sup>1118</sup> *Ibid.*, p.168.

<sup>1119</sup> Freud, Sigmund y Groddeck, Georg, *Correspondencia*, Barcelona, Anagrama, 1977, p.67.

extraño modelo del aparato psíquico que, como él mismo acota, sería publicado con pequeños cambios en *El yo y el ello* (1923), libro publicado poco después del de Groddeck titulado *Ello*. Después de leerlo, Freud pone distancia entre ambas argumentaciones sin desconocer la paternidad del término:

“En su Ello no reconozco como es natural a mi Ello, civilizado, burgués, despojado de misticismo. Sin embargo, como sabe, el mío deriva del suyo” (18/junio/1925).<sup>1120</sup>

Así, Groddeck representa al psicoanalista que fuerza a la renovación de la concepción metapsicológica al punto de una reformulación general sobre la dinámica y la economía de *nuevas* instancias tópicas. Pero Freud lo reconoce como portador de lo que Nietzsche había ya dicho.

*Pienso que ha adaptado el Ello (...) de Nietzsche. ¿Puedo formularlo así también en mi escrito?*, había preguntado Freud. Groddeck nunca respondería a esta petición.

---

<sup>1120</sup> Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p.596.



## Capítulo VI

### Foucault y el psicoanálisis

Dice Maurice Blanchot que el psicoanálisis nunca apasionó a Foucault.<sup>1121</sup> Esta afirmación exige matices como los que Jacques-Alain Miller formulara en el Encuentro Internacional que la *Association pour le Centre Michel Foucault* organizara en enero de 1988 en la ciudad de París.<sup>1122</sup>

Un examen de la problemática relación que Foucault tuvo con el psicoanálisis exige sistematizar las puntualizaciones, las precisiones que una aseveración como la de M. Blanchot pide. ¿A cuál Foucault (a qué punto de su obra) alude Blanchot? Por mencionar dos momentos de la reflexión foucaultiana, el de *Las palabras y las cosas* [1966] no se aviene a una afirmación tal pero tampoco el de *La voluntad del saber* [1976] como fácilmente podría colegirse de las críticas al psicoanálisis que ahí figuran. En estos dos trabajos Foucault asigna al psicoanálisis lugares radicalmente opuestos por lo que, con una distancia en la que median diez años, puede documentarse un vuelco en su perspectiva del campo abierto por Freud.

Ahora bien, que Foucault *nunca* cite a Freud (ni a Lacan) no impide que gran parte de su obra esté vertebrada –con equívocos que deben explicitarse– por los postulados psicoanalíticos. El punto nodal a elucidar atañe al procedimiento que Foucault instrumenta para agrupar al psicoanálisis con un conjunto de saberes y de prácticas que le supone afines por un rasgo pertinente (“hablar de sexo”, por ejemplo) que a su vez define un espectro más vasto (“el llamado dispositivo de la sexualidad”, por caso).<sup>1123</sup>

Como en otras obras, en *La verdad y las formas jurídicas* [1973]<sup>1124</sup> Foucault homologa al psicoanálisis con campos por demás heterogéneos: la sociología, la psicología, la criminología. Comete entonces el mismo atropello que atribuyera a las prácticas de exclusión denunciadas en su *Historia de la locura en la época clásica* [1961]: así como en un mismo sitio eran reclusos locos, homosexuales, brujos y blasfemos sin diferenciación

---

<sup>1121</sup> Cf. Blanchot, Maurice, *Foucault tal y como yo lo imagino*, Madrid, Pre-textos, 1988, p.24,

<sup>1122</sup> Cf. Miller, Jacques-Alain, “Michel Foucault y el psicoanálisis”, en: *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1995, pp.67-73.

<sup>1123</sup> Cf. *Ibid.*, p.68.

<sup>1124</sup> Foucault, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1984.

alguna, el psicoanálisis termina compartiendo el mismo encierro conceptual con disciplinas que le son ajenas e incluso contrarias.

Foucault llegó a postular que “la historia del dispositivo de la sexualidad puede valer como arqueología del psicoanálisis”,<sup>1125</sup> proyecto a todas luces fallido, pues son varios los ángulos desde los que puede erigirse una crítica a lo que Foucault concibe bajo el nombre de psicoanálisis. A continuación se analizará detenidamente un caso específico de su reflexión que atañe a la supuesta correspondencia entre la confesión católica y el método clínico instituido por Freud, para después esbozar algunos flancos débiles de los que su infortunada ponderación del psicoanálisis adolece.

### **Una genealogía fallida: la confesión y el psicoanálisis según Foucault**

Decir que el psicoanálisis es una nueva forma de religión y que algunos de sus procedimientos son variantes de rituales católicos específicos, se ha vuelto lugar común desde que en los años 1975 y 1976 Michel Foucault enunció y argumentó dicha postura. En lo que sigue, se hará una lectura crítica de dos momentos específicos de su enseñanza: la clase dictada el 19 de febrero de 1975 en el transcurso del seminario que él llamó *Los Anormales*,<sup>1126</sup> y el capítulo III de su *Historia de la Sexualidad*, titulado *Scientia sexualis*.<sup>1127</sup> En ambos textos, Michel Foucault alude a un problema cuya evolución está escrupulosamente datada por los teólogos morales: el de la confesión como práctica pastoral católica.

Foucault sostiene que el psicoanálisis se inserta en una lógica que sistematiza, para efectos de verdad científica, un rito sacramental. El presente trabajo apunta a demostrar que entre confesión y psicoanálisis las semejanzas son pocas, y vigorosas las diferencias. En rigor, si se repasa con detalle cómo fue que la confidencia devino rito católico y la compleja deontología que a este rito le es intrínseca, difícilmente podrá sustentarse que ambos procedimientos son homologables.

Conviene pues, abrir el siguiente análisis haciendo un breve repaso de las concepciones que sobre lo religioso tenía Freud, para después abordar

---

<sup>1125</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977.

<sup>1126</sup> Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp.157-186.

<sup>1127</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, pp.67-92.

desde una perspectiva estrictamente arqueológica el problema de la confesión católica.

### **Religión y política vs. psicoanálisis**

La cosmovisión religiosa provee a los hombres de tres cosas, dice Freud: “Les da noticia sobre el origen y la génesis del universo, les asegura protección y dicha última en los veleidosos azares de la vida, y guía sus intenciones y acciones mediante unos preceptos que sustenta con toda su autoridad”.<sup>1128</sup>

Freud concebía a la religión como una fábrica de ilusiones y se ocupó del tema a lo largo de toda su obra: desde su *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* (1890) hasta *Moisés y la religión monoteísta* (1939[1934-38]). Se trata entonces de una reflexión que abarca medio siglo.<sup>1129</sup>

En *El porvenir de una ilusión* (1927) Freud establece que toda cultura se yergue sobre la renuncias pulsionales de sus súbditos. En un sujeto de la ley, la frustración es efecto del sistema normativo que limita sus aspiraciones pulsionales, privándolo de un goce al que, en principio, tiende. La instancia jurídica subjetiva que porta los ideales de una cultura, como se sabe, es el superyó. Es así que una cultura alcanzará sus más altos desarrollos en la proporción en que el sentimiento de culpa, como severidad superyoica, sea eficaz en los sujetos que la portan.

“Cuando una aspiración libidinal sucumbe a la represión, sus componentes libidinosos son traspuestos en síntomas, y sus componentes agresivos en sentimientos de culpa”.<sup>1130</sup>

En lo que Freud llama el “inventario psíquico de una cultura”,<sup>1131</sup> las representaciones religiosas ocupan un lugar predominante, si no es que el primero. “Ilusiones”, las llama Freud, en las que buscamos amparo frente a

---

<sup>1128</sup> *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), 35ª conferencia, “En torno de una cosmovisión”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII, p.149.

<sup>1129</sup> Destacan los siguientes trabajos: *Acciones obsesivas y prácticas religiosas* (1907), *Tótem y tabú* (1913[1912-13]), el caso del hombre de los lobos (1918[1914]), *El porvenir de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1930[1929]) y la trigésima quinta de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]).

<sup>1130</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.134.

<sup>1131</sup> *El porvenir de una ilusión* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.14.

la naturaleza; ilusiones que mitigan el desvalimiento infantil que en cada uno pervive. Así, toda religión traduce la imperiosa necesidad de ofrendarse a un padre cuyo asesinato movió a la culpa que lo enaltecó. Ésa es la tesis freudiana.

Freud homologaba representación religiosa e ilusión pero no hacía equivalentes representación religiosa y error. En su escrito, *ilusión* designa una ficción a la que prestamos verosimilitud movidos por los deseos más arcaicos. Y por ser una construcción que no corresponde a referente alguno (esto es, por ser un montaje significativo que sólo remite a su propia textualidad), la ilusión puede compararse con un delirio. Freud es claro en este punto: la ilusión, dice, “renuncia a sus testimonios”.<sup>1132</sup> Desmentir la realidad es la tarea de lo religioso. Asimismo, marcar la distancia entre *ficción práctica* y *verdad teórica* es pertinente en este punto.<sup>1133</sup>

Aceptado que las representaciones religiosas son ilusiones emparentadas al delirio, la indemostrabilidad y la irrefutabilidad son también sus atributos incontestables. Y si Freud reconoce los beneficios que lo religioso ha reportado a la cultura, es para puntualizar enseguida que bajo el imperio de la religión los hombres no han conseguido ser más dichosos y sí, en cambio, menos morales. Es así que toma partido por la ciencia, antagónica a la religión aunque sólo sea por haber forzado al silencio de Dios.

“El silencio de estos espacios infinitos me aterra”, decía Pascal en sus *Pensamientos*. Es por la ciencia que el cosmos ha sido silenciado.<sup>1134</sup>

---

<sup>1132</sup>*Ibid.*, p.3.

<sup>1133</sup> Freud cita de *La filosofía del como si* (1911) de H. Vaihinger el pasaje siguiente: “Incluimos en el círculo de la ficción, no solamente operaciones teóricas indiferentes, sino productos conceptuales excogitados por los hombres más nobles, que la parte más noble de la humanidad mantiene en su corazón y no puede arrancarse. Ni pretendemos hacerlo: como *ficción práctica* dejamos subsistir todo eso; como *verdad teórica*, muere ahí mismo”. (Vaihinger, H., *Die Philosophie des Als Ob*, p.68.) *El porvenir de una ilusión* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.28, n.2.

Viene a cuento recordar el famoso ejemplo que Bertrand Russell enunciara en su *Teoría de las descripciones* (1905) cuestionando la función denotativa del lenguaje: si decimos “el rey de Francia es calvo” estamos enunciando una oración tan correcta desde el punto de vista sintáctico, como delirante. No hay ahí correlato referencial que no sea el universo significativo mismo. Lo que esa frase designa no tiene consistencia extra-textual. Es por eso que en psicoanálisis se diferencia el saber textual del saber referencial. Y si la verdad tiene estructura de ficción, según dice Lacan (Derrida irá más allá diciendo que la verdad *es* ficción), se entiende que la verdad no encuentra su ratificación en la referencia, sino en la textualidad.

<sup>1134</sup> “El silencio eterno de los espacios infinitos, que causaba espanto a Pascal, es algo adquirido después de Newton (...) los planetas no hablan a partir del momento en que se les ha cerrado el pico, o sea, a partir del momento en que la teoría newtoniana produjo la teoría del campo unificado (...) hacer ciencia es, en última instancia, reducir al Todopoderoso al silencio”. Lacan,

Freud es categórico al marcar la oposición ciencia/religión: “No; nuestra ciencia no es una ilusión. Sí lo sería creer que podríamos obtener de otra parte lo que ella no puede darnos”.<sup>1135</sup>

No se yerra al creer que los mandamientos fueron promulgados por Dios, pues si éste cobró forma en el crisol del *Urvater*, puede afirmarse que, en efecto, de lo divino y no de lo humano que proviene todo mandamiento.

En *El malestar en la cultura* (1930[1929]), obra hermanada con la recién aludida, la religión se pondera no sólo como una ilusión masiva delirante, específicamente paranoica, sino también como una satisfacción sustitutiva psíquicamente eficaz, cuyo influjo equivale al que prodiga una obra de arte o una sustancia tóxica.<sup>1136</sup>

Y a pesar de que a Freud siempre le extrañó la idea de “ver al psicoanálisis al servicio de la lucha contra los ‘pecados’”,<sup>1137</sup> eso no lo privó de considerar que la religión hace tabla rasa de las particularidades subjetivas al no considerar las posibles vías de tramitación con las que un sujeto podría mitigar su frustración: la toxicomanía, el aislamiento, la sublimación por vías intelectuales, la fantasía, el goce estético, la neurosis o... el amor.

Diez son los mandamientos pero en el capítulo V de *El malestar en la cultura* Freud disecciona uno de ellos, aquel que reza: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Es este un mandamiento irracional, y su cumplimiento es imposible.<sup>1138</sup>

---

Jacques, *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955), Buenos Aires, Paidós, 1992, pp.359-61.

<sup>1135</sup> *El porvenir de una ilusión* (1927), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.55.

<sup>1136</sup> V. *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, pp.75 y 81.

<sup>1137</sup> Carta a Jung del 17 de enero de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.5.

<sup>1138</sup> Lacan recuerda la afirmación de Freud de que “los paranoicos, los delirantes, los psicóticos, aman el delirio como se aman a sí mismos. Hay allí un eco, al que debe dársele todo su peso, de lo dicho en el mandamiento: amad a vuestro prójimo como a vosotros mismos”. Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis* (1955-56), Buenos Aires, Paidós, 1993, p.309. Lacan se pregunta si será tan seguro que uno se ama a sí mismo: “La experiencia demuestra en efecto que tenemos con respecto a nosotros mismos los sentimientos más singulares y más contradictorios. Y además, este *ti mismo* puede parecer, considerado desde cierta perspectiva, que sitúa el egoísmo en el corazón del amor. ¿Cómo convertirlo en la medida, el módulo, el parangón del amor?”. Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro V, Las formaciones del Inconsciente* (1958-59), Buenos Aires, Paidós, 1999, p.517.

Freud propone otro al que obedecería con gusto: “Ama a tu prójimo como tu prójimo te ama a ti”.<sup>1139</sup>

Freud no tiene dudas: “el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo. ‘*Homo homini lupus*’”.<sup>1140</sup>

Es así que para Freud la originaria naturaleza humana y el amor al prójimo que este mandamiento ordena, son incompatibles. Se trata de otra ilusión.<sup>1141</sup>

Así pues, la pulsión de agresión es un reveno de la pulsión de muerte, ese mal enquistado en toda cultura.<sup>1142</sup> “Ama a tu prójimo como a ti mismo” es el mandamiento que vehicula “la más fuerte defensa en contra de la agresión humana”, dice Freud,<sup>1143</sup> en cuya concepción el futuro de la especie humana depende del grado de control que ejerzamos sobre la pulsión de agresión y autoaniquilamiento que nos habita.<sup>1144</sup>

Bajo la forma de lo laico, de lo secular, el discurso religioso topa con lo que es siempre su riesgo más amenazante: el desencanto. Y el desencanto, ya se sabe, es el porvenir de toda ilusión.

---

<sup>1139</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.107.

<sup>1140</sup> *Ibid.*, p.108. Lacan ironiza al citar este pasaje: “Si no les hubiese dicho de entrada la obra de la que extraigo este texto, habría podido hacerlo pasar por un texto de Sade”. Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro VII, La ética del psicoanálisis (1959-69)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.224.

<sup>1141</sup> “...cada vez que Freud se detiene, como horrorizado, ante la consecuencia del mandamiento del amor al prójimo, lo que surge es la presencia de esa maldad fundamental que habita en ese prójimo. Pero, por lo tanto, habita también en mí mismo. ¿Y qué me es más próximo que ese prójimo, que ese núcleo de mí mismo que es el del goce, al que no oso aproximarme? Pues una vez que me aproximo a él (...) surge esa insondable agresividad ante la que retrocedo”. Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro VII, La ética del psicoanálisis (1959-69)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.225.

<sup>1142</sup> Sobre este tema y a propósito de Foucault, dice Roger-Pol Droit: “No hay más que guerra, en todas partes, y sin fin, sin origen ni término, sin victoria ni tregua; sólo con evoluciones y cambios de estilo o de terreno. Tal es su enseñanza de fondo: el combate como dimensión esencial del pensamiento y de la vida. Sin duda, Nietzsche ya lo había visto, sin contar con Heráclito y su gran intuición de la discordia, pero fue Foucault quien permitió entrever la riqueza de esta perspectiva” (Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.20). Freud también lo entrevió, puede agregarse aquí, pues una de las mayores consecuencias del psicoanálisis es haber demostrado que cada sujeto está en guerra inclemente consigo mismo.

<sup>1143</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.138.

<sup>1144</sup> No debe pasarse por alto que la posición del psicoanálisis oficial hoy día (esto es, la preconizada por la *International Psychoanalytic Association*) se ajusta a lo que Freud criticaba de las instituciones religiosas: que el texto freudiano haya devenido en texto sagrado *es* lo que aquí se denomina *freudismo*, entendido como la ideología que la IPA ha institucionalizado.

Para todo efecto “en sí el psicoanálisis no es ni religioso ni lo contrario, sino un instrumento neutral del que puede servirse tanto el religiosos como el laico, siempre que se emplee para liberar a los que sufren”, aunque es un hecho, dice Freud, que “nuestro público (...) es irreligioso; también lo somos nosotros de manera definitiva”.<sup>1145</sup>

Después de exponer lo anterior, ¿podría argumentarse de manera consistente que Freud concibiera el dispositivo psicoanalítico apoyándose en el rito confesional católico?

### **La confesión católica**

Fue en el concilio de Letrán IV (1215) que se estipuló la obligatoriedad de la confesión anual para todos los fieles en “edad de discreción”, esto es, al cumplir los siete años.

A partir de este decreto se establece una diferencia esencial entre dos tipos de confesión: la que tiene lugar de manera voluntaria, y aquella que es efecto de una coacción.<sup>1146</sup> Se instituye también un hecho sin precedente: la preeminencia conferida por la religión católica a la confesión de las faltas.

Con el decreto lateranense de 1215 quedaban atrás los ejercicios públicos que la iglesia primitiva exigía cuando de faltas públicas se trataba.<sup>1147</sup> La confesión en el siglo XIII se tornó, pues, un rito privado que buscó apaciguar, cuantas veces fuera necesario, lo que la obligatoriedad de su práctica ya sancionaba; esto es, la Iglesia hizo del no confesarse un pecado a expiar con la confesión misma. La vida eterna quedó entonces condicionada,

---

<sup>1145</sup> Carta a Pfister del 9 de febrero de 1909, en: Caparrós, Nicolás (editor), *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p.15 y 16. Freud reconoce, sin embargo, que los precursores del psicoanálisis fueron “los pastores de almas católicas” (V. la carta enviada al mismo corresponsal del 18 de marzo de 1909, *Ibidem*, p.26).

<sup>1146</sup> Del siglo VI al XII se aplicó la *penitencia tarifada*, sistema de origen irlandés: un pecador estaba obligado a relatar sus faltas graves a un sacerdote, quien le imponía una penitencia o satisfacción previamente determinada. Fue a principios del medioevo que la antigua libertad de confesar una falta se tornó obligación. En la segunda parte de la Edad Media la penitencia ya no fue tarifada; el sacerdote estaba facultado para fijar la penitencia según las circunstancias de comisión del pecado. Sin confesión no había penitencia y ambas precisaban de un sacerdote, con lo que la penitencia devino sacramento. (Cf. Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp.162 y 166).

<sup>1147</sup> Para tener una idea detallada de cómo acontecía tal expiación, véase: Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 161-162.

pues el sacerdote, y sólo él, certificaba el perdón divino a un confesante que así amainaba la angustia de no alcanzar la vida ultraterrena.<sup>1148</sup>

Nótese que antes del concilio de Letrán IV, sobre lo inconfesado no recaía estigma alguno (puesto que la confesión era volitiva), y lo confesable se inscribía en el horizonte de lo eventual, de lo siempre posible. Pero a partir del concilio de 1215 lo inconfesable deviene abyecto y lo confesado busca la absolución de una falta que el decreto de la confesión anual había vuelto pecaminosa. Así, cuando el recuento de los pecados era voluntario, la pastoral católica se ocupaba menos de lo inconfesado que de lo confesable. Una vez dispuesta la obligatoriedad de la confesión, la tarea fue transustanciar lo inconfesable en confesado. Se derivó de esto un hecho singular: a partir de 1215 el lazo entre confesión y conciencia redefine en gran medida la condición del sujeto católico: no se trataba ya del *soy lo que mis faltas dicen de mí* sino del *soy lo que de mis faltas digo*. Hay aquí una mutación evidente: ante Dios, se pasaba del *soy lo que en mí hay de confesable*, al *soy lo (ya) confesado*.<sup>1149</sup>

Se requirió entonces de una normatividad que reglara el nuevo dispositivo. En última instancia, se trataba de dotar a los sacerdotes (que a la sazón eran llamados “clínicos del alma”, “obstetras espirituales”), de una serie de coordenadas de procedimiento para un adecuado interrogatorio: había que afinar una escucha táctica que facilitara la comunicación de la falta. En suma, se hizo necesaria una técnica afín a la práctica confesional.

Dicha técnica exigía del confesor el estar calificado y en posesión de ciertas virtudes: la potestad sacerdotal conferida por un obispo, el celo (deseo o amor de benevolencia, que no de concupiscencia); la sabiduría, la prudencia y la santidad que implica estar afianzado en la virtud. El sacerdote debía ser sabio como juez (por conocer las leyes divinas y humanas), como médico (por reconocer la especie mórbida del pecado) y como guía (por cuanto dirigía conciencias).<sup>1150</sup>

En cuanto al interrogatorio propiamente dicho debía averiguarse la fecha de la última confesión y razones (en su caso) del cambio de confesor, para saber si el penitente buscaba un trato más indulgente. Entretanto, el sacerdote debía observar mudo las gesticulaciones, los ademanes y la

---

<sup>1148</sup> “En el momento concreto de la confesión, se efectúa, se cumple y se sella el proceso de curación”. (Foucault, Michel, *El poder psiquiátrico* [1973-1974], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.28).

<sup>1149</sup> “En Occidente, la sexualidad no es lo que callamos, no es lo que estamos obligados a callar, es lo que estamos obligados a confesar” (Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, p.159).

<sup>1150</sup> Cf. Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp.169-171.

disposición de los confesantes, negando el sacramento a mujeres que vinieran en actitud irreverente. A continuación debía instarse al relato exhaustivo de la vida siguiendo un esquema preciso: faltas en diversos períodos, estados civiles, oficios, gracias y desgracias, lugares de residencia, etcétera. El cuestionamiento proseguía según el orden de los mandamientos divinos y eclesiásticos, de los siete pecados capitales y de los cinco sentidos. Se rendía cuenta de obras de caridad, virtudes cardinales y virtudes ordinarias para, finalmente, imponer la penitencia fundada en considerandos varios.

Quizá la más acusada de las directrices en estos tratados es la que sugería a los confesores ser padres y pastores a la vez. Debe enfatizarse la doble incidencia implicada: la relativa a una práctica pastoral que hace obligatoria la confesión y la atinente a la idea de un padre que escucha y absuelve. De hecho, una incidencia es correlativa de la otra, pues la confesión exhaustiva de los pecados fue, hasta Lutero, la condición para aspirar a la benevolencia paterna. La absolución garantizaba al pecador pero también a la Iglesia que la falta había sido perdonada por el Juez Supremo. Eran estas las funciones del pastor: otorgar el perdón divino y absolver.<sup>1151</sup>

Después del Concilio de Trento (1545-1563), la Iglesia debió resolver el problema relativo a la indulgencia y a la absolución inmediata o pospuesta. El *Catecismo Romano* (1566) estipulaba que el pecador, por el solo hecho de mostrar arrepentimiento, podía ser absuelto. Esta actitud se inscribía en la tradición llamada laxista, doctrina afín a una indulgencia por la que los sacerdotes se inclinarían durante 300 años y que alcanzó su apogeo en la primera mitad del siglo XVII.

En este momento el sacerdote no podía obligar al penitente a aceptar una penitencia; ya Dios se encargaría, según J. Benedicti, de hacerle “experimentar vergas más sensitivas en regiones del purgatorio”.<sup>1152</sup> Esto no

---

<sup>1151</sup> Lutero afirmaba que la confesión sirve para tranquilizar pero que no es necesaria para el perdón de los pecados; que puede hacerse a un laico, que debe ser libre y que no implica la enumeración de las faltas. Piensa que la atrición no es más que una versión de la hipocresía y que la contrición sólo es posterior a la gracia. Es por eso que la Inglaterra protestante dejó de practicar la confesión. El Concilio de Trento, conminado a definir claramente su posición ante el ataque protestante, mantuvo el mandato de confesar detalladamente los pecados y ratificó el valor que la contrición y la atrición tienen (ésta como preparación hacia aquélla) (Cf. Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.49). La confesión se volvió entonces obligatoria, continua, regular y exhaustiva. El concilio de Trento no hizo sino afinar la técnica propia de “un inmenso dispositivo de discurso y examen, análisis y control” (Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, p.167).

<sup>1152</sup> Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.94.

fue óbice para que algunos penitentes prefirieran enfrentar una estadía más prolongada en el purgatorio que satisfacer sus faltas en vida.

## Atrición y contrición

Uno de los más serios problemas enfrentado por los teólogos morales fue el de establecer la diferencia entre el verdadero arrepentimiento y el motivado por el miedo al infierno; esto es, el distinguir entre atrición y contrición. El uso del término atrición (de *atero*, romper) proviene de la Escolástica y se refería a una “detestación imperfecta de los pecados”<sup>1153</sup> que sólo preparaba para la contrición. La contrición (de *contero*, triturar), es una detestación perfecta de los pecados cometidos.<sup>1154</sup>

Fue el atricionista Juan Duns Scoto quien distinguió dos vías para el perdón de los pecados: la contrición que procura el perdón divino (aún sin la confesión que debe acontecer cuanto antes), y la atrición que se torna contrita gracias al rito confesional. El cardenal jesuita Roberto Belarmino (1542-1621)<sup>1155</sup> no comulgaba con esta postura. Escribió en su *Opera omnia*: “No habría en la actualidad tanta facilidad para pecar, si no hubiera tanta facilidad para absolver”.<sup>1156</sup> Corría el siglo XVI y esta cita anuncia la posición rigorista que propondría el aplazamiento de la absolución hasta que el penitente no mostrara contrición. Es también el siglo en que aparece el confesionario.

---

<sup>1153</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>1154</sup> “Si, como pretenden diversos teólogos, un confesor no puede absolver a un pecador mientras no observe en él la caridad perfecta en cierto grado, o un principio de amor perfecto, casi nunca podrá absolver. En efecto, si se le pregunta por qué se convierte, la mayoría de las veces responderá que es el temor a Dios, el temor a sus juicios y al infierno lo que le hace renunciar al pecado. Que le pregunten si experimenta algún sentimiento de caridad perfecta, y no se atreverá a responder. Preguntadle si al menos tiene un principio de amor, de ese amor que se distingue de aquel otro que acompaña a la esperanza, y no os comprenderá”, dice Monseñor Th. Gousset en su *Théologie morale à l’usage des curés et confesseurs*, París, 1844 (citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.53).

<sup>1155</sup> Autor de *Disputationes de controversiis christianae fidei*, verdadera *Summa* de las controversias entre católicos y protestantes.

<sup>1156</sup> Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.76.

## Rigorismo vs. Laxismo

Entre 1640 y 1700 se desató la ofensiva rigorista contra el laxismo que había imperado desde el siglo XIV. En coincidencia con el cardenal Roberto Belarmino, el jansenista Antoine Arnauld (1612-1694)<sup>1157</sup> apoyaba el aplazar la absolución (poniendo en peligro la salvación del penitente si moría entretanto) y negar la comunión. Condenaba así lo que llamaba el “temor servil” de los laxistas.

Con Arnauld, Pascal (de la cuarta a la decimosexta de sus *Provinciales*, 1656-1657), atacó el fundamento intelectual del laxismo: el *probabilismo*. Según esta doctrina casuística “para no cometer falta, basta con obrar de conformidad con una opinión probable, es decir, una opinión plausible y que cuenta con partidarios respetables, incluso aunque sea menos probable que la opinión contraria”, dice el *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, de Antoine Lalande (1926).<sup>1158</sup>

Los rigoristas no optaron por el *probabilismo* sino por el *probabiliorismo* que sostiene la conveniencia de inclinarse por la opinión más probable cuando no hay total certeza. La postura rigorista prevaleció hasta el siglo XIX provocando una desbandada de confesantes. Alfonso de Ligorio, fundador de los redentoristas propuso entonces flexibilizar la práctica confesional proponiendo el justo medio y la benevolencia.<sup>1159</sup> Distinguió entonces entre el pecador habitual y el reincidente; entre las ocasiones, diferenciaba la voluntaria (que se puede evitar fácilmente), la necesaria (que no se puede evitar sin gran daño o escándalo), la lejana (que no lleva sino débil e indirectamente al pecado), y la cercana (donde la caída siempre ha sido frecuente). Precisó también cuándo una falta venial deviene mortal y viceversa (esto es, cuando no hay plena percepción ni consentimiento deliberado, tratándose de materia ligera). Asimismo, como una falta puede tener lugar en condiciones diversas, debía establecerse la

---

<sup>1157</sup> Su *Fréquente Communion* (1643) alcanzó 10 ediciones en Francia en el siglo XVII.

<sup>1158</sup> Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.110. La doctrina del probabilismo surgió en la segunda mitad del siglo XVI con el dominico B. de Medina (1528-1580), profesor de Salamanca, y el jesuita Fr. Suárez (1548-1617), iniciadores de la llamada revolución moral, consistente en la afirmación de que, en caso de duda, puede seguirse cualquier opinión simplemente probable. El término probabilismo se volvió familiar hasta el siglo XVII.

<sup>1159</sup> Pues “no es cierto que el camino más estrecho sea siempre el más seguro para las almas”, dice en su *Teología moral* (París, 1882), (citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.68).

noción de *circunstancia* que determina la especie de la falta o su gravedad.  
1160

Se tiene entonces que entre los siglos XIII y XVIII los sacerdotes católicos fungieron para sus feligreses como jueces, médicos (del alma) y, sobre todo, padres. A lo largo de esos quinientos años proliferaron toda suerte de manuales para los confesores donde los teólogos morales ventilaban sus muy diversas posturas sobre la penitencia, la naturaleza de los pecados, el grado de arrepentimiento del confesante, la pertinencia de la absolución o de su aplazamiento, los medios legítimos para obtener los testimonios de los penitentes, la conveniencia del probabilismo o del probablorismo, los tipos de pecadores según la circunstancia y la especie del pecado cometido, etc.<sup>1161</sup>

### **Confesión y psicoanálisis. Las coincidencias**

A continuación se puntuarán las posibles similitudes entre la postura de Foucault y el psicoanálisis, según lo expuesto sobre la confesión católica.

a) Si con la confesión anual se vuelve obligatorio el “convertir el deseo, todo el deseo, en discurso”, si llevar la sexualidad “al molino sin fin

---

<sup>1160</sup> Francisco de Sales, en sus *Avertissements aux confesseurs*, especificaba: “No basta con que el penitente acuse sólo el género de sus pecados (...) se requiere que nombre la especie, por ejemplo, si ha sido asesino de su padre, o de su madre(...) Si mató en la iglesia, porque entonces es sacrílego. O bien si mató a un eclesiástico, porque entonces es un parricida espiritual, y está excomulgado. Lo mismo ocurre con el pecado de lujuria, si ha desflorado a una virgen, porque es estupro; si ha conocido a mujer casada, porque es adulterio; y así con los otros” (Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.90). Había circunstancias “ligeramente agravantes” (que uno no estaba obligado a confesar), y “notablemente agravantes”, obligatoriamente confesables. Otra vez, la opinión de los doctores se dividió; laxistas y rigoristas no coincidían en las características de unas y otras circunstancias (Cf. Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.91). El debate se agudizó cuando se incorporó la noción de “circunstancias atenuantes”. Una muestra: en su *Directeur des confesseurs* (París, 1648), F. Bertaut ilustra los accidentes y condiciones del pecado (esto es, las circunstancias del pecado): La “impertinente”, que no agrava ni disminuye el pecado (por ejemplo, robar con la mano izquierda o con la derecha); la que tiene una malicia distinta en relación a la acción que acompaña y cambia la especie de la falta (por ejemplo, vivir con un pariente disolutamente); la “notoriamente agravante” (por ejemplo, emborracharse el día de Navidad) y la “disminuyente” si se actuó por ignorancia o por coacción, o bajo el efecto de la concupiscencia o el temor. (Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.92.)

<sup>1161</sup> Para tener una idea de la importancia que en su momento tuvieron esas obras, baste mencionar que Guy de Montrocher (párroco de Teruel) alcanzó con su *Manipulus Curatorum* (hacia 1330), más de 90 ediciones incunables.

de la palabra”<sup>1162</sup> es imperativo pastoral, confesionario y gabinete psicoanalítico son artefactos diseñados “para producir discursos sobre el sexo”.<sup>1163</sup> Ahora bien, ¿podría asegurarse sin más que el psicoanálisis diseña su dispositivo “para producir discursos sobre el sexo”, sin caer en un simplismo indigno de la meticulosidad analítica de Michel Foucault?

b) Foucault recuerda lo dicho por L. Habert quien afirmaba que en el confesionario reina un “aire viciado” similar al del “dormitorio de un enfermo”, de modo que “sólo pueden gobernar las conciencias gangrenadas sin peligro de su salvación quienes tuvieran la precaución de fortalecerse” a través de las buenas obras.<sup>1164</sup> Esta metáfora puede homologarse a la necesidad de que un analista esté a su vez analizado para evitar cualquier interferencia en la dirección de la cura. Pues, así como “lo que el penitente muestre de su deseo no debe convertirse en deseo del confesor”,<sup>1165</sup> en la relación analítica debe el analista asegurarse de que aquello de lo que él goza no interfiere más en aquello que oye (*jouis, ouit*), según el decir de Jacques-Alain Miller.

c) Dice Foucault que cuando un sujeto se confiesa reconoce el mandato de la ley;<sup>1166</sup> la afirmación vale también para el psicoanálisis si se introduce un matiz: el confesante se somete al juicio del Otro divino que un otro (el confesor) vehiculiza. El analizante, en cambio, enfila su demanda a un analista que hace semblante de objeto *a*; en la petición misma, el analizante se reconoce sujeto (de la Ley de prohibición del incesto, de lo inconsciente, del deseo; en suma: del lenguaje); al final y en el mejor de los casos, caerá en la cuenta de que el Otro (en el sentido religioso que aquí nos ocupa), no existe.

Como se sabe, al final de un verdadero análisis el analista cae. Los confesores se vaticinaban un destino análogo para animar a los confesantes: “¿Por qué teméis declarar las caídas que habéis sufrido a quienes están sujetos a hacer igual que vosotros?, pregunta el jesuita Vincent Houdry (1631-1729).<sup>1167</sup>

---

<sup>1162</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, p.29.

<sup>1163</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>1164</sup> L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*, París, 1748 (citado en: Foucault 1974- 1975, p. 170).

<sup>1165</sup> Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, p.170.

<sup>1166</sup> *Cf. Ibid.*, p.149.

<sup>1167</sup> En *La Bibliothèque des prédicateurs*, París 1712 (citado en: Delumeau 1990, p.37).

d) En el ámbito religioso, por ser la vergüenza el principal obstáculo para la confesión de cuestiones sexuales, se precisaba facilitar a los penitentes su declaración.<sup>1168</sup> Algo análogo podría decirse del psicoanálisis. Ya Freud advertía que es sobre ciertas cuestiones que recae el ocultamiento de los hombres: "...los seres humanos, todos los seres humanos, ocultan la verdad en asuntos sexuales".<sup>1169</sup> En efecto, el pudor y la vergüenza, unidas a un sentimiento de culpa, hacen difícil la confesión de ciertas fantasías o representaciones. Freud apunta que la fantasía de ser azotado por el padre es asombrosamente común en las comunicaciones de los analizantes. ("La confesión de esta fantasía sólo sobreviene con titubeos".)<sup>1170</sup> De modo que la confesión es secreto forzado a ver la luz cuya enunciación no deviene sino entrecortada, hendida por el acallamiento que mutila el decurso de la palabra que la formula.

En el terreno religioso las cosas no eran muy distintas: el *Catecismo del Concilio de Trento* afirmaba que el día de más impaciencia y nerviosismo para los fieles era el de la confesión, rito cuya naturaleza sacrificial está dada la *erubescencia*, razón suficiente para el perdón de Dios.<sup>1171</sup> No se olvide que del siglo IX al XI, para que la confesión tuviera lugar bastaba con enunciar las faltas a un otro cualquiera (si no había sacerdote) y ruborizarse. Con esta confesión entre laicos, el poder de la Iglesia se vio sensiblemente disminuido, por lo que del siglo XII al XVI, fue prioridad recuperar el control sobre el rito.<sup>1172</sup>

---

<sup>1168</sup> "Para evitar hablar, para retrasar el momento en que habrá que decir realmente algo y quizás confesar, entregar, confiar un secreto, se multiplican las digresiones. (...) En ciertas situaciones uno se pregunta 'how to avoid speaking' bien porque se ha prometido no hablar, guardar un secreto, bien porque se tiene un interés, a veces vital, en callarse, aunque sea bajo tortura. Esta situación supone todavía la posibilidad de hablar. Algunos dirían, quizás imprudentemente, que sólo el hombre es capaz de hablar porque sólo él puede *no* manifestar lo que podría manifestar" (Derrida, Jacques, *Cómo no hablar y otros textos* [1989], Barcelona, Proyecto a ediciones, 1997, p.23).

<sup>1169</sup> *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis* (1906[1905]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VII, p.263. La traducción de López-Ballesteros enfatiza aún más la contundencia de la afirmación: "ocultan siempre..." (Freud, Sigmund, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, vol. II, p. 1238).

<sup>1170</sup> *Pegan a un niño* (1919), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XVII, p.177.

<sup>1171</sup> Cf. Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp.163-164.

<sup>1172</sup> *Idem*, p.164.

e) La actitud laxista frente a las circunstancias del pecado partía de un postulado general: la obligación que el sacerdote tenía de creer la versión del penitente (*Credere tenetur*).<sup>1173</sup> Cabía entonces la posibilidad de que el confesante callara con conciencia segura la circunstancia agravante en la que fue cometida la falta, hecho comparable a la supresión como variante de lo inconfesado.

f) Jean de Charlier de Gerson (1363-1429)<sup>1174</sup> afirmaba que el confesor debía comenzar “expresándose de forma amable, incluso en casos en que la severidad de los pecados exigiría tal severidad, hasta que se establezca una especie de confianza recíproca”. Resalta en esta cita el problema relativo a la confianza en su relación con la transferencia: en un análisis, la confianza se deposita en un analista que hace las veces de fedatario, testigo del entramado de una historia.

¿De dónde viene esta necesidad de someter la palabra a un ritual que aproxima confesión religiosa y confidencia psicoanalítica? ¿Qué culpa busca –pago mediante– la pacificación? Sabemos que por algo se escoge a un psicoanalista y no a otro. La cirugía psicoanalítica requiere de una dosis de fiabilidad en el especialista: no a cualquiera se le confía una disección anímica de incalculable duración y complejidad. Y sobre los avatares que a la palabra aflijan en su gabinete, del analista se espera discreción.

Esta coincidencia remite al problema del sigilo. En el campo religioso, el llamado *sigilo sacramental* ordena “la obligación estrictísima de guardar secreto acerca de todas las cosas manifestadas por el penitente en orden a la absolución sacramental en el sacramento de la Penitencia”.<sup>1175</sup> En psicoanálisis, ya se sabe, no hay absolución ni penitencia; sin embargo hay otros puntos donde la ética que rige para la práctica confesional guarda correspondencias con la que impera en la práctica psicoanalítica:

Dice el *Codex Iuris Canonici* (1918): “el sigilo sacramental es inviolable; guárdese, pues, muy bien el confesor de descubrir en lo más mínimo al pecador ni de palabra, ni por algún signo, ni de cualquier otro modo y por ninguna causa (can. 889, 1)”,<sup>1176</sup> que son prácticamente las mismas palabras empleadas en el Concilio Lateranense IV (1215) cuando se establecen las reglas de procedimiento para el confesor. Pero lo prescrito por

---

<sup>1173</sup> Cf. Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.93.

<sup>1174</sup> Teólogo francés cuya participación en el Concilio de Constanza fue, dicen los enterados, notabilísima. Precursor del galicanismo por haber propuesto que la Iglesia (como institución y como conjunto de fieles y prelados), debía estar por encima de la autoridad papal.

<sup>1175</sup> *Gran Enciclopedia Rialp* 1979, vol. 21, p.332.

<sup>1176</sup> *Idem*.

el sigilo sacramental va más lejos al ordenar que éste “por ninguna causa se puede violar (...) ni siquiera ante el peligro de gravísimos daños para el confesor o terceras personas”, pues la Iglesia “prohíbe expresamente al confesor hacer uso de los conocimientos adquiridos por la Confesión con gravamen del penitente (Cf. CIC can. 890), aun en el caso de que el gravamen fuera mayor al no usar de esos conocimientos”.<sup>1177</sup> Asimismo, el mandato del sigilo sacramental debe respetarse aunque el penitente no pueda ser absuelto, por las razones que fueren.

Como toda reglamentación, la del sigilo sacramental prevé su trasgresión según dos modalidades: directa o indirecta. Es del primer tipo cuando se revela lo dicho y al dicente o cuando se manifiestan datos que equivalen a una revelación expresa; si las palabras del confesor implicaran el peligro de que otros identificaran al confesado, se trataría de una violación indirecta. En el primer caso, se trata de un pecado grave que no admite materia leve como es en el segundo. Las penas eclesiásticas son severas en casos de violación directa, pudiéndose llegar a la excomunión (“reservada de un modo especialísimo a la Santa Sede”).<sup>1178</sup>

Nótese también que las restricciones alcanzan incluso el ámbito de la relación entre confesor y penitente: “Se entiende que el sigilo sacramental no se viola al hablar con el mismo penitente fuera de la Confesión pero en *modo alguno* debe hacerlo el confesor si el penitente no le da licencia espontáneamente, de modo explícito o implícito”.<sup>1179</sup> *Sub rosa* (“bajo secreto de confesión”, “privadamente”, “en estricta confidencia”) opera el análisis también. La locución latina recuerda que la rosa, “esa figura simbólica tan densa que, por tener tantos significados, ya casi los ha perdido todos”,<sup>1180</sup> era antiguamente el símbolo de la discreción, por lo que en los confesionarios se tallaban rosas de cinco hojas para señalar el ordenamiento del sigilo sacramental. “Las rosas estuvieron ligadas al silencio desde las fiestas dionisiacas en las que se coronaba con ellas a los asistentes para atenuar los efectos del vino y evitar que sus lenguas se soltasen”.<sup>1181</sup> Baltasar Gracián, que conocía esa tradición, afirmaba que por comer la rosa del silencio era que el asno de Apuleyo había sanado.<sup>1182</sup> *Ab ore ad aurem* (“de la boca al oído”) es que opera el análisis.

---

<sup>1177</sup> *Idem.*

<sup>1178</sup> *Idem.*

<sup>1179</sup> *Idem.*

<sup>1180</sup> Eco, Umberto, *Apostillas a El Nombre de la Rosa* [1983], Barcelona, Lumen, 1985, p.129.

<sup>1181</sup> Egido, Aurora, *La rosa del silencio* [1996], Madrid, Alianza Editorial, 1996, p.11.

<sup>1182</sup> El origen de la expresión *Sub rosa* es desconocido. Según algunas versiones, su uso se debe a que la rosa era la flor de Harpócrates, el dios egipcio del silencio y del secreto (mejor conocido como Horus). Su equivalente femenino es la diosa romana del silencio, Angirona.

g) Hay también acciones sintomáticas varias ligadas a la dificultad que la confesión representa:

Freud reflexionó largo sobre las razones del trastrabarse. Una de las consecuencias de pensar lo opuesto a lo que uno manifiesta es el trocar lo que uno querría decir por su opuesto, lo que no hace sino revelar un proceso de autocritica equivalente al juicio de condena (*Verurteilt*), ese microproceso de sojuzgamiento; tal “contradicción interior” explica “cómo la equivocación en el habla pone al descubierto la insinceridad interior”.<sup>1183</sup> Se trata en psicoanálisis de dilucidar sentidos en “las divagaciones nunca tan permitidas a la salida de una boca como en los lapsus nunca tan ofrecidos a la abertura de un oído”.<sup>1184</sup> El saber que un lapsus porta, irrumpe inesperadamente descentrando al sujeto al denunciar algo hasta entonces silenciado por sojuzgamiento.

Afirma Lacan que “todo acto fallido es un discurso logrado (...) en el lapsus es la mordaza la que gira sobre la palabra y justo con el cuadrante que hace falta para que un buen entendedor encuentre lo que necesita”.<sup>1185</sup> Asimismo los errores al escribir pueden denunciar lo que en principio debería quedar oculto, secreto.<sup>1186</sup>

Las omisiones por olvido delatan también motivos que han sido sigilados. El propósito de hacer o decir algo que finalmente se olvida, muestra un proceso subyacente: en el lapso que va del propósito a su olvido “es muy posible que sobrevenga una alteración de los motivos, de modo tal que el designio no llegue a ejecutarse; pero en este caso no es olvidado sino revisado y cancelado”. Esta inspección segunda de la intención original que desemboca en la anulación del propósito (disimulada como olvido) denuncia lo que Freud llama unos “motivos no consabidos y no confesados”.<sup>1187</sup> Decir inconfesado en este caso concreto es referirse a un silencio que filtra lo que para el sujeto es inadmisibile y que emerge transfigurado en olvido.

Dice Lacan: una fijación “es ante todo estigma histórico: página de vergüenza que se olvida o que se anula o página de gloria que obliga. Pero lo olvidado se recuerda en los actos, y la anulación se opone a lo que se dice en

---

<sup>1183</sup> *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VI, p.88.

<sup>1184</sup> “Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956” (1956), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.444.

<sup>1185</sup> “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.258.

<sup>1186</sup> Cf. *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VI, p.125.

<sup>1187</sup> *Ibid.*, p.153.

otra parte”.<sup>1188</sup> Citando a un colega, Freud habla también de “confesión por acción fallida”<sup>1189</sup>

Otra “comunicación pantomímica” de este tipo se narra en el *Fragmento de un caso de histeria* (1905 [1901]): el jugueteo de Dora con una carterita escenifica la masturbación.<sup>1190</sup> Así, una dramatización silente es sintomática en la medida que pueda leerse como escritura cifrada. Sobre el mismo asunto, Lacan dirá que “el análisis se distingue entre todo lo producido con el discurso (...) por enunciar lo siguiente, hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi cuerpo, y sin saber. Luego, digo siempre más de lo que sé. Con ello llego al sentido de la palabra *sujeto* en el discurso analítico”.<sup>1191</sup>

Dice Lacan que debe destacarse “lo que en el diálogo analítico confiesa el sujeto como por sí solo, o, con mayor exactitud, lo que tanto de sus actos como de sus intenciones tiene su confesión (...) Freud ha reconocido la forma de ésta [en] la *Verneinung*, la denegación”,<sup>1192</sup> pues “una verdad negada tiene tanto peso imaginario como una verdad confesada: *Verneinung* como *Bejahung*”.<sup>1193</sup>

Resumiendo: estos mecanismos (errores al escribir, omisiones por olvido, comunicaciones pantomímicas, denegaciones, etc.), que expresan silenciosamente lo que de otro modo permanecería absolutamente mudo, son considerados –erróneamente– irrelevantes: “Estas pequeñas cosas, las operaciones fallidas así como las acciones sintomáticas y casuales, no son tan insignificantes como en una suerte de tácito acuerdo se está dispuesto a creer”.<sup>1194</sup> Lacan testimoniaría lo mismo: “la intención más inocente se

---

<sup>1188</sup> Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.251.

<sup>1189</sup> Cierta paciente cortó la cabeza a un homúnculo de miga de pan que tenía en la mano al Freud decir “calladamente cortó...”, corroborando la sospecha de que ese adolescente ocultaba su desazón por preguntas no formuladas de índole sexual (Cf. Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VI, p.195).

<sup>1190</sup> “El que tenga ojos para ver y oídos para oír se convencerá de que los mortales no pueden guardar ningún secreto. Aquel cuyos labios callan, se delatan con las puntas de los dedos; el secreto quiere salirse por todos los poros” (Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VII, 68).

<sup>1191</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XX, Aún* (1972-1973), Buenos Aires, Paidós, 1992, p.144.

<sup>1192</sup> “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” (1950), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, pp.131-132.

<sup>1193</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXII, RSI* (1974-1975), versión M. Chollet, comparada; traducción: Ricardo Rodríguez Ponte, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1194</sup> *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1910[1909]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XI, p.33.

desconcierta de no poder ya callar que sus actos fallidos son los más logrados”.<sup>1195</sup> Hay entonces un silencio sobreentendido alrededor de estas cuestiones que obstruye su esclarecimiento por considerárselas de bajo perfil. En suma, “el discurso del error” o “su articulación en acto” dan “testimonio de la verdad”.<sup>1196</sup>

Si lo oculto –esa causa de la mala conciencia– es por fin nombrado, sucede acaso lo que en los cuentos tradicionales donde la potencia de los malos espíritus es vulnerada en la posibilidad de pronunciar “sus nombres secretos”.<sup>1197</sup> Que el neurótico –por ejemplo– pueda comunicar el secreto que lo agobia, ataca “en su punto más débil la ‘ecuación etiológica’ de la que surgen las neurosis”.<sup>1198</sup> La verbosidad común a muchos neuróticos denuncia el apremio de un secreto que empuja por ser dicho.<sup>1199</sup>

Así, la “excitación producida por representaciones muy vívidas y por las inconciliables tiene una reacción normal adecuada {*adäquat*}: la comunicación a través del decir. Hallamos el esfuerzo {*Drang*} hacia ello (...) en el confesionario católico como uno de los fundamentos de una grandiosa institución histórica. La comunicación alivia; aligera la tensión aunque no se dirija al sacerdote ni sea seguida por la absolución. Si la excitación tiene bloqueada esta salida, muchas veces se convierte en un fenómeno somático, tal como sucede con la excitación de afectos traumáticos, y entonces podemos designar, con Freud, fenómenos de retención histórica a todo el grupo de manifestaciones histéricas que tienen ese origen”, afirmaba Breuer.<sup>1200</sup>

**h)** La palabra confesión remite a otros ámbitos: el de la tortura, por ejemplo. Esto es llevado al extremo por Freud en la analogía que menciona en una carta a Fliess: “¿Por qué esas confesiones arrancadas bajo tormento

---

<sup>1195</sup> “Variantes de la cura-tipo” (1955), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.393.

<sup>1196</sup> *Ibid.*, p.392.

<sup>1197</sup> *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica* (1910), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XI, p.140.

<sup>1198</sup> *Idem.*

<sup>1199</sup> Cf. Freud, Sigmund, *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre* (*Contribuciones a la psicología del amor, I*) (1910), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI, p.163. En una carta a Martha Bernays (28/8/1883), Freud habla de esa palabra retenida que devendría patológica si no fuera expresada: “Cuando me molesto contigo (...) tal enfado desaparece apenas se cristaliza en palabras y no me gusta guardármelo, pues en tal caso se afianzaría en mi interior y no podría ser cauterizado por medio de la expresión” (Freud, Sigmund [1882-1886] *Cartas de amor*, México, Ediciones Coyoacán, 1995, p.51).

<sup>1200</sup> *Los estudios sobre la histeria* (1895), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. II, p.222.

son tan similares a las que mis pacientes me cuentan en el tratamiento psicológico?”.<sup>1201</sup>

Lacan puntualiza que “...el recurso de la confesión del sujeto, que es una de las claves de la verdad criminológica, y la reintegración a la comunidad social, que es uno de los fines de su aplicación, parece hallar una forma privilegiada en el diálogo analítico...”.<sup>1202</sup> Y, ligando la noción de tortura, enfatiza: “A la evolución del sentido de castigo responde, en efecto, una evolución paralela de la probanza del crimen (...) la probanza exige siempre más el compromiso del individuo en la confesión, a medida que se precisa su personalidad jurídica. Por eso toda la evolución humanista del Derecho en Europa (...) es estrictamente correlativa, tanto en el tiempo como en el espacio, a la difusión de la tortura, inaugurada asimismo en Bolonia como medio de probanza del crimen”.<sup>1203</sup>

Sabemos que en la situación analítica hay momentos en que el analizante vive la palabra como suplicio: por desobedecer a la norma fundamental, por él aceptada, y por lo atinente a una palabra que en sí misma, en cuanto no dicha, es torturante (y gozosa). Silenciar es, en este caso, posponer, aplazar, postergar: diferir, en suma.

Así, toda confesión alivia del peso que un secreto implica. Freud equipara en algún momento el quehacer del psicoanalista al del confesor: “Actuamos lo mejor que nos es posible: como aclaradores, cuando una ignorancia ha engendrado un temor; como maestros (...) y como confesores que, con la perduración de su interés y de su respeto después de la confesión, ofrecen al enfermo algo equivalente a una absolución”, dice Freud.<sup>1204</sup> “Como si buscáramos la posición de un confesor profano”, repite Freud en una de sus últimas obras.<sup>1205</sup>

---

<sup>1201</sup> *Los orígenes del psicoanálisis* [1887-1902], en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, vol. III, p.3560. La traducción de Etcheverri es más precisa aún: “¿Por qué las confesiones en el potro son tan semejantes a las comunicaciones de mis pacientes en el tratamiento psíquico? (Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, p.239).

<sup>1202</sup> “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” (1950), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.120.

<sup>1203</sup> “Variantes de la cura-tipo” (1955), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.130.

<sup>1204</sup> *Estudios sobre la histeria* (1893-95), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, vol. I, pp.154-155. La versión de Etcheverri traduce: “...de confesor que por así decir imparte la absolución mediante la asistencia que no cesa y el respeto que no desmaya tras la confesión” (Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. II, p.288).

<sup>1205</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1940[1938]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XXIII, p.174. López-Ballesteros traduce “como si sólo quisiéramos officiar de confesores laicos” (Freud, Sigmund, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva,

En por lo menos dos momentos de su enseñanza Lacan no parece diferir de esta postura freudiana: en el tercero de sus seminarios, Lacan enfatiza que “la experiencia freudiana (...) es una experiencia verdaderamente estructurada por algo artificial que es la relación analítica, tal como la constituye la confesión que el sujeto hace al médico, y por lo que el médico hace con ella. Todo se elabora a partir de este modo operatorio primero”.<sup>1206</sup> Y de manera más enfática aún: “Si el psicoanálisis existe, si produce efectos, es, asimismo, únicamente en el orden de la confesión y de la palabra”, responde Lacan a una pregunta de *L'Express* en 1957. Un año después, Lacan daría un vuelco en esta concepción.

### **Confesión y psicoanálisis. Las diferencias**

Se señalarán ahora las disparidades que median entre psicoanálisis y confesión:

a) El año posterior a la entrevista que *L'Express* hiciera a Lacan en 1957, la concepción de éste respecto a lo dicho por Freud es radicalmente distinta: en 1958 sentencia que el “psicoanalista sin duda dirige la cura (...) no debe dirigir al paciente. La dirección de conciencia, en el sentido de guía moral que un fiel del catolicismo puede encontrar, queda aquí radicalmente excluida”.<sup>1207</sup> En el mismo escrito, Lacan enuncia dos puntos esenciales en esta argumentación: “Que puesto que no se pone ningún obstáculo a la confesión del deseo, es hacia eso hacia donde el sujeto es dirigido e incluso canalizado”; y “que la resistencia a esa confesión, en último análisis, no puede consistir aquí en nada sino en la incompatibilidad del deseo con la palabra”. Si del deseo (por definición, inconsciente) sólo sabemos por la demanda que busca articularlo, la cisura entre el sujeto del enunciado y el de la enunciación es insalvable.

---

1981, vol. III, p.3397. Lacan dice sobre Freud que “nada puede ir más allá de la confidencia que él mismo ofreció en esa larga autobiografía que constituyen sus primeras obras, la *Traumdeutung*, la Psicopatología de la vida cotidiana, y el *Witz*. Nadie, en un sentido, llegó tan lejos en la confesión...” (V.: Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis* (1955-1956), clase del 16 de mayo de 1956, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.337.

<sup>1206</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis* (1955-1956), Buenos Aires, Paidós, 1993, p.18.

<sup>1207</sup> “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.566.

En la entrevista mencionada Lacan responde dos preguntas que vinculan confesión y psicoanálisis:

-“Si lo que importa es hablar, buscar la verdad por el camino de la palabra y la declaración, de cierto modo ¿no se sustituye con el psicoanálisis la confesión?

Dr. Lacan: No estoy autorizado para hablar de asuntos religiosos, pero me permito decir que la confesión es un sacramento (*sic*) que no se aviene con la satisfacción de una necesidad de hacer confidencias... Aunque la respuesta del sacerdote consuele, sirva de aliento o sea directiva, no es esto lo que constituye la eficacia de la absolución.

-Sin duda usted tiene razón, del punto de vista del dogma. Salvo en el hecho que la confesión se combina con la dirección de conciencia, aún cuando, tal vez, esto no hay ocurrido a lo largo de toda la era cristiana. ¿No se cae de ese modo en el dominio del psicoanálisis, en cuanto que hace declarar los actos y las intenciones al guiar un espíritu que busca la verdad?

Dr. Lacan: Hasta los mismos religiosos juzgaron a la dirección de conciencia de manera diversa. Llegó a haber quienes señalaron algunos casos en que alimentó prácticas abusivas. En otros términos, son los religiosos quienes tienen que saber cómo situarla y qué alcance darle. No me parece que una técnica que tenga por meta la revelación de la verdad pueda alarmar a la dirección de conciencia. (...) Por si fuera poco, los directores de conciencia le pueden decir que los obsesivos y los escrupulosos son la plaga de su existencia, no pueden dar en el clavo, literalmente: cuanto más los calman más consiguen fomentar sus razones y vuelven sin cesar a hacerles preguntas absurdas. Como quiera que sea, la verdad analítica ni es tan secreta ni tan misteriosa que no surja espontáneamente. Cuando son personas dotadas para la dirección de conciencia, no pueden dejar de percibirla. (...) A mi parecer, los directores de conciencia nada tienen que reclamarle al psicoanálisis; a lo sumo pueden tomar algunas notas que les prestarán servicios...”.<sup>1208</sup> Es así que el analista debe rechazar toda pretensión de colocarse en el lugar del ideal del otro (como mentor, guía, sacerdote, etc.).

Casi veinte años después, en su seminario 23, Lacan señala que el confesor “escucha pero también responde”;<sup>1209</sup> el analista en cambio privilegia el silencio como abstención: para permitir que el fantasma del

---

<sup>1208</sup> Lacan *Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1209</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario, Libro XXIII, El síntoma (1975-1976)*, clase del 20 de enero de 1976, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

analizante se actualice en la situación analítica; para ello, está obligado a no responder “en ningún plan de consejo o de proyecto”.<sup>1210</sup>

b) Freud también encuentra discrepancias entre psicoanálisis y confesión: en el caso del analizante “no sólo queremos oír de él lo que sabe y esconde a los demás, sino que debe referirnos también lo que no sabe”.<sup>1211</sup> Efecto incalculado: el sujeto acaba por decir lo que ocultaba, pero también lo que para él permanecía oculto.

Hacia 1906 Freud comparaba lo que el criminal y el histérico tienen en común: un secreto. Para el criminal, es sabido y lo oculta a los demás; para el histérico es insabido y oculto para sí mismo.<sup>1212</sup> El desalojo, la represión de representaciones fuertemente investidas y de los deseos a ellas ligados produce síntomas “que martirizan a los enfermos exactamente igual que una mala conciencia”.<sup>1213</sup>

Esta noción de un saber que se detenta y –al mismo tiempo– se desconoce fue expresada en una definición que de lo inconsciente diera Lacan: se trata de ese saber que por no saber que se tiene, se cree que se ignora. En efecto, fue Lacan quien formalizó de una manera precisa el estatuto que hace de lo inconsciente la instancia de sujeción que da todo su alcance al sintagma *sujeto de lo inconsciente*. No está de más, entonces, citar aquí las balizas que Lacan legó en su elaboración sobre lo inconsciente:

–“El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente”.<sup>1214</sup> Definición que marca la condición transubjetiva (nunca intersubjetiva, propia de las psicoterapias) que caracteriza la situación analítica.

–“[Lo inconsciente] es algo que se realizará en lo simbólico o, más exactamente algo que, gracias al progreso simbólico en el análisis, *habrá*

---

<sup>1210</sup> “La agresividad en psicoanálisis (1948), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.99.

<sup>1211</sup> *Esquema del psicoanálisis* (1940[1938]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XXIII, p.174-175.

<sup>1212</sup> Cf. *La indagatoria forense y el psicoanálisis* (1906), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. IX, p.91.

<sup>1213</sup> *Ibid.*, p.91. La expresión “mala conciencia” remite inevitablemente a la segunda parte de la *Genealogía de la moral* donde Nietzsche vincula las nociones de culpa y deuda, como se analizará más adelante. (V.: Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, México, Alianza Editorial, 1989.)

<sup>1214</sup> “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.248.

side”.<sup>1215</sup> Esta sentencia establece que el tiempo verbal pertinente (si lo hubiera) para ceñir las manifestaciones de lo inconsciente, es el futuro anterior. De ahí que también se afirme que la dimensión de lo inconsciente implica “un registro que nada tiene de irreal o de-real, pero sí de no realizado”. Esto es, lo inconsciente “se manifiesta primero como algo que está a la espera, en el círculo, diría yo, de lo no nacido”. Por tanto, “es algo que pertenece al orden de lo no realizado”.<sup>1216</sup>

-“El inconsciente es en el sujeto una escisión del sistema simbólico, una limitación, una alienación inducida por el sistema simbólico”.<sup>1217</sup> *Spaltung* era el término que Freud mentaba para referir la escisión constitucional, estructural, que define a un sujeto que –por su condición de *hablante*– vive alienado de sí mismo, pues “lo inconsciente [es] ese algo que pone siempre al sujeto a cierta distancia de su ser”.<sup>1218</sup>

-“El inconsciente es algo que habla en el sujeto, más allá del sujeto, e incluso cuando el sujeto no lo sabe, y que dice más de lo que supone”.<sup>1219</sup> Se confirma aquí que el sujeto de lo inconsciente lo es porque es sujeto del lenguaje. “No es lo mismo decir que el inconsciente es la condición del lenguaje que decir que el lenguaje es la condición del inconsciente. Lo que yo digo es que el lenguaje es la condición del inconsciente”.<sup>1220</sup> Así, más que hablar, el sujeto es hablado (situación que llega a su límite en las psicosis donde el lenguaje ya no es la casa del sujeto –como quería Heidegger: es el sujeto la casa del lenguaje: “Si el neurótico habita el lenguaje, el psicótico es habitado, poseído por el lenguaje),<sup>1221</sup> porque “el inconsciente es ese lugar donde *Eso* habla”<sup>1222</sup> (postulado que permite inferir una condición tópica por demás compleja: el Ello (*Eso*) sería la faz silenciada de lo inconsciente

---

<sup>1215</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro I, Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), clase del 7 de abril de 1954, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.239.

<sup>1216</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), clase del 22 de enero de 1964, Buenos Aires, Paidós, 1993, pp.30 y 31.

<sup>1217</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro I, Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), clase del 19 de mayo de 1954, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.290.

<sup>1218</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro VI, El deseo y su interpretación* (1958-1959), clase del 12 de noviembre de 1958, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1219</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis* (1955-1956), clase del 30 de noviembre de 1955, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.64.

<sup>1220</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XVII, El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), clase del 14 de enero de 1970, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.43.

<sup>1221</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III. Las psicosis* (1955-1956), clase del 30 de noviembre de 1955, Buenos Aires, Paidós, 1993, p.358.

<sup>1222</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro IX, La identificación* (1961-1962), clase del 10 de enero de 1962, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

así como éste sería lo que del Ello habla: “Ello es el inconsciente cuando se calla”).<sup>1223</sup>

Sirvan las anteriores citas para arribar a las dos afirmaciones más radicales que Lacan diera sobre lo inconsciente:

La primera reza: “Que haya inconsciente quiere decir que hay saber sin sujeto”,<sup>1224</sup> aseveración solidaria de aquel apotegma con el que Lacan confirmaba que el sujeto del psicoanálisis no es otro que el de la ciencia pero en tanto forcluido, pues –a contrapelo de Descartes– “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”.<sup>1225</sup>

La segunda: “El inconsciente, pues, no es de Freud; tengo que decirlo: es de Lacan. Lo cual no quita que el campo, por su parte, sea freudiano”.<sup>1226</sup>

Para volver al inicio de esta argumentación: el confesante dice lo que sabe (vale decir, lo que tópicamente se localiza en su instancia yoica consciente); el analizante, en cambio, dice en su análisis lo que *habrá sabido* una vez que algo hable más allá de él, a pesar de él, a través de él. En su comparación, Foucault homologa apresuradamente lo que en términos estrictamente tópicos es absolutamente incompatible.

c) Otra diferencia sustancial entre confesión y psicoanálisis es la referente a la neutralidad.

Según se adujo más arriba, como efecto de los excesos rigoristas los sacerdotes debieron proceder con mesura para propiciar el retorno de los confesantes. Francisco de Sales aconsejó mostrar “una cara amable y grave que no debéis cambiar por ningún gesto, ni signos exteriores que puedan testimoniar aburrimiento o pesar”<sup>1227</sup>. San Antonino de Florencia (arzobispo dominico cuyo manual *Defecerunt Confesionale* conoció diecinueve ediciones incunables), aconseja al confesor ser “un inquisidor diligente” y obtener las confesiones con prudencia y habilidad”.<sup>1228</sup>

---

<sup>1223</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXI, Los no incautos yerran (1973-1974)*, clase del 11 de junio de 1974, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1224</sup> Lacan, Jacques, “El acto psicoanalítico, 1967-1968”, en: *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1984, pp.48-49.

<sup>1225</sup> “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.498.

<sup>1226</sup> “Apertura de la sección clínica” (1976), *Revista Ornicar* (en castellano) # 3, 1981. Citado en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1227</sup> *Advertissements aux confesseurs*, tomo 23, p. 284 (citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.27)

<sup>1228</sup> Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.25.

En 1695 se llevaron a cabo las Conferencias Eclesiásticas sobre la Penitencia en la ciudad de Amiens que establecieron que el confesor debía cuidarse mucho de no dejar traslucir ninguna señal por la que el penitente pueda conjeturar que se aburre o se escandaliza y se asombra de los pecados que oye. Antes bien, ha de disimularlos (...) Y, a ser posible, debe abstenerse de escupir, sobre todo cuando el penitente declara pecados de impureza, no vaya a ser que el penitente crea que eso procede del error del confesor ante sus pecados, y la vergüenza y la turbación le impidan terminar la confesión que ha empezado”.<sup>1229</sup>

Para Tomás de Aquino el confesor debe ser “dulce corrigiendo, prudente instruyendo, amable castigando, afable interrogando, amable aconsejando, discreto imponiendo la penitencia, dulce escuchando, benigno absolviendo”.<sup>1230</sup> Poco tiene esto que ver con la neutralidad y la abstinencia que al psicoanalista caracterizan. Ya hemos hablado brevemente de la abstinencia, de modo que podemos concentrarnos ahora en la noción de neutralidad. La palabra *neutralidad*, entendida como procedimiento técnico, sólo aparece en la obra freudiana un par de veces: en la primera, habla Freud de la atención flotante que permitiría al analista capturar “lo inconsciente del paciente con su propio inconsciente”, y de la neutralidad que asegura “resultados confiables” en un análisis;<sup>1231</sup> en la segunda mención, al juzgar lo infructuosa que sería la colaboración entre ocultistas y analistas, Freud advierte: “El analista tiene su campo de trabajo, que no debe abandonar: lo inconsciente de la vida anímica. Si en el curso de su tarea quisiera estar al acecho de fenómenos ocultos, correría el riesgo de descuidar todo cuanto se halla más cercano. Ello le haría perder esa falta de cerrazón, esa neutralidad, esa desprevención que han constituido una pieza esencial de su armamento y dotación analíticos”.<sup>1232</sup> Acaso la idea de “armamento” pudiera sugerir que la neutralidad es una táctica (como regla de ejecución analítica). Creemos sin embargo que el sesgo técnico no es aquí tan explícito como en la obra de Lacan:

---

<sup>1229</sup> *Conférences ecclésiastiques sur la pénitence* [1695], citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.27.

<sup>1230</sup> *In IVum librum sententiarum* (citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.29).

<sup>1231</sup> *Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”* (1923[1922]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XVIII, p.235.

<sup>1232</sup> *Psicoanálisis y telepatía* (1941[1921]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XVIII, p.171. Nótese que la noción misma de telepatía entraña al silencio. Dice Lacan en *Radiofonía & Televisión* que Freud “se presta a este hijo perdido del pensamiento: que ella se comunica sin palabras” (Lacan 1980, p.12).

“Es a ese Otro más allá del otro al que el analista deja lugar por medio de la neutralidad con la cual se hace no ser *ne-uter*, ni el uno ni el otro de los dos que están allí, y si se calla, es para dejarle la palabra”.<sup>1233</sup> Porque la neutralidad del analista permite la ortodramatización de la subjetividad, éste debe neutralizar cualquier tentación de fungir como pantalla receptiva (que reforzaría lo imaginario) y responsiva (que satisfaría la demanda). Su meta es hacer semblante de impasibilidad, mascarada de no tener afectos; mostrar apatía, ningunearse: evitar, en suma, ser *otro* para el analizante. Clara es la distancia con la recomendaciones que Santo Tomás hacía a los confesores de ser dulces, prudentes, amables, afables y benignos.

Pero fue san Francisco Javier quien llevó al extremo los medios para obtener del confesante un relato completo recomendando: “...como último remedio utilizar una santa osadía (aunque sólo raramente y con gran precaución), que consiste en confesar al penitente nuestras propias miserias”,<sup>1234</sup> lo que recuerda acaso los excesos en la llamada “técnica activa” y el “análisis mutuo” que Sandor Ferenczi (1873-1933) empleara en las curas que conducía.<sup>1235</sup>

d) Foucault afirma que “la confesión es un ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado”,<sup>1236</sup> lo cual es rigurosamente cierto. Y siendo así, es evidente la diferencia con la situación analítica en donde el sujeto que habla coincidiría, a su pesar, no con el sujeto del enunciado sino con el de la enunciación. Es por eso que es sujeto (de la ley, del lenguaje, del deseo; en suma, del inconsciente).

e) Y si la confesión es un ritual de poder, por cuanto el otro “la aprecia e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar”,<sup>1237</sup> absolviendo, redimiendo, liberando, en psicoanálisis no hay juicio ni castigo, perdón ni consuelo y, menos que menos, absolución.

---

<sup>1233</sup> “El psicoanálisis y su enseñanza” (1957), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.421. *Neutralidad*: del latín *ne uter*, “ni uno ni otro”, “ninguno de los dos” (Blanco García, Vicente, *Diccionario Ilustrado latino-español y español-latino* [1941], Madrid, Aguilar, 1968, p.319).

<sup>1234</sup> Citado en: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.34.

<sup>1235</sup> V. lo referido por Elisabeth Roudinesco y Michel Plon en su *Diccionario de Psicoanálisis* [1997], México, Paidós, 1998, pp.318-322.

<sup>1236</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, p.78.

<sup>1237</sup> *Ibid.*, p.78.

Muy otra es la situación en la que un paciente se confiesa ante un psiquiatra (y aquí la distinción entre las llamadas *disciplinas psi.* es esencial: en un gabinete psiquiátrico se palpa, efectivamente, “la cuestión de la dependencia, el sometimiento al médico en cuanto poseedor de cierto poder insoslayable para el paciente (...) ese conjunto de elementos también inscriben la cuestión o, mejor, la práctica de la confesión, la anamnesis, el relato, el reconocimiento de sí mismo”.<sup>1238</sup> Debe matizarse que el “reconocimiento de sí mismo” no se da sino de manera forzada (sobre todo en los casos de psicosis, donde el paciente debe hacer muchas veces semblante de que se reconoce en la persona a la que el psiquiatra se dirige para así evitar incrementos indeseados en su medicación, prohibiciones temporales o permanentes de abandonar el hospital, o restricciones penosas en su asilamiento). Foucault lo ejemplifica bien al estudiar casos concretos:

“Esa verdad biográfica que se le pide [al paciente] y cuya confesión es tan operativa en la terapia, no es la verdad que él podría decir sobre sí mismo, en el plano de su vivencia, sino cierta verdad que se le impone con una forma canónica: interrogatorio de identidad, recordatorio de una serie de episodios conocidos por el médico (...) El paciente construye un corpus biográfico establecido desde afuera por todo el sistema de la familia, el empleo, el estado civil la observación médica. Es todo ese corpus identitario que el enfermo debe finalmente confesar, y cuando lo hace debe producirse uno de los momentos más fecundos de la terapia; de no existir ese momento, hay que desesperar de la enfermedad”.<sup>1239</sup> Nótese bien que Foucault menciona dos veces la palabra “terapia”, procedimiento fundamentalmente distinto al de un análisis. En efecto, los psiquiatras actúan mediante dos instrumentos: la sugestión y el medicamento; el analista opera, en cambio, con la transferencia.

Es por eso que la confesión implicada en una práctica psiquiátrica supone en el interrogatorio que le es inmanente “una manera de fijar al individuo a la norma de su propia identidad. ¿Quién eres? ¿Cómo te llamas? ¿Quiénes son tus padres? ¿Qué ocurrió con los diferentes episodios de tu locura? Una manera de sujetar al individuo, a la vez, a su identidad social y a la atribución de locura que su medio le ha otorgado. El interrogatorio es un método disciplinario y, en ese plano, es posible señalar concretamente sus efectos”.<sup>1240</sup> Foucault es claro al ubicar una confesión como la descrita en la tríada de procedimientos que fundamentan al poder psiquiátrico, “poder en y

---

<sup>1238</sup> Foucault, Michel, *El poder psiquiátrico* [1973-1974], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.204.

<sup>1239</sup> *Ibid.*, pp.189-190.

<sup>1240</sup> *Ibid.*, p.267.

por el cual la verdad no se pone en juego. Me parece que, al menos en cierto plano —el de su funcionamiento disciplinario, digamos—, la función del saber psiquiátrico no consiste de manera alguna en fundar como verdad una práctica terapéutica, sino, y mucho más, en marcar, agregar una marca complementaria al poder del psiquiatra”.<sup>1241</sup> Así, los tres procedimientos que entre 1820 y 1870 fungieron como piedras basales en la constitución del saber psiquiátrico ( y que pervivieron hasta la sexta década del siglo XIX) fueron la práctica de la hipnosis y el magnetismo en los asilos, la experimentación con diversas sustancias suministradas a los pacientes (éter, cloroformo, láudano, opio, hachís) y... la extorsión traducida en interrogatorios. “Tres técnicas, entonces, para esa prueba de la realización de la enfermedad que entroniza al psiquiatra como médico”.<sup>1242</sup> La del interrogatorio exigía, evidentemente, ciertas coordenadas procedimentales (a la manera en que el Decreto lateranense de 1215, ya analizado, orientaba a los pastores en la técnica de la confesión). Primer objetivo del psiquiatra: la búsqueda de antecedentes (como afirma Foucault, buscar la herencia equivalía a “sustituir el cuerpo de la anatomía patológica por otro cuerpo y cierto correlato material, [era] construir un *analogon* metaindividual del organismo”).<sup>1243</sup> Segundo objetivo: discernir en las épocas anteriores a la enfermedad, la presencia de la enfermedad misma (“esto supone que, como enfermedad, la locura [por caso] siempre se precedió a sí misma”).<sup>1244</sup> Tercer objetivo: definir el probable cruce entre responsabilidad y subjetividad (“dame tu síntoma y te sacaré la culpa” es la transacción que Foucault ve en todo interrogatorio psiquiátrico).<sup>1245</sup> Cuarto objetivo: llevar al enfermo a tal condición de arrinconamiento que actué su síntoma en el curso del interrogatorio mismo (momento en el que “está obligado a decir: en efecto, soy aquel para quien se ha constituido el hospital psiquiátrico, soy aquel para quien es menester la existencia de un médico; estoy enfermo y, porque lo estoy, usted, cuya función principal es internarme, ve con claridad que es médico. Y se llega entonces al momento esencial de la doble entronización del individuo interno como enfermo y del individuo internante como médico y psiquiatra”).<sup>1246</sup>

---

<sup>1241</sup> *Ibid.*, p.266.

<sup>1242</sup> *Ibid.*, p.309.

<sup>1243</sup> *Ibid.*, p.311.

<sup>1244</sup> *Ibid.*, p.312.

<sup>1245</sup> *Ibid.*, p.314.

<sup>1246</sup> *Ibid.*, p.315.

f) En ambos dispositivos sólo hay confianza de un lado pero en la relación analítica los actores no se homologan a juez y culpable.<sup>1247</sup> De tal suficiencia, inconcebible en el contexto analítico, hace gala Francisco de Sales suplicando “a los confesores que acojan a los penitentes ‘con un amor extremo, soportando pacientemente su rusticidad, ignorancia, imbecilidad, desarrollo tardío y demás imperfecciones’ ”.<sup>1248</sup>

Ya se sabe que el analista opera desde su ignorancia (que debe ser docta, según Nicolás de Cusa) y desde su insuficiencia. Se sabe en falta, aunque su oficio lo obligue a hacer semblante de otra cosa.

g) Para Foucault, el psicoanálisis es una variante de “la revelación institucional y costosa” de la sexualidad; y esa revelación está ritualizada. Pertenece a “...una serie de procedimientos institucionalizados de confesión de la sexualidad”, junto con la psiquiatría y la sexología”.<sup>1249</sup>

La cuestión del dinero en psicoanálisis pertenece a un ámbito técnico que busca pacificar, pago mediante y en términos generales, el mal uso que el sujeto hace del Falo. En efecto, la misma etimología subyace a las palabras “paz” y “pagar”, de modo que pagando se apacigua. La palabra alemana *Schuld* remite lo mismo a culpa que a deuda.<sup>1250</sup>

Hay otra correspondencia que acaso sea de interés para establecer la relación entre culpa y deuda: se trata de las palabras “moneda” y “amonestación”. Según Arrigo Coen “la palabra moneda en sus orígenes, lejos de significar ‘dinero’, quiso decir ‘consejera’, ‘previsora’, ‘amonestadora’ ”.<sup>1251</sup> Atendamos a este último sentido porque remite a “reprender”, “recriminar” y, en última instancia, a “culpar”.

Si se busca la palabra “moneda” en el monumental diccionario etimológico de Corominas, no encontraremos coincidencia alguna con la aseveración de Arrigo Coen, pero al ver lo relativo a la palabra “amonestar” nos toparemos con una alusión sesgada que posibilita emparentar “moneda” y “amonestación”: “Se ha discutido persistentemente acerca del origen del elemento *-est-*: unos creen que se trata de un *Monestus*, participio de *Monere*; otros que hay un cruce con *Molestare* (o con *Modestus* u *Honestus*),

---

<sup>1247</sup> Cf. Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.34.

<sup>1248</sup> Citado en: *Ibid.*, p.19.

<sup>1249</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, pp.160-161.

<sup>1250</sup> “En el derecho de las obligaciones es donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales: ‘culpa’ [*Schuld*], ‘conciencia’, ‘deber’, ‘santidad de deber’, dice Nietzsche (en: Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, México, Alianza Editorial, 1989, p.74.

<sup>1251</sup> Coen, Arrigo, *Para saber lo que se dice* [1986], México, Domés, 1986, pp.39-41.

sin que predomine hasta ahora ninguna de las dos opiniones encontradas (...) Es un caso difícil, que debe considerarse indeciso: haría falta para resolverlo una búsqueda monográfica, de tipo léxico y morfológico, en el bajo latín primitivo”.<sup>1252</sup> La que interesa a lo que aquí se argumenta es la primera convicción que enlaza la partícula *-est-* con *Monestus*. En latín, *moneo* es castigar, reprender.

Pues bien, parece que Arrigo Coen hace el seguimiento al que Corominas insta evocando el episodio histórico siguiente: dormía el soldado Manlio en el monte Capitolio cuando fue despertado abruptamente con el estrépito de los ánsares sagrados por el asalto sorpresivo de los galos que intentaban tomar la colina. Pudo dar el soldado la voz de alerta y los invasores fueron derrotados. Para conmemorar tal victoria, los romanos llevaban una vez por año al monte Capitolio una oca de oro. “...el edil Lucio Furio levantó en el lugar en que dormitara Manlio (a cuyo nombre se le agregó el cognomento Capitolino), un edificio que fue consagrado al culto de la diosa Juno Bajo la advocación de *Moneta*, esto es, ‘amonestadora’, ‘avisadora’, ‘buena consejera’, porque diz que en ocasión anterior había advertido a los romanos cómo podían conjurar la amenaza de un terremoto”.<sup>1253</sup>

Tiempo después se instaló un cuño en ese templo que grababa el rostro de la diosa de perfil; a las piezas acuñadas, los romanos las llamaron *monetae*, monedas. Y es en este punto, decíamos, que Arrigo Coen emprende la “búsqueda monográfica, de tipo léxico y morfológico, en el bajo latín primitivo” que Corominas cree necesaria: “El verbo latino *monere* –con el que, en último análisis, están emparentados la “memoria” y el “monumento”– con todos sus matices de significación –‘avisar’, ‘caucionar’, ‘escarmentar’, ‘advertir’, ‘prevenir’, ‘amenazar’, etc.–, dio en el bajo latín el frecuentativo *monitare*, del que deriva nuestro *monitor*, ‘instructor’; el intensivo *admonere* dio *admonitare*. Ambas formas frecuentativas, corrompidas en el medio latín, tomaron una *s* que aún hallamos en los términos franceses *monester* (anticuado) y *admonester*; en los ingleses *monish* (inusitado) y *admonish*, y en español *amonestar*, cuyo equivalente en italiano *ammonire*, se derivó directamente del vocablo original”.<sup>1254</sup>

De todo esto, y para fines de la argumentación que aquí se esgrime, podría deducirse que pagar –moneda mediante–, implica, en el instrumento

---

<sup>1252</sup> Corominas, Joan, [1980] *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (vol. I), Madrid, Gredos, 1984, p.245.

<sup>1253</sup> Coen, Arrigo, *Para saber lo que se dice* [1986], México, Domés, 1986, p.40. Cf. Cicerón en *De Divinitate* (I, 101); Livio (*Operae* VII, 28, 8), y Ovidio, en *Fasti* (I, 638).

<sup>1254</sup> Coen, Arrigo, *Para saber lo que se dice* [1986], México, Domés, 1986, p.40.

mismo del pago, una recriminación; se presupone entonces una culpa que ha generado una deuda en el pagador. De ahí se infiere que el pago tranquilice, apacigüe, y que la moneda –como medio de pago– confirme en sí misma la reprimenda por una culpa que, en el pago mismo, salda la deuda. En este sentido, la paz tiene un *precio* que, dice Corominas, es el “sentido secundario” de la palabra moneda.<sup>1255</sup>

Que, según Arrigo Coen, el verbo latino *monere* se relacione en última instancia con “memoria” y con “monumento” no es irrelevante. Recuértese la analogía de Freud que relaciona los monumentos con los símbolos mnémicos de ciertas vivencias traumáticas: en la primera de sus conferencias introductorias al psicoanálisis explica Freud que los pacientes histéricos “padecen de reminiscencias” y que sus síntomas son restos de vivencias traumáticas.<sup>1256</sup> Compara entonces la *Charing Cross* y *The Monument* (columnas londinenses que conmemoran a modo de “símbolos mnémicos” dos acontecimientos penosos), con esos restos del pasado a los que un enfermo histérico queda adherido.

Si se liga lo aquí expuesto con la deuda y la culpa se tiene que el *precio* que un enfermo histérico paga por “sofocar una intensa excitación en vez de posibilitarle su decurso mediante los correspondientes signos de afecto, palabras y acciones”,<sup>1257</sup> parecería significado como síntoma; la *moneda* que daría curso a tal pago –tratándose de una conversión– sería el cuerpo del enfermo, quien podría en un análisis tramitar mediante la palabra el afecto que Freud llamaba sofocado y acaso trocar su cuerpo-moneda por el de moneda-dinero teniendo lugar el desplazamiento de una deuda que, saldada, haría posible la pacificación.

Volviendo al punto del que partió esta digresión, puede decirse

–habida cuenta de la relación que el pago tiene con el finiquito de una deuda– que el psicoanálisis es algo más que “la revelación costosa de la sexualidad”, a la que Foucault lo reduce, y poco tiene que ver con el rito confesional que en su momento reportó importantes beneficios pecuniarios a la Iglesia.<sup>1258</sup> En franca discrepancia con Foucault, este escrito sostiene que

---

<sup>1255</sup> V.: Corominas, Joan, [1980] *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (vol. I), Madrid, Gredos, 1984, p.26.

<sup>1256</sup> *Cinco conferencias sobre Psicoanálisis* (1910[1909]), en: Freud, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XI, p.13.

<sup>1257</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>1258</sup> Estos beneficios fueron prohibidos hasta la Reforma tridentina (Cf. Delumeau, Jean, , *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990, p.20).

es más pertinente estudiar al psicoanálisis en términos de la economía libidinal que Jean-François Lyotard se encargó de desmenuzar.<sup>1259</sup>

h) Si el confesor dice Foucault, sólo testificaba una revelación, el científico la interpretará, confiriéndole el estatuto de verdad. Tal verdad será diagnosticada como normal o mórbida.<sup>1260</sup>

En general, hay dos grandes rubros de la verdad: la de la *revelación* (la de los Evangelios; cuestión de fe) y la de la *develación* que es pertinente al psicoanálisis. En una cura psicoanalítica, la verdad se construye. Se trata, no de una verdad universal (científica), ni de una verdad revelada; sino de una verdad singular, particular, peculiar para cada sujeto. *Sendas* verdades son las del psicoanálisis.

Lacan no niega que la ciencia aspire a la verdad; sólo cuestiona el monopolio que sobre la verdad pretende ejercer la ciencia. Es por eso que la ciencia se basa en una forclusión de la verdad como causa. La ciencia aspira a la abolición del sujeto; sería más verdadera (más objetiva) si el sujeto desapareciera: lo subjetivo siempre aparece como una impureza en la lógica científica. Esto a propósito de la aseveración de Foucault, quien argumenta que en psicoanálisis se trata de conjugar “interrogatorio y problematización (...) confesión e integración a un campo de racionalidad”.<sup>1261</sup>

La verdad en psicoanálisis está ligada a lo reprimido, que es desconocido por el sujeto. La verdad es lo que surge cuando se levanta la represión. Todo hablar implica la dimensión de la verdad si lo que ahí se escucha es, no el enunciado, sino la enunciación.

### **A modo de conclusión**

Confesión y psicoanálisis son dos campos sólo parcialmente asimilables. Por un lado, el sigilo sacramental, la vergüenza por la confesión de una falta, el efecto torturante del secreto revelado, el alivio que la proferición procura, la supresión y el juicio de condena como defensas del sujeto, la disimetría en el acto de la confidencia y el entrenamiento previo de analistas y confesores pueden pensarse como fenómenos coincidentes entre el rito confesional y la circunstancia psicoanalítica. En contraste, problemas

---

<sup>1259</sup> V.: Lyotard, Jean, - François, *Economía libidinal* [1974], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990.

<sup>1260</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, p.87.

<sup>1261</sup> *Ibid.*, p.87.

como el del arrepentimiento perfecto o imperfecto no se ajustan al entramado psicoanalítico donde no se establece diferencia entre analizantes atritos y contritos, no se discriminan las circunstancias en las que una acción es cometida para en función de ello ser o no indulgentes, no se catalogan los hechos como pecados veniales o mortales, no se actúa (aunque Freud se haya valido de tal metáfora), como confesores laicos ni como padres benevolentes, ni como jueces o directores de conciencia y, menos que menos, como gobernadores de almas descarriadas. ¿Quién podría distinguir entre los psicoanalistas a los laxistas de los rigoristas, quién dosificaría las penitencias tarifándolas o absolvería a un analizante? ¿Cómo hacer equivalentes la no respuesta a una demanda y una absolución pospuesta? ¿Quién procedería en la dirección de la cura siguiendo parámetros probabilistas y quién preferiría técnicas probabilioristas? ¿Quién funge como el obispo que da la venia para que un sacerdote devenga confesor si el analista, según dice Lacan, “se autoriza por sí mismo”?<sup>1262</sup>

¿Cómo sostener, en suma, el dicho de Foucault de que el psicoanálisis se define como “una ciencia-confesión” que conjuga rito pastoral y discurso científico: combinación de examen de conciencia y sintomatología, derecho absoluto a preguntar y obligación ineludible de decirlo todo?<sup>1263</sup>

Por lo hasta aquí expuesto, el psicoanálisis está lejos de ser un método confesional; Lacan dijo más de una vez que tampoco es una ciencia sino una práctica.<sup>1264</sup> El sintagma de Foucault, sostiene este escrito, queda así desprovisto de sentido... o exigiría al menos una argumentación más ponderada a la que él mismo invita: “No trato de construir, con esta noción de confesión, un marco que me permita reducir todo a lo mismo, desde los confesores a Freud. Por el contrario, como en *Las palabras y las cosas*, se trata de hacer aparecer mejor las diferencias”.<sup>1265</sup> A eso aspiraría lo aquí argumentado.

---

<sup>1262</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXI. Los no incautos yerran* (1973-1974), clase del 9 de abril de 1974; desgrabación traducida por Irene M. Agoff de Ramos y Evaristo Ramos, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1263</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, p.82.

<sup>1264</sup> Cf. Lacan Jacques, *El Seminario. Libro XXIV (1976-77), El fracaso del inconsciente es el amor*, clase de 11 de enero de 1977, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

“Lacan dice *praxis*, como se decía gustosamente en aquella época; es una marca conceptual debida a la influencia de Marx y Heidegger en los círculos intelectuales del momento” (Miller, Jacques-Alain, *El banquete de los analistas*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p.127).

<sup>1265</sup> Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.150.

## Sujeto, verdad, genealogía

Debemos alentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos”, declaró Foucault en 1982.<sup>1266</sup> Esta afirmación borra de un plumazo una de las principales aportaciones del psicoanálisis a la reflexión sobre la subjetividad: la castración (lo mismo que la privación y la frustración) son el eje del cuarto seminario de Lacan cuyo análisis permitirá demostrar que el sujeto de Foucault no puede homologarse al de Lacan, por más que aquél se refiriera al “sujeto del psicoanálisis” como a algo sobrentendido.<sup>1267</sup> Diez años después de dictado este seminario, Foucault publicaría su *Historia de la locura...* y un cuarto de siglo más tarde declararía lo antecitado, pretendiendo ignorar lo que Freud había escrito sobre el particular desde el año 1900.

“El tema general de mi investigación no es el poder, sino el sujeto”, decía Foucault en el ocaso de su vida.<sup>1268</sup> Más aún, en *El uso de los placeres* [1984] dice buscar la relación entre los juegos de verdad y la constitución histórica del sujeto del deseo. Si eso es así, insístase, se trata de un sujeto distinto al del psicoanálisis o –para ser más preciso– distinto al sujeto forjado por Lacan, esto es, el sujeto de lo inconsciente.

En lo que al concepto de verdad se refiere, en una cura psicoanalítica, la verdad se construye. Se trata, no de una verdad universal (científica), ni de una verdad revelada sino de una verdad develada, singular, particular. *Sendas* verdades son las del psicoanálisis. Lacan no niega que la ciencia aspire a la verdad; sólo cuestiona el monopolio que sobre la verdad pretende ejercer la ciencia. Es por eso que la ciencia se basa en una forclusión de la verdad como causa. La ciencia aspira a la abolición del sujeto; sería más verdadera (más objetiva) si el sujeto desapareciera: lo subjetivo siempre aparece como una impureza en la lógica científica. La verdad en psicoanálisis está ligada a lo reprimido, que es desconocido por el sujeto y surge cuando se levanta la represión. Todo hablar implica la dimensión de la verdad si lo que ahí se escucha es, no el enunciado, sino la enunciación. El síntoma, por ejemplo, no es sino “el retorno de la verdad como tal en la falla

---

<sup>1266</sup> “The subject and the power”, en: Dreyfus, R. & Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, 1982.

<sup>1267</sup> Cf. Lacan Jacques, *El Seminario. Libro VI, La relación de objeto (1956-57)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1268</sup> “The subject and the power”, en: Dreyfus, R. & Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, 1982.

de un saber”, dice Lacan.<sup>1269</sup> La verdad es también “lo que falta para la realización del saber. (...) no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia”.<sup>1270</sup> De modo tal que no es esta concepción de la verdad la que Foucault trabaja en sus textos, a pesar de que evoca esta categoría en nombre del psicoanálisis.

Por otra parte, de los tres dominios posibles para una genealogía que Foucault definiera, es claro que por lo menos el primero (“una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad que nos constituye como sujetos de conocimiento”) no es pertinente para el psicoanálisis.<sup>1271</sup> El estatuto de lo histórico en el campo psicoanalítico y su relación con la verdad está reglado por un principio contrario al que Foucault postula: en psicoanálisis no se trata sino de un sujeto de *desconocimiento*. Leído en clave psicoanalítica, este “dominio posible para una genealogía” es ilegible. Lo que por otra parte puede sustentarse *desde* Foucault quien localizó el origen del descentramiento del sujeto y de la soberanía de la conciencia en Marx, Nietzsche y Freud.

Recuérdese que en *La verdad y las formas jurídicas* [1973] Foucault enfatiza la crítica que el psicoanálisis esgrime contra el sujeto como centro de producción consciente de la verdad, y en *La Arqueología del saber* [1969], afirma que su cuestionamiento al sujeto y al concienzialismo recorren la *Historia de la locura...*[1961], *El nacimiento de la clínica* [1963] y *Las palabras y las cosas* [1966]. En el mismo trabajo también sostiene que el sujeto define una posición en el campo discursivo por lo que todo discurso denuncia una posición subjetiva específica. Sin embargo, afirmar que el sujeto esté situado en el ámbito del saber, desde donde habla sin ser su titular, implica varias dificultades desde la óptica psicoanalítica. El sujeto lo es por ser hablado (de ahí el neologismo de Lacan: *parlêtre*); lejos de estar situado en el dominio del saber, este sujeto discurre descentrado respecto de un saber (el de lo inconsciente) que se hace oír a través de él pero a costa de un desconocimiento constitutivo. Es el desvanecimiento del sujeto el que está en juego –como, por otra parte y argumentando en contra de sí mismo– sostiene Foucault mismo en *La arqueología del saber* [1969] y en *Las palabras y las cosas* [1966] en respuesta a la pregunta de Mallarmé: *¿Quién habla?*

---

<sup>1269</sup> Cf. “Del sujeto al fin cuestionado” (1966), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

<sup>1270</sup> Cf. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

<sup>1271</sup> Cf. “Sobre la genealogía de la ética”, entrevista con H. Dreyfus y P. Rabinow, en: Abraham, T., *Foucault y la ética*, Buenos Aires, Biblos, 1988.

Entre la pregunta de Nietzsche (*¿quién habla?*) y la respuesta de Mallarmé (*habla la palabra misma*) se despliega el sujeto escindido al que Lacan dedicó toda su reflexión; sujeto “dividido del lenguaje”, evocado en *Las palabras y las cosas* [1966]. “El ser del lenguaje no aparece por sí mismo más que en la desaparición del sujeto”.<sup>1272</sup>

El sujeto está, pues, escindido, dividido, barrado, (*Spaltung* es el término alemán utilizado por Freud), alienado de sí mismo. Debe señalarse que el término alienación no es freudiano. Lacan lo usa en un sentido psiquiátrico y también filosófico: igual que Pinel, Lacan usa la categoría de “alienación mental” para designar a los locos.<sup>1273</sup>

Lacan acuñó el término *extimidad* para referirse a esta alienación constitutiva del sujeto y definiéndola como esa alteridad que habita el núcleo más íntimo del sujeto. Este neologismo es evocado para definir a La Cosa en su seminario VII *La ética del psicoanálisis (1959-1960)*: “ese lugar central, esa exterioridad íntima, esa extimidad, que es la Cosa”.<sup>1274</sup> Quiere decir que lo real está tanto afuera como adentro: se trata de algo “*entfremdet*, ajeno a mí estando empero en mi núcleo”, se lee en el mismo seminario VII.<sup>1275</sup> Asimismo, en el seminario II *El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis (1954-1955)*, se lee: “el inconsciente: lo que se halla fuera”.<sup>1276</sup> Y en “El psicoanálisis y su enseñanza” (1957), se afirma: “un campo fuera del sujeto que se llama el inconsciente”.<sup>1277</sup>

Es así como el sujeto nunca se conoce plenamente, está escindido por ser un hablante (*hablente*); su decir lo barra. De ahí que sea un efecto del significante, esto es, un sujeto del lenguaje. La fuente de la palabra no es el yo (la conciencia), sino lo inconsciente; el lenguaje proviene del Otro (tesoro de los significantes) y que el sujeto sea el amo de su discurso es sólo una ilusión. Para decirlo en palabras de Rimbaud: “yo es otro”. De ahí que el sujeto nunca equivalga al individuo, sino al *ya-dividuo*. La partícula *yo* designa pero no *significa* al sujeto de la enunciación.

Lacan usa la palabra sujeto desde su tesis de 1932, pero ahí equivale a ser humano. Es a partir de 1945, con su escrito “El tiempo lógico y el aserto

---

<sup>1272</sup> *La pensée du dehors*, *Critique* 229 (Jun.1966), pp.523-546.

<sup>1273</sup> Lacan dedicó todo el capítulo 16 de su seminario XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, al par alienación-separación (Paidós, 1992).

<sup>1274</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro VII, La ética del psicoanálisis (1959-69)*, clase del 10 de febrero de 1960, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.171.

<sup>1275</sup> *Ibid.*, p.89 (clase del 23 de diciembre de 1959).

<sup>1276</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, clase del 9 de marzo de 1955, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.241.

<sup>1277</sup> “El psicoanálisis y su enseñanza” (1957), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.434.

de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”, que la palabra sujeto cambia de estatuto. Interesan aquí las implicaciones filosóficas y jurídicas del término: a) En el discurso filosófico, sujeto designa la autoconciencia individual. b) En el terreno jurídico, el francés *sujet* designa al súbdito, al que está sujetado por otro, por ejemplo, el soberano. En lo jurídico, sujeto refiere también al soporte de la acción: el sujeto es aquel que puede ser considerado responsable de sus actos. De ahí que Lacan diga en “La ciencia y la verdad” (1965) que de nuestra condición de sujeto siempre somos responsables”<sup>1278</sup> Así, ser sujeto de lo inconsciente es ser sujeto de la ley.

Si se acepta que lo inconsciente es un saber insabido, un saber ignorado que rebasa al sujeto (por eso *es* sujeto), que lo excede en un dicho imprevisto (de ahí que al *lapsus* se le llame “formación del inconsciente”), se debe aclarar también que inconsciente designa un lugar cuya consistencia es dada por un borde; dicho de otra manera: el límite hace al lugar. El borde, el límite de lo inconsciente es un dicho, un decir en acto. Ese lugar, esa localización psíquica no se aloja en ninguna extensión física o corporal; su espacialidad es de carácter formal, *real*. Ese espacio formal es el resultado de una combinatoria significativa articulada, estructurada *como un lenguaje*; ese entramado significativo que en el decir se fisura para dar paso a otra significación, es el límite, el borde de lo inconsciente.

De ahí la definición de significativo: es lo que representa al sujeto ante otro significativo. De modo que el sujeto está en la cisura entre dos significativos. De ahí que sea sujeto del lenguaje. Es así que el *hablente* sabe más de lo que dice y dice más de lo que sabe. Pues lo inconsciente es eso que por no saber que se sabe se cree que se lo ignora.

Desde el año 64, Lacan había explicado que el cierre del circuito pulsional tiene como efecto la producción de un nuevo sujeto (“*ein neues Subjekt*”, dice textual).<sup>1279</sup> Años más tarde volvería sobre el tema: “Desde aquel *pienso* que por suponerse a sí mismo, funda la existencia, hemos tenido que dar un paso, el del inconsciente. Como hoy ando dándole vueltas a lo del inconsciente estructurado como un lenguaje, sépase: esta fórmula cambia totalmente la función del sujeto como existente. El sujeto no es el que piensa. El sujeto es propiamente aquel a quien comprometemos, no a decirlo todo, que es lo que le decimos para complacerlo –no se puede decir todo– sino a decir necesidades, ahí está el asunto. Con estas necesidades vamos a hacer el análisis, y entramos en el nuevo sujeto que es el del

---

<sup>1278</sup> “La ciencia y la verdad” (1965), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.837.

<sup>1279</sup> Lacan, Jacques, *El seminario. Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), clase del 13 de mayo de 1964, Buenos Aires, Paidós, 1987, p.186.

inconsciente”.<sup>1280</sup> ¿No es esta una respuesta (enunciada diez años antes de que la pregunta fuera formulada) al llamado que Foucault hiciera para alentar nuevas formas de subjetividad?

### **Foucault y Lacan, locuras distintas**

Como se sabe, Foucault publicó su *Historia de la locura en la época clásica* en el año 1961. Jacques Derrida le haría una crítica en marzo de 1963: “Cogito e historia de la locura”.<sup>1281</sup> Foucault tardaría nueve años en responder a las objeciones de Derrida. En la reedición de 1972 de su *Historia de la locura...*, replicaría con un artículo titulado: “Mi cuerpo, ese papel, ese fuego”.<sup>1282</sup>

El 25 de junio de 1984 moría Michel Foucault, lo que parecía poner fin a la controversia. Pero en 1991 y con motivo del trigésimo aniversario de la publicación de la *Historia de la locura...*, Derrida pronuncia una conferencia titulada “Ser justo con Freud”,<sup>1283</sup> título que cita palabras de Foucault y denuncia una denegación. Derrida se propone en su ensayo hacer una historia de la locura, no ya en la época clásica, sino en la época del psicoanálisis.

En 1931 Lacan inicia una gran síntesis de la clínica psiquiátrica, la doctrina freudiana y el segundo surrealismo. En junio de 1932, Lacan presenta su tesis para doctorarse: *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*.<sup>1284</sup> Los sinodales ironizaron su trabajo, cuenta Lacan mismo: “ ‘En suma señor –comencé–, no podemos olvidar que la locura es un fenómeno del pensamiento’ (...) ‘¡Caramba! ¿Y qué más? Pasemos a las cosas serias (...) No deshonremos esta hora solemne’. No obstante, se me graduó de doctor”.<sup>1285</sup>

“La locura no es, pues, más que un *caso* del pensamiento”, dice Derrida<sup>1286</sup> en su célebre réplica a Foucault, sin hacer explícita su referencia.

---

<sup>1280</sup> Lacan, Jacques, *El seminario. Libro XX, Aún (1972-73)*, clase del 19 de diciembre de 1972, Buenos Aires, Paidós, 1983, p.31.

<sup>1281</sup> Incluido en: Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp.47-89.

<sup>1282</sup> Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, México, FCE, 1976, pp.340-372.

<sup>1283</sup> Incluida en: Derrida, Jacques, *Resistencias del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp.103-167.

<sup>1284</sup> Lacan, Jacques, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1975.

<sup>1285</sup> Lacan, Jacques, *Escritos [1966]*, México, Siglo XXI, 1984, p.153.

<sup>1286</sup> “Cogito e historia de la locura” (1963), en: Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989.

¿A quién?; al Lacan de 1932, cuyo alegato acontece casi 30 años antes de la *Historia de la locura...*

Y en 1946 (15 años antes de la publicación del libro de Foucault), en “Acerca de la causalidad psíquica” (1946), Lacan insiste: “al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad”.<sup>1287</sup>

La tesis de Foucault es que en un momento determinado el diálogo entre locura y razón se vio interrumpido por Descartes. Para Derrida, si Foucault habla de la locura, es su discurso el que rompe con la locura; no es Descartes, no es la primera de sus meditaciones, no es la filosofía clásica que Descartes inaugura; es el texto de Foucault y –en última instancia- el lenguaje mismo (Mallarmé *dixit*), el que fractura el diálogo con la demencia.

Y es que el Cogito vale incluso si el que habla está loco, dice Derrida. “Esté loco o no, *Cogito, sum*”.<sup>1288</sup> Ahora bien, aunque el Cogito vale para el más loco de los locos, es necesario no estar loco para poder comunicarlo.<sup>1289</sup> Como acontecimiento, pues, el pensamiento vale para la cordura y para la insania; comunicándose, el pensamiento sólo atañe a la razón. Lacan, en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953) afirma: “En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha negado a hacerse reconocer (...) y, por otra parte, la formación singular de un delirio que –fabulatorio, fantástico o cosmológico, interpretativo, reivindicador o idealista- objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica”.<sup>1290</sup>

Ciertamente, como al fin reconocería Derrida,<sup>1291</sup> la cuestión estaba en el tapete psicoanalítico desde 1945, cuando Lacan elaboró su escrito “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”,<sup>1292</sup> donde se lee: “la duda, desde Descartes, está integrada en el valor del juicio”.<sup>1293</sup>

En “Acerca de la causalidad psíquica” (1946), dice Lacan: “el primer juicio de certidumbre que Descartes basa en la conciencia que de sí mismo

---

<sup>1287</sup> Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.166.

<sup>1288</sup> Derrida, Jacques, “Cogito e historia de la locura” (1963), en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p.79.

<sup>1289</sup> *Ibid.*, p.82.

<sup>1290</sup> Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.269.

<sup>1291</sup> Derrida, Jacques, “ ‘Ser justo con Freud’. La historia de la locura en la edad del psicoanálisis”, en: *Resistencias del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp.103-167.

<sup>1292</sup> Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, pp.187-203.

<sup>1293</sup> *Ibid.*, p.199.

tiene el pensamiento es un puro juicio de existencia: *Cogito, ergo sum*".<sup>1294</sup> En este escrito, Lacan critica un libro de su amigo y psiquiatra Henri Ey, llamado *Alucinaciones y delirio*, y comenta en un pasaje (parece estar hablando del libro que Foucault escribirá 15 años más tarde) que el autor, "mediante una especie de vértigo mental, disuelve la noción de creencia (...) en la del error, que va a absorberla como una gota de agua a otra que la toca. De ahí toda la operación queda fallida".<sup>1295</sup>

¿No es esta justamente la crítica que Derrida hace a Foucault... sólo que 17 años más tarde? Hay en este escrito una ironía que Lacan podría haberle dedicado a Foucault: "Por alta que sea, pues, la tradición en que se halla, ha tomado, pese a todo, por un falso camino".<sup>1296</sup> Razón esgrimida por Lacan: "Se puede decir que el error es un déficit, en el sentido que esta palabra tiene en un balance; pero no lo es la creencia misma aunque nos engañe, porque la creencia puede extraviarse en lo más alto de un pensamiento sin declinación".<sup>1297</sup>

Lacan ejemplifica con el fenómeno de la creencia delirante: "¿Cuál es el fenómeno de la creencia delirante? Es, decimos, el de desconocimiento (...) Porque desconocer supone un reconocimiento (...) lo que se niega debe ser de algún modo reconocido".<sup>1298</sup> Se prueba entonces que "el fenómeno de la locura no es separable del fenómeno de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre".<sup>1299</sup>

Si Freud ratificó la posibilidad del diálogo entre locura y razón (roto, no por Descartes sino por el propio Foucault, según Derrida), ¿por qué no aparece como un autor relevante en el libro sobre la locura? Precisamente por eso; porque sus tesis son contrarias a las de Foucault, porque Freud no haría sino desautorizar una lectura tal de Descartes, como lo señalan implícitamente Lacan y después Derrida. Es del psicoanálisis del que Foucault tiene que desligarse para que su proyecto sea posible, parece sugerir Derrida.<sup>1300</sup>

Desde un punto de vista histórico, Freud *no tendría* por qué haber sido citado (se habla de la época clásica); desde un punto de vista epistémico (si por ello entendemos el campo en el que Foucault localizara su argumentación), Freud *no podría* ser citado sin que el proyecto amenazara

---

<sup>1294</sup> *Ibid.*, p.149.

<sup>1295</sup> *Ibid.*, p.154.

<sup>1296</sup> *Ibid.*, 1984, p.155.

<sup>1297</sup> *Idem.*

<sup>1298</sup> *Idem.*

<sup>1299</sup> *Ibid.*,156.

<sup>1300</sup> Cf. Derrida, Jacques, " 'Ser justo con Freud'. La historia de la locura en la edad del psicoanálisis", en: *Resistencias del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1997, p.113.

venirse abajo. Así, Freud no sólo restableció “en el pensamiento médico la posibilidad de un diálogo con la sinrazón”, y tomó “a la locura a nivel de su lenguaje”,<sup>1301</sup> según reconoce Foucault, sino que es el interlocutor forcluido pero necesario para la consistencia del libro sobre la locura en la época clásica. De modo que el encierro que Foucault pretende denunciar es también el grillete desde donde la razón sujeta a la locura.

Se sabe que toda la argumentación de la *Historia de la locura...* se basa en un pasaje de Descartes. Y es ahí donde el psicoanálisis es convocado; en la noción del sujeto de la ciencia (que parte de Descartes), sujeto que es el mismo con el que el psicoanálisis trabaja pero sólo en la medida en que este sujeto es ahí forcluido. Pero al revisar algo de lo dicho por Foucault, no se puede obviar lo dicho por Derrida. Esa discusión concierne al psicoanálisis y a la especificidad del sujeto que postula.

Ciertamente es con Descartes que se instituye la ciencia moderna: la teoría del conocimiento racionalista, cartesiana, hace de la razón humana reflexiva el punto de partida de todo conocimiento; mas ahí queda forcluido un sujeto que es el que el psicoanálisis recupera. No es con otro sujeto con el que el psicoanálisis opera sino con el sujeto forcluido por la ciencia.

En “Del sujeto al fin cuestionado” [1966], Lacan dice que la ciencia es el pesebre del psicoanálisis aunque éste tome una vía distinta. Esto es, el psicoanálisis nació de la ciencia pero no renunció a su propia especificidad. El psicoanálisis acoge al sujeto excluido por la ciencia, sujeto de la certeza. Dice Lacan que la ciencia es una ideología de la supresión del sujeto; el psicoanálisis acoge al sujeto de la ciencia ahí donde se quiebra: en la duda.

En 1964, en su seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan dice: el sujeto del inconsciente es el sujeto de la duda, el sujeto cartesiano: “el campo freudiano sólo era posible cierto tiempo después de la emergencia del sujeto cartesiano, por el hecho de que la ciencia moderna empieza después del paso inaugural dado por Descartes”.<sup>1302</sup> Con el término sujeto designamos “el sujeto cartesiano, que aparece en el momento en que la duda se reconoce como certeza —sólo que (...) en cuanto (...) la certeza que yerra. Eso es el inconsciente”.<sup>1303</sup> Aún más, en 1966, en su escrito “Posición del inconsciente”, Lacan afirma que “el sujeto cartesiano es el presupuesto del inconsciente”.<sup>1304</sup>

<sup>1301</sup> Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, México, FCE, 1967, p.529.

<sup>1302</sup> *El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, clase del 5 de febrero de 1964, Buenos Aires, Paidós, 1993, clase del 5 de febrero de 1964.

<sup>1303</sup> *Ibid.*, pp.132-133 (clase del 15 de abril de 1964).

<sup>1304</sup> “Posición del inconsciente” (1966), Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.818.

El psicoanálisis puntúa la sintaxis del cogito cartesiano (yo pienso, luego –por lo tanto, en consecuencia, de ahí que–, yo existo, soy): estableciendo dos registros distintos. La sentencia queda dividida en un *Yo pienso*, que implica el rango de la enunciación, y el *yo soy* que es enunciado. Se muestra entonces que el pensar es inconsciente y el enunciado pensado. Consecuencia: sujeto escindido (§). Con Descartes, el sujeto se divide en el acto mismo de su enunciado: pensar y existir son dos dimensiones de un sujeto dividido: §

Hasta Freud, la relación sujeto-pensamiento era entendida en el sentido cartesiano: “el sujeto *es* cuando piensa, cuando se representa y conoce los límites de su propia representación”. Con el *cogito* el sujeto no es sino cuando piensa y no es sino pensamiento. Esta abolición de la subjetividad en beneficio del pensamiento inauguró las bases de la ciencia actual: si el sujeto es porque piensa, lo que piensa es la representación dirigida y reconocida por él mismo. Y este es el punto en el que el sujeto de la filosofía y el sujeto del inconsciente se separan. Por eso importa quién trabajó qué cosa y cuándo; por eso no es irrelevante que a partir de la misma meditación cartesiana, Foucault y Lacan deduzcan dos tipos de sujeto radicalmente distintos: uno, el que por pensar excluye a la locura; el otro que en su locura evidencia un caso –entre otros– del pensar.

Esta es la locura de Freud: inventar la noción de representación inconsciente, esto es, la percepción sin conciencia que se reprime, se suprime, se deniega y que retorna en la repetición bajo la forma de un síntoma que es el resultado de una cadena significativa que no ha alcanzado el decir. De ahí que el síntoma sea un monumento a lo no dicho.

Por eso cuando el síntoma emerge, es el inconsciente mismo lo que alcanza la superficie. Por eso es irresponsable lo que Foucault alega sobre el psicoanálisis al decir que no es más que taumaturgia. “El psicoanálisis no es una operación adivinatoria ni una interpretación de sentidos ocultos (..) es la posibilidad de producir, entre analista y analizante, una nueva marca en la repetición de siempre; de producir lo inconsciente”.<sup>1305</sup>

Dice Lacan: “Que haya inconsciente quiere decir que hay saber sin sujeto”.<sup>1306</sup> Y llegará a decir, a propósito del cogito cartesiano, en su escrito

---

<sup>1305</sup> Nasio, Juan David, *El inconsciente es un nudo entre analista y paciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, p.215.

<sup>1306</sup> *Reseñas de enseñanza* (sobre el seminario XV, *El acto psicoanalítico*), Buenos Aires, 1984, Revista *Scilicet* 5, 1975. Ver también *El Seminario, Libro XV, El acto psicoanalítico (1967-1968)*, clase del 17 de enero de 1968, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

“La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957): “No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo”.<sup>1307</sup> Así, “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso (...) si lo que Freud descubrió no es esto exactamente, no es nada”.<sup>1308</sup> Al decir que donde pienso, no soy, y donde soy no pienso, hace su entrada el sujeto del inconsciente. Sujeto de lo inconsciente que –es menester decirlo– muchas veces está ausente en las definiciones que Foucault da del sujeto. En 1982, por ejemplo, reducía esta noción a dos vertientes: sujeto es el sometido o controlado por un poder dado, o el dependiente de sí mismo, identidad y conciencia mediante, esto es, el llamado “sujeto de sí”.<sup>1309</sup> Ambas vertientes son ajenas a la noción de sujeto de lo inconsciente.

### **Arqueología vs. Metapsicología**

Un método de investigación como el propuesto en la presente tesis corre en este capítulo un riesgo evidente y acaso insalvable: que la redacción final traicione la perspectiva arqueológica en la que busca inscribirse presentando el curso de la elaboración freudiana como la consecuencia lógica de lo que en sus cartas primeras residía larvado, como una especie de matriz conceptual que derivaría en una supuesta coherencia expositiva futura. Como se sabe, “la vericidad o el decir-lo-verdadero (...) no consiste en la reproducción fiel de una verdad inscripta desde siempre en las cosas o en el intelecto”, y el caso del psicoanálisis es el de un “discurso gobernado por su rectificación crítica”.<sup>1310</sup>

Así, la unidad discursiva que todo informe académico exige opera en contra de una exposición que, por el contrario, buscara analizar acontecimientos disgregados rechazando un principio rector que los vertebrase. Organizar, en fin, el registro de irrupciones teóricas diversas y estratificadas en el complejo psicoanalítico, establecer cierto flujo reflexivo en el curso de la argumentación, aventurar conjeturas y correspondencias entre párrafos desparramados a lo largo del epistolario freudiano, se traduce

---

<sup>1307</sup> “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud (1957), en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.498.

<sup>1308</sup> *Idem*.

<sup>1309</sup> Cf. “The subject and the power”, en: Dreyfus, R. & Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, 1982.

<sup>1310</sup> Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.29.

en una aparente continuidad sin fisura. (Y, aún en ese caso, no se olvide que Foucault mostró suficientemente que “la continuidad no es más que un fenómeno de la discontinuidad”<sup>1311</sup> y que “la localización de una discontinuidad no es otra cosa que la verificación de un problema a resolver”.<sup>1312</sup>)

Lo anterior, aunque sólo apareciera bajo la forma de una articulación coherente, se contrapondría a la necesidad de “acoger cada momento del discurso en su irrupción de acontecimiento, en esa coyuntura en que aparece y en esa dispersión temporal que le permita ser repetido, sabido, olvidado, transformado, borrado hasta en el menor rastro, sepultado”.<sup>1313</sup>

La única manera de sortear tal riesgo es *problematizando* lo que se da por sentado (esto es, explicitando las práctica discursiva que “hace entrar a algo en el juego de lo verdadero y lo falso y lo constituye como objeto de pensamiento”),<sup>1314</sup> poniendo de manifiesto la dimensión latente que subyace a toda forma de continuidad manifiesta. Tal como sucede en el análisis de los sueños, por debajo de la figurabilidad onírica corre siempre lo que el contenido manifiesto de una producción onírica *no* dice, pues “todo lo que al discurso le ocurre formular se encuentra *ya articulado* en ese semi-silencio que le es previo (...) al que recubre y hace callar. El discurso manifiesto no sería a fin de cuentas más que la presencia represiva de lo que no dice, y ese ‘no dicho’ sería un vaciado que mina desde el interior todo lo que se dice”.<sup>1315</sup>

Para Foucault, se trataría de arribar a una *descripción pura de los acontecimientos discursivos* para dar cuenta de cómo y por qué en determinados momentos irrumpe *un* discurso (y no otro) que, en última instancia, no es más que “el efecto de superficie de unidades más consistentes”.<sup>1316</sup> Es ésta la esencia de toda perspectiva arqueológica: analizar lo que efectivamente *ha sido dicho*: “una vez suspendidas esas formas inmediatas de continuidad se encuentra, en efecto, liberado todo un dominio (...) que se puede definir: está constituido por el conjunto de todos

---

<sup>1311</sup> Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica* [1961], México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p.168.

<sup>1312</sup> Foucault, Michel, “*L'impossible prison*”, en : *Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle, réunies par Michelle Perrot* [1980], p.168.

<sup>1313</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.41.

<sup>1314</sup> Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.232.

<sup>1315</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.40. (El subrayado es mío.) Este párrafo de Foucault glosa una de las aportaciones fundamentales de Freud: la sujeción a lo inconsciente.

<sup>1316</sup> *Ibid.*, p.42.

los enunciados *efectivos* (...) el conjunto siempre finito y actualmente limitado de las únicas secuencias lingüísticas que han sido *formulados*”.<sup>1317</sup>

Esta postura –hay que decirlo– toma cierta distancia de la óptica psicoanalítica donde no se resigna aquello que en lo enunciado permanece sigilado (esa *presencia represiva de lo que no dice* que a fin de cuentas es el *discurso manifiesto* mismo, como bien precisa Foucault). Para el psicoanálisis, el discurso manifiesto sólo es relevante en la medida que baliza la senda que conduce al discurso latente, *articulado pero inarticulable* (como el deseo), *formulado* en la escena alterna de lo inconsciente *pero informulable* (lo que no lo hace menos *efectivo*).<sup>1318</sup>

Mas Foucault coincidió en algún momento y de manera abierta con esta perspectiva: en una entrevista acontecida en 1968 (año en cuya segunda mitad redactaba ya *La arqueología del saber*, no se olvide)<sup>1319</sup> reivindica sin ambages el estatuto que su trabajo confería a lo inconsciente al declarar: “¿Mi trabajo? Se trata de algo muy limitado que esquemáticamente consistiría en lo siguiente: *intentar encontrar en la historia de las ciencias, de los conocimientos y del saber humano algo que sería como su inconsciente*.”<sup>1320</sup> Si quiere la hipótesis de trabajo es globalmente ésta: la historia de los conocimientos, no obedece simplemente a la ley del progreso de la razón; no es la conciencia humana o la razón humana quien detenta las leyes de su historia. *Existe por debajo de lo que la ciencia conoce de sí misma algo que desconoce*, y su historia, su devenir, sus episodios, sus accidentes obedecen a un cierto número de leyes y determinaciones. Son precisamente esas leyes y esas determinaciones lo que yo he intentado sacar a la luz. *He intentado desentrañar un campo autónomo que sería el del inconsciente de la ciencia, el inconsciente del saber* que tendría sus propias reglas del mismo modo que el inconsciente del individuo humano tiene también sus reglas y sus determinaciones”.<sup>1321</sup>

Hablar del *inconsciente del individuo humano* es, por decir lo menos, un despropósito desde el punto de vista psicoanalítico. Lo inconsciente

---

<sup>1317</sup> *Ibid.*, pp.43 y 44. (Los subrayados son míos.)

<sup>1318</sup> Cf. “Las máscaras del síntoma”, en: Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro V, Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*, clase del 16 de abril de 1958, Barcelona, Paidós, 1999, p.338.

<sup>1319</sup> Cf. Eribon, Didier, *Michel Foucault* [1989], Barcelona, Anagrama, 1992, p.235.

<sup>1320</sup> Sorprende la coincidencia con Bachelard: “Sin la confirmación racional de la experiencia que determina la posición de un problema, sin este acudir constante a una construcción racional bien explícita, se facilitará la constitución de una especie de *inconsciente del espíritu científico* que luego exigirá un lento y penoso psicoanálisis para ser exorcizado” (Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985, p.48).

<sup>1321</sup> “Foucault responde a Sartre”, entrevista con Jean-Pierre Elkabbach, *La Quinzaine littéraire*, núm. 46, marzo 1968, pp.20-22, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.39. (Los subrayados son míos.)

traduce la escisión inherente al sujeto del psicoanálisis (lo que hace impertinente la palabra *individuo*); aún más, el *sujeto* lo es por estar sometido al influjo de lo inconsciente: nadie “tiene un inconsciente”; lo inconsciente, en todo caso, “tiene” un sujeto. Y si se alegara que el pasaje aquí discutido refiere al sujeto de la filosofía o al sujeto de la ciencia, sería entonces inapropiado evocar lo inconsciente en terrenos conciencialistas por antonomasia. Pero más allá del corte psicologista que mina su respuesta, Foucault dice privilegiar en su trabajo lo que subyace a la ciencia (lo que *existe por debajo*) y la determina sin que ésta lo sepa. En psicoanálisis, lo inconsciente es, tal cual, un saber *insabido*. *Sacar a la luz* las reglas y determinaciones de lo inconsciente sería pues, por lo menos en la perspectiva de lo antecitado, una empresa común al psicoanalista y al arqueólogo.

Es claro que Foucault incurre en una ligereza al hablar del *inconsciente de la ciencia, de los conocimientos y del saber humano* (sintagmas que, desde la óptica freudiana y en atención a la especificidad que lo inconsciente guarda en el campo psicoanalítico, no tienen sentido alguno). A Foucault lo que le interesa es dar cuenta de las condiciones de posibilidad de una experiencia (por ejemplo, la freudiana); le importa detallar la trama categorial que derivó en el discurso psicoanalítico y las reglas de formación que determinaron el surgimiento de un espectro de saber específico y diferenciado. Pero eso no equivale a desentrañar “lo inconsciente” de una trama conceptual como la que Freud forjara.

Es quizá por eso que hacia 1975 (tan sólo siete años después) Foucault matiza lo anterior declarando algo radicalmente opuesto: “Creo que existe hoy un prestigio tal de los planteamientos de tipo freudiano que, con frecuencia, los análisis de textos históricos tiene por finalidad buscar lo ‘no dicho’ del discurso, lo ‘reprimido’, el ‘inconsciente’ del sistema. Parece pertinente abandonar esta actitud y ser a la vez más modesto y menos figón (...) una estrategia absolutamente consciente, organizada, pensada, se manifiesta claramente en una gran cantidad de documentos desconocidos que constituyen el discurso efectivo de una acción política. La lógica del inconsciente debe ser sustituida pues por una lógica de la estrategia. El privilegio concedido en la actualidad al significante y a sus cadenas debe ser sustituido por las tácticas y sus dispositivos”.<sup>1322</sup>

En otra declaración (hecha el mismo año al mismo entrevistador), Foucault ratifica esta posición: “Lo que queda por descubrir en nosotros no

---

<sup>1322</sup> “De los suplicios a las celdas”, opiniones recogidas por Roger-Pol Droit. *Le Monde*, 21/2/1975, p.16; en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, pp.87-88.

es lo que está alienado o lo que es inconsciente, sino esas pequeñas válvulas y esos pequeños relés, los minúsculos engranajes y las sinapsis microscópicas por las cuales pasa el poder y se encuentra reconducido él mismo”.<sup>1323</sup>

Conviene enfatizar este giro en *el discurso mismo* de Foucault: en 1968 su *hipótesis de trabajo* (nada menos) consistía en *encontrar en la historia de las ciencias, de los conocimientos y del saber humano algo que sería como su inconsciente ya que por debajo de lo que la ciencia conoce de sí misma algo que desconoce*; se trataba entonces de *sacar a la luz las leyes y determinaciones para así desentrañar un campo autónomo que sería el del inconsciente de la ciencia, el inconsciente del saber*. He aquí un discurso efectivo (materia de toda procedimiento arqueológico), enunciado por Foucault mismo, que debe ser analizado (como él lo enseñó) en todas sus determinaciones. El *prestigio* del que gozaban *los planteamientos del tipo freudiano* hacia 1975 también encontraba sustento en lo que Foucault había planteado como su *hipótesis de trabajo*. Y si en la entrevista antemencionada le *parece pertinente abandonar esta actitud* (esto es, la de *buscar lo ‘no dicho’ del discurso, lo ‘reprimido’, el ‘inconsciente’ del sistema*) su señalamiento deviene autocrítica (*ser a la vez más modesto y menos fisgón*), pues al proponer la sustitución de *la lógica del inconsciente por una lógica de la estrategia* en realidad está sugiriendo sustituir una hipótesis (y una forma) de trabajo –la postulada en 1968– por *otra* (redefinida en 1975).

Tampoco pasa de largo la crítica a Lacan, quien ¡veinte años antes! abría su seminario sobre un cuento de Poe con las siguientes palabras: “Nuestra investigación nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*) toma su principio en lo que hemos llamado la *insistencia* de la cadena significante. Esta noción, a su vez, la hemos puesto de manifiesto como correlativa de la *ex-sistencia* (o sea: el lugar excéntrico) donde debemos situar al sujeto del inconsciente, si hemos de tomar en serio el descubrimiento de Freud”.<sup>1324</sup> Como se sabe, la compulsión a la repetición *es* el retorno de lo reprimido y es ahí, en ese punto axial donde la cadena significante insiste, que Lacan localiza al sujeto de lo inconsciente.

De manera tal que la velada crítica de Foucault a Lacan (*el privilegio concedido en la actualidad al significante y a sus cadenas debe ser sustituido por las tácticas y sus dispositivos*), implica un deslinde

---

<sup>1323</sup> Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006, p.100.

<sup>1324</sup> “El seminario sobre *La carta robada*” (1955), Primera parte; en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.5.

epistemológico del descubrimiento freudiano mismo o el reconocimiento explícito de que el proceso arqueológico acomete espectros de saber claramente diferenciados de aquéllos que al psicoanálisis ocupan.

Ahora bien, puesto que todo análisis discursivo, en especial el de la obra freudiana, está desde siempre interferido, yugulado, por el registro de lo inconsciente, una *descripción de los acontecimientos discursivos* distaría entonces de ser *pura* pues lo que efectivamente ha sido dicho y formulado atravesó ya la criba del discurso latente (*que mina desde el interior todo lo que se dice*, como el mismo Foucault acepta). Aún más, lo que ha podido ser enunciado –conclusión metapsicológica nodal– es sólo la ganga de lo que permanece no dicho. En lo que va del Ello a lo Inconsciente, y de éste a lo preconsciente, aunado a la represión primordial y a los filtros fantasmáticos, se suceden cernedores diversos que tamizan toda producción discursiva. Foucault no lo ignora (un discurso, dice, es *el efecto de superficie de unidades más consistentes*). Así, la arqueología limitaría su espectro analítico a un *efecto de superficie* puesto que para Foucault las unidades consistentes que subyacen a una unidad discursiva abarcan una dispersión de acontecimientos, sí, pero confinados a su articulación por enunciados efectivos: “...que la arqueología del saber tiene un proyecto de cobertura total y exhaustiva de todos los campos del saber (...) no es en absoluto lo que yo pienso. La arqueología del saber no es más que un modo de aproximación”.<sup>1325</sup> De modo que a la pregunta “¿qué es, pues, lo que se decía en aquello que era dicho?”,<sup>1326</sup> habría que agregarle: y de lo que se decía en aquello que era dicho, *¿qué se escucha(ba)?* Pues, *que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*.<sup>1327</sup> Dicho de otra manera: “Que se diga como hecho, queda olvidado detrás de lo que es dicho, en lo que se escucha”.<sup>1328</sup> ¿Cómo entender esta aseveración si no es elevando la condición de lector al estatuto de autor de lo leído? “Es cierto que el decir se juzga por las consecuencias de lo dicho. Pero lo que se hace

---

<sup>1325</sup> “*Questions à Michel Foucault sur la Géographie*” [1976]. Rev. *Herodote*, # 1, primer trimestre, 1976. Traducción al español: “Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía”, en: Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1980, p.114.

<sup>1326</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.45.

<sup>1327</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XX, Aún (1972-1973)*, clase del 19 de diciembre de 1972, Barcelona, Paidós, 1981, p.24.

<sup>1328</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XIX, O peor... (1971-1972)*, clase del 21 de junio de 1972, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

de lo dicho queda abierto. Pues puede hacerse de él un montón de cosas”<sup>1329</sup> ... según la escucha implicada.

El postulado anterior, debe precisarse, ciñe a lo escrito lo que Foucault llama “enunciado efectivo”.<sup>1330</sup> Para Lacan, en cambio, “de lo que se trata es de saber lo que, en un discurso, se produce por efecto de lo escrito (...) Si algo puede introducirnos en la dimensión de lo escrito como tal, es el percatarnos de que el significado no tiene nada que ver con los oídos, sino sólo con la lectura, la lectura de lo que uno escucha de significante”.<sup>1331</sup>

La imagen acústica, se entiende, hace las veces de *instancia* para la producción de un amplio espectro de significación. En su calidad de lectores, Lacan y Foucault extraen del dicho de Freud consecuencias radicalmente distintas y hasta contrapuestas. *Lo dicho (de hecho) por Freud ha quedado olvidado detrás de lo que se dice (en nombre de Freud) por aquellos que (a instancias de Freud) traducen lo ahí escuchado*. Como significante, Freud remite menos a lo escrito al amparo de su rúbrica que a lo ahí leído. Dicho de otro modo, *lo que se ha dejado leer* en sus escritos, constituye lo que conocemos como ¿su? obra.

No obstante todo lo anterior, hay entre las perspectivas arqueológica y la metapsicológica dos coincidencias centrales y una diferencia no menos importante: igual que el análisis de los sueños columbra un contenido latente reptando por debajo del contenido manifiesto, el método arqueológico detecta *unidades más consistentes* –reprimidas y latentes– fundamentando todo *efecto de superficie* –manifiesto–. En ambos casos, la empresa nodal es reconstruir cómo y por qué lo subyacente devino manifiesto.<sup>1332</sup> Hasta aquí las coincidencias.

Sin embargo, el análisis arqueológico busca deducir las unidades subyacentes a partir de las enunciaciones efectivas mientras el abordaje metapsicológico recorre el camino inverso.<sup>1333</sup> Dicho de otra manera: la

---

<sup>1329</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XX, Aún (1972-1973)*, clase del 19 de diciembre de 1972, Barcelona, Paidós, 1981, p.24.

<sup>1330</sup> Foucault amplía la noción de enunciado efectivo también a lo hablado (Cf. Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.43).

<sup>1331</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XX, Aún (1972-1973)*, clase del 9 de enero de 1973, Barcelona, Paidós, 1981, p.45.

<sup>1332</sup> “Se nos plantea una nueva tarea, inexistente para quienes nos precedieron: investigar las relaciones entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes del sueño, y pesquisar los procesos por los cuales estos últimos se convirtieron en aquél”. V. *La interpretación de los sueños* (1900[1899]), capítulo 6, “El trabajo del sueño”. “Introducción”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.285.

<sup>1333</sup> Para Freud el contenido latente aglutina los pensamientos del sueño: “Desde ellos, y no desde el contenido manifiesto, desarrollamos la solución del sueño”. V. *La interpretación de los sueños*

óptica arqueológica se limitaría a los efectos de lo intersubjetivo (¿qué fue dicho efectivamente?, ¿a quién se dirigía esa enunciación?, ¿qué retícula de poder determinó, sancionó y permitió dicha alocución?, ¿en qué trama de discurso se inscribe?, ¿qué lógica de dominación reproduce?, ¿en qué episteme se inserta?, ¿cuáles son las reglas de formación discursiva que explican el espectro conceptual que lo sustenta?);<sup>1334</sup> la perspectiva metapsicológica atendería al registro de lo transubjetivo (¿de qué mecanismo estructural –forclusión, represión, renegación– es efecto lo dicho?, ¿qué de lo reprimido deviene o no consciente?, ¿cuál es el estatuto de un juicio de condena en la trama de un discurso?, ¿qué está *dicho de más* en un lapsus y *dicho de menos* en un olvido?, ¿por qué un error en el decurso de una proferición equivale a una verdad desde el punto de vista clínico?, etc.).

Siendo dos modos de abordaje sustancialmente distintos, parece equivocado proponer que *la lógica del inconsciente debe ser sustituida pues por una lógica de la estrategia*, según el decir del Foucault del año 1975. ¿No podría enriquecerse la perspectiva arqueológica incorporando a su análisis de los *efectos de superficie* la reflexión sobre aquellas *unidades consistentes* que pulsan subyacentes?

Pero si hasta el Foucault de 1975 era aún posible establecer algún puente con el espectro psicoanalítico, lo por él declarado en 1977 pulverizó tal posibilidad. Recién aparecida *La voluntad de saber* [1976],<sup>1335</sup> Foucault fue invitado a una “conversación informal” con personas varias entre las que se encontraban tres célebres psicoanalistas: Catherine Millot, Judith Miller (hija de Lacan) y Jacques-Alain Miller. En el transcurso de la reunión, Foucault enfatiza la necesidad de sustituir la lógica del inconsciente por una lógica de la estrategia haciendo precisiones muy puntuales sobre un concepto específico: el de *dispositivo*. A pregunta de Alain Grosrichard sobre la función metodológica del término, Foucault responde: “Lo que trato de situar bajo ese nombre es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos

---

(1900[1899]), capítulo 6, “El trabajo del sueño”. “Introducción”, en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IV, p.285.

<sup>1334</sup> Con el término *regla de formación discursiva* se alude a las condiciones que determinan los objetos, las modalidades enunciativas, los conceptos, las elecciones temáticas de una determinada época.

<sup>1335</sup> Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, 1- La voluntad de saber* [1976], México, Siglo XXI, 1977, 194 pp.

elementos. En segundo lugar, lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos (...) En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie –digamos– de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia”.<sup>1336</sup> Gérard Wajeman pregunta entonces si el dispositivo también es definido por una suerte de génesis, a lo que Foucault responde afirmativamente distinguiendo “dos momentos esenciales en esta génesis. Un primer momento que es en el que prevalece un objetivo estratégico. A continuación, el dispositivo (...) es el lugar de un doble proceso: proceso de *sobredeterminación funcional*, por una parte [y] por otra parte, de perpetuo *relleno estratégico*”,<sup>1337</sup> respuesta que fuerza a una precisión que exige Grosrichard: el término *dispositivo* ¿sustituye o reformula los empleados en *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber (episteme, formaciones discursivas)*? Foucault afina el pincel aclarando que “la episteme es un dispositivo específicamente *discursivo*” pero que el dispositivo como tal “puede ser discursivo o no discursivo, al ser sus elementos más heterogéneos”. A lo que J.-A. Miller replica: “Con los dispositivos quieres ir más allá de los discursos. Pero estos nuevos conjuntos, que reúnen muchos elementos articulados (...) siguen siendo no obstante conjuntos significantes. No veo muy bien cómo llegarías a lo ‘no discursivo’ ”. Foucault argumenta: “Por así decirlo: tengo un dispositivo, busco cuáles han sido los elementos que han intervenido en una racionalidad...”, pero Miller lo interrumpe refutando que “no hay que decir racionalidad, a riesgo de volver a caer en la episteme”. Foucault revira con un ejemplo: “todo lo que en una sociedad funciona como sistema de coacción, sin ser enunciado, en resumen, todo lo social no discursivo, eso es la institución”. Sorprendido en extremo, J.-A. Miller discrepa: “la institución, evidentemente pertenece a lo discursivo”. Foucault reclusa: “Si así lo quieres, pero por lo que respecta a mi empleo del dispositivo no es muy importante decir: esto pertenece a lo discursivo, esto otro no”.<sup>1338</sup>

¿Por fin? No era la pertenencia o no a lo discursivo lo que permitiría diferenciar la *episteme* de un espectro más amplio y rico que es el *dispositivo*? Aparecen aquí con claridad lo que Foucault mismo llama “las oscuridades de mi propio discurso”.<sup>1339</sup> Y es en ese momento de la conversación que una pregunta de Catherine Millot pone a Foucault contra

<sup>1336</sup> Foucault, Michel, “El juego de Michel Foucault”, en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.128.

<sup>1337</sup> *Ibid.*, p.129.

<sup>1338</sup> *Ibid.*, pp. 130-132.

<sup>1339</sup> *Ibid.*, p.137.

las cuerdas, trance del que saldrá –debe señalarse– maltrecho. Millot lee en voz alta un fragmento (que aquí se reproduce ampliado) donde Foucault afirma que “las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas (...) están atravesadas de parte a parte por un cálculo: no hay poder que se ejerza sin una serie de miras y de objetivos. (...) la racionalidad del poder es la de las tácticas (...) que encadenándose unas con otras, solicitándose mutuamente y propagándose, encontrando en otras partes sus apoyos y su condición, dibujan finalmente dispositivos de conjunto: ahí la lógica es aún perfectamente clara, las miras descifrables, y, sin embargo, sucede que no hay nadie para concebirlas y muy pocos para formularlas: carácter implícito de las grandes estrategias anónimas, casi mudas”.<sup>1340</sup> Millot comenta: “Define ahí algo parecido a una estrategia sin sujeto. ¿Cómo es concebible?”. Foucault se vale de un ejemplo para explicar que en un lustro (1825-1830) se desplegó una estrategia para fijar la residencia de los obreros que laboraban en la incipiente industria pesada; “nos encontramos [ahí] con toda suerte de mecanismos de apoyo (...) que inventan, modifican, reajustan, según las circunstancias del momento y del lugar: a pesar de que se obtiene una estrategia global, coherente, racional, no se puede decir ya quién la concibió”. Miller insiste: “No hay sujeto, pero eso se llevó a cabo...”. “Eso se llevó a cabo en relación a un objetivo...”, enfatiza Foucault; y remata: “el ‘poder burgués’ pudo elaborar grandes estrategias, sin que por ello sea necesario suponerle un sujeto”. Tenaz, Miller repone: “En el campo ‘teórico’, después de todo, el viejo ‘espacio trascendental sin sujeto’ no dio miedo a mucha gente, aunque se te reprochara bastante en el momento de *Las palabras y las cosas* (...) Pero quizá haya una dificultad cuando se trata no ya del campo ‘teórico’, sino del campo ‘práctico’. Ahí hay relaciones de fuerzas y combates. La pregunta: ¿Quién combate?, y ¿contra quién? Necesariamente se plantea. Aquí no puedes escapar a la pregunta del, o mejor, de los sujetos”. “Ciertamente [contesta Foucault] y eso es lo que me preocupa. No sé muy bien cómo salir de ahí”.<sup>1341</sup>

En efecto, es difícil *salir de ahí* cuando –en palabras que Lacan pronunciara en otro contexto– Foucault “descuida aquí el punto que hace vacilar cualquier estrategia por no estar aún al día del acto psicoanalítico. Que haya inconsciente quiere decir que hay saber sin sujeto. La idea de instinto aplasta a este descubrimiento, pero el descubrimiento sobrevive porque ese saber, a la postre, se comprueba sólo por ser legible”.<sup>1342</sup>

<sup>1340</sup> *Ibid.*, pp.115-116.

<sup>1341</sup> *Ibid.*, pp.136-138, 141 y 142.

<sup>1342</sup> Lacan, Jacques, Seminario XV, Reseñas de enseñanza, Manantial, Buenos Aires, 1984, y Silicet 5, 1975.

Lo que a Foucault le representa una dificultad, a Millot un enigma y a Miller un pretexto para llevar a Foucault a terreno incómodo, ya había sido conjeturado por Lacan desde el año 64 (trece años antes de esta conversación): “el objeto de la pulsión debe situarse en el plano de lo que llamé metafóricamente una subjetivización acéfala, una subjetivización sin sujeto”.<sup>1343</sup> Podría esgrimirse que Foucault no estaba *al día del acto psicoanalítico*, que ignoraba que lo inconsciente supone *que hay saber sin sujeto*, que no tenía modo de saber que si ese *descubrimiento sobrevive* [es] *porque ese saber, a la postre, se comprueba sólo por ser legible* que no es sino otra manera de decir lo que Foucault mismo columbra en la cita de Millot: *la racionalidad del poder es la de las tácticas (...) que encadenándose unas con otras, solicitándose mutuamente y propagándose, encontrando en otras partes sus apoyos y su condición, dibujan finalmente dispositivos de conjunto: ahí la lógica es aún perfectamente clara, las miras descifrables, y, sin embargo, sucede que no hay nadie para concebirlas y muy pocos para formularlas*. Que (en palabras de Foucault) la lógica de los dispositivos de conjunto –aún sin nadie identificable para concebirla– esté dotada de lógica clara y miras descifrables, equivale a (palabras de Lacan) que el saber de lo inconsciente (*subjetivación sin sujeto*) se comprueba por ser *legible*, esto es, *descifrable*.

Pero esta conjetura no admite el más mínimo examen. Foucault *no podía* ignorar lo que creía no saber ante la insistencia de Miller. ¿Por qué? Porque Lacan se lo había dicho personalmente, mirándolo a los ojos, once años atrás en mayo del 66; y Foucault había reconocido, sin necesidad de interpósita persona, que Lacan –al elogiar *Las palabras y las cosas* del mejor modo posible, esto es, criticándolo–, lejos de traicionarlo lo enriquecía. Y si Foucault no recordaba lo entonces sucedido, ese olvido ratificaría el saber de lo inconsciente, acéfalo, transubjetivo:

LACAN: “dado de donde partimos en el psicoanálisis que es la división del sujeto, a saber, que en toda la medida, sé que usted lo hace a sabiendas, donde usted mantiene la distinción del cogito y de lo impensado, para nosotros no hay impensado. La novedad para el psicoanálisis es que ahí donde usted designa, hablo en un cierto punto de su desarrollo, lo impensado en su relación al cogito, ahí donde hay este impensado, eso piensa. Y ahí está lo relación fundamental por otra parte, de la que usted siente muy bien cuál es la problemática, ya que usted indica a continuación, cuando habla del

---

<sup>1343</sup> *El Seminario, Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, clase del 13 de mayo de 1964, Buenos Aires, Paidós, 1987, p.191.

psicoanálisis que es en esto que el psicoanálisis resulta poner en cuestión radicalmente todo lo que es ciencias humanas. ¿No deformato lo que usted dice? ¿Qué?

MICHEL FOUCAULT: -Usted reforma.<sup>1344</sup>

Así, el sujeto de lo inconsciente está escindido en la sujeción misma a ese saber asubjetivo. De ahí que no hay impensado (Eso piensa). Tan es así que Foucault, habiendo escuchado de Lacan que lo impensado está excluido como posibilidad por el saber sin sujeto que lo inconsciente supone, no atina a responder años después qué es lo que comanda la lógica de lo que él llama *dispositivos de conjunto*.

Miller lo increpa señalándole: “¿No tienes la impresión de que construyes algo que (...) se ve destinado a dejar pasar lo esencial? ¿Que tu red tiene una malla tan gruesa que deja escapar todos los peces?”.<sup>1345</sup> Foucault se defiende argumentando que Freud toma su lugar en un dispositivo general que se había gestado desde el siglo XVIII. En dos momentos distintos, Miller le hace sendas reconvenciones: “¿Crees que la pulsión de muerte se haya en línea recta con esa teoría del instinto que haces aparecer en 1840?”.<sup>1346</sup> Y: “¿no eres sensible al hecho de que [en la *Traumdeutung*] se vea trabarse entre el sexo y el discurso una relación verdaderamente inédita?”.<sup>1347</sup> “Para responderte [dice Foucault] sería preciso que relejera todo Freud...”. “De cualquier modo, ¿has leído la *Traumdeutung*?”. “Sí [contesta Foucault] pero no todo Freud”.<sup>1348</sup>

¿Por qué si no había leído todo Freud tendría que *releerlo todo* para poder responderle a Miller? Se puede releer lo que no se había leído aún? Es relevante la pregunta porque desde el psicoanálisis Foucault es ejemplo de quien relee (en 1977) lo que no había podido leer convenientemente en las palabras que Lacan le dirigiera en 1966.

De ahí la actitud a un tiempo lapidaria y respetuosa de Miller hacia Foucault, con parlamentos como el que sigue: “Acentúas a tu gusto el carácter artificioso de tu procedimiento. Tus resultados dependen de la elección de las referencias, y la elección de las referencias depende de la coyuntura. Todo eso no es más que apariencia”.

---

<sup>1344</sup> *El Seminario. Libro XIII, El objeto del psicoanálisis (1965/1966)*, clase del 18 de mayo de 1966, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

<sup>1345</sup> Foucault, Michel, “El juego de Michel Foucault”, en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.149.

<sup>1346</sup> *Ibid.*, p.156.

<sup>1347</sup> *Ibid.*, p.152.

<sup>1348</sup> *Ibid.*, p.156.

¿Ha sido hasta ahora posible acometer una tesis de corte filosófico y psicoanalítico con procedimientos arqueológicos (lo que ha implicado analizar unidades discursivas *efectivamente formuladas* para dar cuenta de lo –a un tiempo– *informulado* y empero *eficaz* (esto es, lo inconsciente)? Ha sido ésa la apuesta de esta tesis. Para ello, se trató de aprehender el epistolario freudiano “en el juego de su instancia” –como recomienda Foucault– pero evitando, en lo posible, “devolver el discurso [esto es, la enunciación que las misivas freudianas vehiculan] a la lejana presencia del origen” –cosa que Foucault rechaza vehementemente:<sup>1349</sup> en el caso de esta tesis, es en extremo difícil rechazar el recurso de lo histórico trascendental (“encontrar, más allá de toda manifestación y de todo nacimiento histórico una fundación originaria”), sin sucumbir a la tentación del recurso “empírico-psicológico” (“buscar al fundador, interpretar lo que quiso decir, detectar las significaciones, contar las tradiciones y las influencias, fijar el momento de las innovaciones, de los olvidos, de las tomas de conciencia, de las crisis, de los cambios en el pensamiento...”).<sup>1350</sup>

Hasta aquí se ha tratado de dos plataformas epistémicas: la arqueológica –en la que prima el discurso manifiesto– y la metapsicológica –que a partir del discurso privilegia la intelección de un discurso latente. En esta tesis se ha analizado, por un lado, el *efecto de superficie* –manifiesto, explícito, efectivamente enunciado– que el epistolario freudiano representa (esto es, la carta como *soporte documental*) y, por otro (en franca coincidencia con la *hipótesis de trabajo* que guiaba el proyecto de Foucault hacia 1968) la consistencia de las unidades –médicas, psicológicas, anatómicas, fisiológicas, políticas, históricas, clínicas, filosóficas– que a ese discurso subyacen.<sup>1351</sup>

---

<sup>1349</sup> Cf. Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI, 1995, p.41.

<sup>1350</sup> Foucault, Michel, “*Réponse à une question*” [1968], *Revista Esprit* # 371, mayo de 1968. Traducción al español: “La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión”, en: Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, p.47.

<sup>1351</sup> No se olvide que para Freud la metáfora arqueológica fue siempre la más adecuada para ilustrar la naturaleza del trabajo psicoanalítico. He aquí cuatro ejemplos: “en este, el primer análisis completo de una histeria que yo emprendiera, arribé a un procedimiento que luego elevé a la condición de método e introduje con conciencia de mi meta: la remoción del material patógeno estrato por estrato, que de buen grado solíamos comparar con la técnica de exhumación de una ciudad enterrada”. *Estudios sobre la histeria* (1895), *Historiales clínicos*: 5, Elisabeth von R., en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II, pp.154-155. “En vista del carácter incompleto de mis resultados analíticos, no me queda otra opción que seguir el ejemplo de aquellos exploradores que, tras largas excavaciones, tienen la dicha de sacar a luz los inapreciables aunque mutilados restos de la antigüedad. He completado lo incompleto de acuerdo con los mejores modelos que me eran familiares por otros análisis, pero, tal como haría un arqueólogo concienzudo, en ningún caso he omitido señalar dónde mi construcción se yuxtapone a lo auténtico”. *Fragmentos de análisis de un caso de histeria* (1905); *Ibid.*, vol. VII, p.11. “¿Será

## Discursividades sobre lo subjetivo

Aunque esta tesis ha abrevado de las aportaciones que a la epistemología hicieran Gaston Bachelard y Georges Canguilhem –maestros

---

acaso imposible averiguar inmediatamente en el niño, en toda su frescura vital, aquellas mociones sexuales y formaciones de deseo que en el adulto exhumamos con tanto trabajo de sus enterramientos, y acerca de las cuales, además, aseveramos que son patrimonio constitucional común a todos los seres humanos y en el neurótico no hacen sino mostrarse reforzadas o deformadas?”. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909); *Ibid.*, vol. X, pp.7-8. “Su trabajo de construcción [el del analista] o, si se prefiere, de reconstrucción muestra vastas coincidencias con el del arqueólogo que exhuma unos hogares o unos monumentos destruidas y sepultados. En verdad es idéntico a él, sólo que el analista trabaja en mejores condiciones, dispone de más material auxiliar, porque su empeño se dirige a lo todavía vivo, no a un objeto destruido; y quizá por otra razón además. Pero así como el arqueólogo a partir de unos restos de muros que han quedado en pie levanta las paredes, a partir de unas excavaciones en el suelo determina el número y la posición de las columnas, a partir de unos restos ruinosos restablece los que otrora fueron adornos y pinturas murales, del mismo modo procede el analista cuando extrae sus conclusiones a partir de unos jirones de recuerdo, unas asociaciones y unas exteriorizaciones activas del analizado. Y es incuestionable el derecho de ambos a reconstruir mediante el completamiento y ensambladura de los restos conservados. También muchas dificultades y fuentes de error son las mismas para los dos. Una de las tareas más peliagudas de la arqueología es, notoriamente, determinar la edad relativa de un hallazgo; si un objeto sale a la luz en cierto estrato, ello a menudo no decide si pertenece a éste o ha sido trasladado a esa profundidad por una posterior perturbación. Bien se colige el correspondiente de esa duda en las construcciones analíticas. Hemos dicho que el analista trabaja en condiciones más favorables que el arqueólogo porque dispone además de un material del cual las exhumaciones no pueden proporcionar correspondiente alguno; por ejemplo, las repeticiones de reacciones que provienen de la edad temprana y todo cuanto es mostrado a través de la transferencia a raíz de tales repeticiones. Pero cuenta, asimismo, el hecho de que el exhumador trata con objetos destruidos, de los que grandes e importantes fragmentos se han perdido irremediamente, sea por obra de fuerzas mecánicas, del fuego o del pillaje. Por más empeño que se ponga, no se podrá hallarlos para componerlos con los restos conservados. Uno se ve remitido única y exclusivamente a la reconstrucción, que por eso con harta frecuencia no puede elevarse más allá de una cierta verosimilitud. Diversamente ocurre con el objeto psíquico, cuya prehistoria el analista quiere establecer. Aquí se logra de una manera regular lo que en el objeto arqueológico sólo sucede en felices casos excepcionales, como los de Pompeya y la tumba de Tutankhamón. Todo lo esencial se ha conservado, aun lo que parece olvidado por completo; está todavía presente de algún modo y en alguna parte, sólo que soterrado, inasequible al individuo. Como es sabido, es lícito poner en duda que una formación psíquica cualquiera pueda sufrir realmente una destrucción total. Es sólo una cuestión de técnica analítica que se consiga o no traer a la luz de manera completa lo escondido. Únicamente otros dos hechos obstan a este extraordinario privilegio del trabajo analítico, a saber: que el objeto psíquico es incomparablemente más complicado que el objeto material del exhumador, y que nuestro conocimiento no está preparado en medida suficiente para lo que ha de hallarse, pues su estructura íntima esconde todavía muchos secretos. Y en este punto termina nuestra comparación entre ambos trabajos, pues la principal diferencia entre los dos reside en que para la arqueología la reconstrucción es la meta y el término del empeño, mientras que para el análisis la construcción es sólo una labor preliminar”. *Construcciones en el análisis* (1937); *Ibid.*, vol. XIII, pp.261-262.

en el análisis de las emergencias conceptuales—, es claro que en el curso de la argumentación se viene privilegiando el diálogo con la obra de Michel Foucault. Se ha intentado demostrar que a lo largo de su producción la referencia al psicoanálisis —de manera tácita o explícita, directa o velada— es constante aunque basada en una lectura sesgada y fragmentaria de los textos freudianos y lacanianos.

En el pasaje que va de su arqueología del saber a la genealogía del poder (que podría ubicarse arbitrariamente a finales de la sexta década del siglo pasado), se advierte el cambio de postura foucaultiana frente al psicoanálisis: el elogio deviene reserva y ésta desembocaría en un rechazo ya franco en la etapa dedicada al estudio de lo que él englobó bajo el rubro “estética de la existencia”: Foucault pudo “acoger en su proyecto teórico el concepto de descentramiento del sujeto, es decir, el hecho de que la subjetividad no estaría ya centrada en los registros del yo y de la conciencia (...) El psicoanálisis le ofreció la posibilidad de concebir la subjetividad como descentramiento (...) En *Nietzsche, Freud, Marx* y en *Las palabras y las cosas* Foucault apostaba que, a través del registro de lo inconsciente, la idea del descentramiento había sido introducida por el psicoanálisis. Pero al conjugar la arqueología del saber con la genealogía del poder, su interpretación positiva del proyecto psicoanalítico se modificó de manera radical”<sup>1352</sup>.

Por otra parte, si hubiera que elegir uno entre los ejes articuladores de la interlocución que Foucault sostuvo con el psicoanálisis quizá habría que destacar el relativo a la filosofía del sujeto. En efecto, siendo muy amplio el espectro de análisis que Foucault emprendiera (la locura, la clínica, el discurso, el saber, el poder, la sexualidad), habría que situar su diferendo con el psicoanálisis en el campo de lo clínico pues es ahí donde la sexualidad, la alienación, el poder y el saber (entramados a discursos específicos) articulan sus especificidades de acuerdo al juego de verdad del que el psicoanálisis es efecto. Pero fundamentar esta aseveración exige un desarrollo más detallado:

En su *Seminario sobre el texto de Kant “Was Ist Aufklärung”* Foucault puntualiza el objetivo que la modernidad perfilara para la filosofía: el compromiso con las problemáticas más acuciantes.<sup>1353</sup> Conjugando el análisis *sedimental* —por así decir— de los saberes superpuestos y la genealogía del poder, Foucault muestra el modo en que se constituyeron los conceptos y las categorías que han fundamentado los sucesivos sistemas de pensamiento, y los fuerza a responder en términos de su incidencia actual.

---

<sup>1352</sup> Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p.34.

<sup>1353</sup> V. Foucault, Michel, *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003, pp.53-69.

Un saber discontinuo y fragmentario (finito) es preferible al saber absoluto característico de los grandes sistemas filosóficos y Kant es evocado como punta de lanza en esa óptica.<sup>1354</sup> De ahí que la *verdad* (entendida como aspiración suprema en una tradición dada) es sustituida en el proyecto filosófico foucaultiano por los llamados *juegos de verdad*, pues lo verdadero es efecto de modalidades discursivas que así lo determinan, en función de convenciones normativas habilitadas como legítimas en un momento dado. Se precisa entonces de un examen crítico que diseccione la trama que el lenguaje y el poder trenzan para así posibilitar la emergencia de nuevos juegos de verdad.

Y si un dispositivo disciplinario se ejerce a través de ciertos saberes (pues el saber es una variante del poder pero sin producción de saber no hay poder), es el cuerpo el espacio de incidencia donde los micropoderes despliegan toda su potencia normalizadora. No se olvide que “el engendramiento de la textualidad, en su articulación con el poder, condensa formas de producción de verdad en la construcción de sus enunciados y en las reglas de formación de sus archivos”.<sup>1355</sup> De ahí que Foucault haya privilegiado el estudio de las formas de medicalización que –afincadas en la oposición normal/anormal, por ejemplo– instituyeron y modelaron formas específicas de subjetivación. De modo que si a partir de la clínica médica se habían forjado las técnicas disciplinarias restantes, se precisaba reticular la psiquiatría, la psicología y el psicoanálisis.

A continuación se propone un breve análisis sobre la constitución de estos tres discursos para insistir en el hecho de que en su lectura crítica del psicoanálisis Foucault no fue exhaustivo ni riguroso.

### **Breve arqueología del saber psicológico**

Puede decirse sin ambages que el *cogito* cartesiano marca el nacimiento de la psicología (1637). El espectro discursivo imperante hasta el siglo XVII (continuidad entre las criaturas y el cosmos, flujo armonioso entre lo particular y lo universal, predominio de la noción de semejanza)<sup>1356</sup> se vio radicalmente trastocado con la formulación cartesiana de la que emergió una nueva *episteme*. La semejanza devino causa posible de yerro inaugurando un espacio discursivo permeado por el influjo de la

---

<sup>1354</sup> Cf. Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas* [1966], México, Siglo XXI, 1995, p.252.

<sup>1355</sup> Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p.27.

<sup>1356</sup> Foucault distinguiría cuatro formas de semejanza: conveniencia, emulación, analogía y simpatía. V. Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, pp.26-38.

representación, suelo epistemológico sobre el que la psicología asentaría sus reales.

En efecto, metodizando el escepticismo Descartes confiere al pensamiento el estatuto de condición y fundamento de la existencia: “pienso, *por tanto* existo”. Más aún, el pensamiento *funda* una identidad: la conciencia de mi ser, mi circunstancia como *existente* (me) es asequible por el pensamiento. Para Descartes, el acto de pensar implica un espectro del que se es consciente y en esa inflexión (primer principio de la filosofía que decía buscar) fue que la psicología encontró sustento.

La continuidad anterior a la época clásica derivó en un corte que de ahí en más separó lo representable de la representación misma: el pensamiento, como instancia de representación cognoscente (*res cogitans*), se emplaza frente a un espectro de cosas susceptibles de ser conocidas (*res extensa*); entre el mundo y su representación en el pensamiento, la época clásica establece una insalvable alteridad. Este aserto implicaba asimismo una subjetividad específica: el registro desde el que las cosas son pensadas no podía desplegarse sino en el ámbito de la conciencia. Así, la suposición de que pensamiento y conciencia son indisolubles constituyó el fundamento epistemológico que la psicología importó de la filosofía cartesiana.<sup>1357</sup>

De modo que el sujeto cartesiano es transparente a sí mismo en la medida que –en apariencia– enunciar “yo soy yo” es inequívocamente reiterativo: quien dice “yo” afirma ya una condición (*la de existente*), una identidad (puesto que el sujeto se representa a sí mismo en su decir y se identifica a su dicho), al mismo tiempo que efectúa una actividad específica (la de pensar). Nada de esto es evidente para el psicoanálisis, como se verá más adelante.

Fue en el contexto de este nuevo campo de discursividad que la psicología emergió como el saber interesado en un objeto de conocimiento concreto –la mente– en cuya superficie epistémica se desplegó una fenoménica concreta: la atinente a la atención y la memoria pero también a las sensaciones, percepciones, ideas, voliciones, emociones así como a los pensamientos, juicios y sentimientos con los que se aborda y asimila el mundo. A esta entidad mental se le asignó un emplazamiento anatómico

---

<sup>1357</sup> Si se tratara de ponderar algunas de las consecuencias que esta concepción tuvo en dos de los filósofos posteriores a Descartes, habría que recordar que para John Locke, la mente era una hoja en blanco donde la experiencia inscribiría sus signos según dos posibilidades: la de las sensaciones –vía externa– o la de los actos de reflexión (pensamiento, memoria, discernimiento, voluntad, etc.), esto es la vía interna. Para David Hume el término percepción definía todo contenido psíquico, y era comparando ideas entre sí o contrastando la idea con la experiencia que se obtenía el conocimiento. En ambos casos, el pensamiento, la memoria, el discernimiento, la voluntad y la percepción eran concebidas como operaciones mentales de carácter consciente.

preciso, el cerebro, siendo el sentido de la vista el medio privilegiado para establecer el puente entre los mundos exterior e interior. Fue así que el ojo adquirió preeminencia en los modelos explicativos que recorren el conjunto de las teorías sensacionistas. Es por eso que el estudio del cuerpo privilegió el discernimiento de las terminaciones nerviosas pues el arco empírico de lo orgánico que va de la percepción a la sensación y de la emoción al pensamiento pedía ser teorizada en un campo específico: el de la psicofisiología.<sup>1358</sup>

La noción clásica de sujeto como entidad abstracta abre entonces paso a una multiplicidad de seres particulares en los discursos modernos. La *personalidad* definirá entonces la frontera entre entidades de conciencia. El *individuo* –distinto de otro e identificado a la díada yo-conciencia– será entonces el objeto de todas las psicologías del siglo XIX.

La intersubjetividad y la intrasubjetividad serían las categorías implicadas en la posibilidad del reconocimiento propio y ajeno pero también en la distinción de lo que es y no es normal cuando del trato entre individuos con distinta personalidad y carácter se tratara.<sup>1359</sup> Se tiene entonces una positividad nueva: el concepto *mente* permite acceder a un universo diferenciado: la intención, el deseo, la sensación y la imaginación definen el muy particular modo en que el pensamiento acontece en cada individuo. El universo es conocido –vía la percepción– por sujetos que al mismo tiempo son objetos de conocimiento para sí mismos. Nótese que incluso en la argumentación misma aquí esgrimida, las categorías de pensamiento, mente y conciencia son fácilmente asimilables y, lo que es más importante, intercambiables. Así sucede, en efecto, en los discursos y argumentaciones de las psicologías aún vigentes, siendo evidente que la esencia del aserto cartesiano aún mantiene ahí toda su fuerza.

---

<sup>1358</sup> Theodor Gustav Fechner coronaría esta tendencia reflexiva al concebir el universo como una suerte de cúmulo de entidades físicas diferenciadas que, en acuerdo a su grado de complejidad, correspondería a determinadas unidades psíquicas. En sus *Elementos de Psicofísica* [1860] propuso los términos de *umbral absoluto* y de *umbral diferencial* para determinar la intensidad mínima necesaria de un estímulo que deviene sensación, y el aumento de intensidad suficiente en el estímulo para percibir un cambio en la sensación misma.

<sup>1359</sup> Joseph Gall (1758-1828) afirmaba el comportamiento es efecto de funciones mentales que tienen lugar en áreas precisas del cerebro.

## Genealogía del discurso psiquiátrico

La preocupación por clasificar las enfermedades mentales tiene su antecedente en la tendencia taxonomista del siglo XVIII que, a la manera de Linneo (1707-1778), intentó un ordenamiento de gran alcance en el terreno de las afecciones mentales. Forzando analogías fenoménicas, la medicina ilustrada clasificó las enfermedades mentales apoyada en la constatación de lo visible. Una vez observado el espectro de una manifestación patológica, se describían sus especificidades clínicas, se nominaba el trastorno y se clasificaba según criterios de homologación precisos.

Cuando en el siglo XIX se instituye el hospital psiquiátrico como el espacio en el que los médicos distinguirán los tipos de locura, es Philippe Pinel (1745-1828) quien sienta las bases taxonómicas a las que los manuales psiquiátricos de nuestros días de algún modo aún se adhieren. Emil Kraepelin (1856-1926) propuso más tarde la sistematización que marcaría la práctica psiquiátrica del siglo pasado y que adolece de un vicio estructural: la idea de asignar un estado mórbido a cada individuo según la lógica de las ciencias naturales. Así, la taxonomía kraepeliana devino sistema clasificatorio que ordena trastornos mentales, esto es *enfermedades*, que muy poco tiene que ver con los *enfermos* que se someten al saber psiquiátrico. Los caracteres definidos en los manuales psiquiátricos clasifican de manera abstracta síntomas que pretenden ser comunes a un conjunto (a una especie, podría decirse según el modelo zoológico-botánico) de *individuos* elidiendo las diferencias que distinguirían a un *sujeto* de otro. Se espera entonces que los medicamentos actúen de manera similar en trastornos homologables, lo que constituye un despropósito evidente.<sup>1360</sup>

Así las cosas, la apropiación que de la ideología psicologista hiciera la práctica médica, en combinación con un ideal científico ampliamente discutible, derivaría en la moderna psiquiatría que tan altos favores ha concedido y concede al aparato jurídico-penal. La llamada psicología clínica hará lo propio como instancia normalizadora que realinea a los sujetos de acuerdo a normas sociales de las que deviene arcano.<sup>1361</sup> Estas dos formas de acometer lo subjetivo adoptarán baterías conceptuales marcadamente

---

<sup>1360</sup> Hoy día, según el decir de los psiquiatras mismos, la única afección mental que permite un diagnóstico inequívoco es el trastorno bipolar cuando de recetar dosis de litio se trata.

<sup>1361</sup> Otro tanto podría decirse de la psicología industrial contemporánea, práctica al servicio de los intereses patronales cuyos criterios de selección se basan en la docilidad y eficacia de los trabajadores así reclutados. -“¿Qué haría en equis situación?”, se pregunta en los típicos formularios que los psicólogos de “recursos humanos” aplican. El contratado no será sino aquél que responda lo único que de él se espera: -“¡Lo que diga el jefe!”.

diferenciadas: la psiquiatría trabajará con cerebros, disfunciones genéticas o congénitas, neuronas, lesiones; la psicología clínica operará sobre mentes, trastornos del desarrollo, percepciones y traumas. Bondades y trastornos de la personalidad serán argumentados desde estas categorías legitimándose así políticas de orden jurídico (verificando, por ejemplo, si un hecho es punible o no de acuerdo al grado de responsabilidad de los sujetos implicados), o médico (discriminando lo normal de lo patológico). Hoy día, ambos discursos siguen entrecruzados: si un sujeto es responsable del delito que se le imputa sufrirá pena corporal; si se le declara inimputable, será internado para su atención psiquiátrica.

Así, la idea que la psicología y la psiquiatría han forjado sobre la noción de individuo se funda en la asimilación de una identidad basada en la autoconciencia o de una personalidad fincada en un espectro racional consciente. Esto perfila también una noción de verdad propia de la psiquiatría y de la psicología clínica: distinguiendo percepciones verdaderas y falsas (ilusiones) se definirá una psicopatología susceptible de ser tratada por vía farmacológica (psiquiatría) o sugestiva (psicología clínica). Se explorará entonces si el sujeto tiene una adecuada percepción del objeto (trátese del mundo circundante, trátese de sí mismo) y se procederá a reconstruir su historia factual para configurar, en rigor, una historia clínica. Dos vertientes terapéuticas tiene lugar entonces: la neurofisiológica y la psicofisiológica. La clínica del órgano buscará localizar la lesión que causa un trastorno en la personalidad; la psicología clínica apoyará sus teorías de la disfunción en acontecimientos históricos que alteraron la adecuada evolución del individuo. Lo médico atiende a la estructura (neuronal, cerebral) del cuerpo; lo psicológico al desarrollo y sus avatares. Las medidas correctivas serán concomitantes a ambos aparatos conceptuales: la psiquiatría operará mediante la medicalización, la intervención quirúrgica o el encierro; la psicología instrumentará técnicas de sugestión, readaptación, profilaxis, reparación.

### **El deslinde psicoanalítico**

Para cuando el psicoanálisis irrumpe, el modelo empírico en el que los saberes psiquiátrico y psicológico inscribían sus prácticas tenía claramente perfilado su radio de acción: lo psíquico se reducía a lo consciente, por lo que todo lo que se emplazara fuera de ese ámbito caía en el terreno del error, lo anormal, lo patológico o lo indiscernible. Freud construye su metapsicología en la cisura –apenas perceptible entonces– que separaba las

dos principales prácticas clínicas interesadas en lo subjetivo: en lugar de mente o de cerebro, Freud postula la ficción de un aparato psíquico, entidad sin asiento anatómico alguno, paralelo a la anatomía somática, cuyos procesos acontecían en instancias psíquicas atravesadas a su vez por flujos y montos libidinales que investían o desinvestían objetos nunca capaces de satisfacer la pulsión que a ellos se dirigía. Ni la mente de la psicología clínica ni el cerebro de los psiquiatras fungían como superficie de emergencia de esta fenoménica esencialmente inconsciente. La producción onírica es postulada por Freud como el modelo de una actividad psíquica susceptible de análisis y desciframiento: lejos de ser una premonición de orden mágico, fuente de confusión, desecho de la dinámica cerebral, el sueño tiene lugar conforme a reglas que Freud enuncia y dilucida para demostrar que el sujeto no detenta lo que –por una alienación constitutiva– cree propio.

La misma lógica vale para toda formación de lo inconsciente, llámese sueño, chiste, lapsus o síntoma: lo inconsciente pide ser dicho o actuado por un sujeto cuya escisión se traduce en cisuras que develan *su* verdad: en el olvido, encuentra la palabra de menos que conduce a lo siempre repetido; en el lapsus, da con la palabra de más que profiere lo inconfesable; en el sueño, se topa con el ciframiento de su deseo; en el síntoma, con el funcionamiento otro al que lo fuerza lo que no ha sido articulado; en el chiste, reformula lo que frontalmente sería inasimilable o insoportable. Así, fue en la neurosis (estructura psíquica enigmática para la psiquiatría y la psicología académica de su tiempo), que Freud columbró el gran despliegue sintomático no dilucidado aún por la ciencia.

La audacia freudiana consistió en postular que nociones metapsicológicas como el deseo, el fantasma y la pulsión definían procesos basales de orden inconsciente, y que en la constitución del aparato psíquico la conciencia apareció tardíamente para exploración y reconocimiento del mundo exterior. Y si para Descartes el *yo* define la totalidad del ser o del pensamiento, para Freud el *Yo* se reduce a una instancia de lo psíquico. La conciencia es para Freud *una* de las funciones del *Yo* y que proporciona al sujeto una intuición muy precaria de procesos nodales y determinantes que tiene lugar a nivel inconsciente.

Ahora bien, el *cogito* cartesiano es efecto de dos hechos muy distintos entre sí: un hecho biológico (la actividad de las llamadas estructuras nerviosas superiores hace posible que un organismo tenga conciencia de sí), y un hecho discursivo (el sujeto se identifica a una representación significativa monosílaba: *yo*). Este sujeto del conciencialismo (eje de la reflexión filosófica y del discurso psicológico), ignora las determinaciones

inconscientes que Freud se empeñó en esclarecer. De ahí que Lacan afirme con toda precisión que “el inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente”.<sup>1362</sup>

Represión (*Verdrängung*) es el término con el que Freud designa el mecanismo psíquico por el que un *pensamiento inconsciente* (repárese en este sintagma, a todas luces inaceptable para la psicología) no adviene a la conciencia. Esta torsión epistemológica planteó, de entrada, la necesidad de reformular la noción de un sujeto-conciencia tan cara a la modernidad. El *deseo*, por definición inconsciente, irrumpe como entidad paralela a la *voluntad*. Esa *otra escena* con la que Freud aludía a lo inconsciente, destituía una vez más al hombre soberano de una comarca interior que ya para entonces sufría la tercera de sus heridas narcisistas.<sup>1363</sup> Una nueva subjetividad se configura a partir de entonces donde el sujeto sucumbe a una instancia *transubjetiva* (de tal suerte que las nociones de intersubjetividad e intrasubjetividad no son ya pertinentes). La *conciencia* no abarca ya la esfera total de lo psíquico; deviene, por así decir, en una categoría de quinta (pues cinco son las entidades –que no instancias– psíquicas distinguidas por Freud en su primer esquema del aparato psíquico).

Esta ruptura con los presupuestos psicológico, médico (especialmente psiquiátrico) y filosófico propiciaron una nueva posibilidad discursiva en la que muy variadas problemáticas encontraron una superficie de emergencia otra. Rota la identidad yo-sujeto, reventada la homologación de la conciencia con lo psíquico, irrumpieron nuevos objetos de pensamiento: en primer lugar, un complejo aparato conceptual,<sup>1364</sup> una novedosa concepción de *sujeto*, un espectro de saber fundado en una vigorosa trama categorial acompañada a estrategias y dispositivos clínicos concretos.

Lejos de reducirse a ser una técnica discursiva sobre el sexo o una versión laica del sacramento católico confesional, a una tecnología del *self* como quiere Foucault, el psicoanálisis puso en el centro de su reflexión la

---

<sup>1362</sup> “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000, p.248. Con toda propiedad puede afirmarse entonces que el sujeto lo es por estar sujetado a lo inconsciente, al lenguaje; aclarando asimismo que, en rigor, ser sujeto de lo inconsciente implica necesariamente ser sujeto del discurso pues lo inconsciente es ya una *transcripción* del caldero pulsional, como puede leerse claramente en la llamada carta 52 a Fliess.

<sup>1363</sup> La primera herida habría sido la copernicana (descentramiento planetario); la segunda, la darwiniana (descentramiento de la especie); la tercera, psicoanalítica (descentramiento del sujeto de la conciencia y deslizamiento al sujeto de lo inconsciente).

<sup>1364</sup> Para dar una referencia arbitraria, considérese que el manual más socorrido para acceder al vocabulario básico freudiano consigna casi 300 categorías. V. Laplanche, J., Pontalis, J.-B., *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1983.

especificidad de una condición subjetiva cimentada en la ficción. En efecto, cuando Freud renunció a esclarecer un síntoma por la vía factual privilegiando la llamada *realidad psíquica*, instituyó performativamente la especificidad del sujeto del psicoanálisis. Las cosas sucedieron, no como un cotejo histórico podría confirmar o desmentir, sino como un sujeto las recuerda. Recordar no es volver a vivir, sino volver a mentir,<sup>1365</sup> pero en esa mentira reside la verdad del sujeto, una verdad construida. No en balde Lacan ha enfatizado la homofonía que en castellano tiene la pronunciación del vocablo alemán *Unwebusste*, “un-embuste”: “el inconsciente es ese capítulo de mi historia que está ocupado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado”.<sup>1366</sup>

Así, la evolución de los saberes psiquiátrico y psicológico pueden enmarcarse en lo que Foucault definió como “un proceso general de normalización social, política y técnica” cuyos índices se hacen más visibles hacia el siglo XVIII cuando se introduce lo que él llama “el sistema *disciplina con efecto de normalización*”.<sup>1367</sup>

Ya en el siglo XIX, la estrategia de los estados europeos para enfrentar la criminalidad incluía al saber psiquiátrico, pues una vertiente era de carácter punitivo y otra de carácter terapéutico. Pero la psiquiatría, lejos de evolucionar como una rama especializada de la medicina, derivó en una práctica de la higiene pública, arrogándose la facultad de discernir si el estado mental de un sujeto entraba en el terreno de lo patológico y, lo que es más grave, si constituía un riesgo latente para el resto de la sociedad. Dicho de otro modo: para que la psiquiatría pudiera “existir como institución de saber (...) tuvo que efectuar dos codificaciones simultáneas. En efecto, por una parte debió codificar la locura como enfermedad; tuvo que patologizar los desórdenes, los errores, las ilusiones de la locura; fue preciso llevar a cabo análisis (sintomatología, nosografía, pronósticos, observaciones, historiales clínicos, etcétera) que aproximaran lo más posible esa higiene pública, e incluso la precaución social que estaba encargada de asegurar, al saber médico (...) Pero, por otra parte (...) hubo que codificar la locura como peligro”.<sup>1368</sup>

Al mismo tiempo, el sistema penal encontró en la psiquiatría un aliado invaluable cuando de juzgar los crímenes sin razón se trataba. Discernir la

---

<sup>1365</sup> Cf.. Alberto, Eliseo, *Informe contra mí mismo*, México, Alfaguara, p.69.

<sup>1366</sup> “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en: Lacan, Jacques, *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000, p.249.

<sup>1367</sup> Foucault, Michel, *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp.58-59.

<sup>1368</sup> *Ibid.*, p.116.

causa de un crimen irracional fue el objetivo cuya consecución permitiría al saber psiquiátrico ostentar sus blasones. “Podemos entender entonces cómo se enganchan uno en otro ambos mecanismos. Por un lado el poder penal no va a dejar de decir al saber médico: mira, estoy frente a un acto sin razón. Entonces, te lo ruego: o bien me encuentras razones para ese acto, y con ello podrá ejercerse mi poder de castigar, o bien, si no lo encuentras, es porque se trata de un acto loco. Dame una demostración de demencia y no aplicaré mi poder punitivo. En otros términos: dame con qué ejercer mi poder punitivo o con qué no aplicar mi derecho de castigar (...) Y el saber/poder médico va a responder: ¿adviertes cuán indispensable es mi ciencia...? (...) Muéstrame todos los crímenes que te ocupan y seré capaz de demostrarte que, detrás de muchos de ellos, encuentro una ausencia de razón. Vale decir, además, que soy capaz de mostrarte que, en el fondo de cualquier locura, está la virtualidad de un crimen y, por consiguiente, la justificación de mi propio poder”.<sup>1369</sup>

La cita anterior permite enfatizar que “fue la tradición de la razón, en Occidente, la que signó tal rebajamiento de la locura como portadora de un poder de decir alguna verdad. En efecto, el surgimiento de la filosofía del sujeto y la centralidad que esta última concede a la categoría de la razón en el discurso de Descartes fundó esa tradición metafísica y fijó fatalmente la sinrazón como Otro de la razón (...) la experiencia crítica que define la hegemonía asumida por el dominio de la razón mostró progresivamente a la locura como sospechosa e inscripta en los límites de lo inaudible (...) En síntesis, la constitución de la psiquiatría en el siglo XIX, como saber específico sobre la locura, fue el broche de la supuesta tradición crítica y de la dominación absoluta de la sinrazón por la razón”.<sup>1370</sup>

De ahí que la consagración (es la palabra que usa Foucault) de la psiquiatría como especialidad médica tenga fecha precisa en lo que a Francia se refiere, 1838, cuando fue emitida la ley (cuya verdadera paternidad debe atribuirse a Pinel) que determinaba las condiciones para una “internación de oficio”: un enfermo es recibido con fines terapéuticos en un lugar adecuado para lo que basta una orden prefectoral y certificados médicos debidamente motivados (es decir, que prueben la eventual peligrosidad del sujeto). Esto convierte a la psiquiatría, dice Foucault, en una técnica científica al servicio de la higiene pública donde no se enjuiciaban las aptitudes o déficits de la

---

<sup>1369</sup> *Ibid.*, p.119.

<sup>1370</sup> Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, pp.58 y 60.

conciencia sino los peligros de un comportamiento.<sup>1371</sup> Nótese cómo en este punto específico, la psiquiatría oficia de hermana mayor de la psicología cuyos principales intereses giraban en torno de las mismas dos nociones: conciencia y conducta. Importa menos lo que el sujeto piensa (y su grado de conciencia sobre su pensamiento) que lo que el sujeto puede llegar a hacer a pesar de sí mismo. Pero si el sujeto arrastrado por un impulso que lo rebasa ocupa el centro de la atención psiquiátrica es porque ha tenido lugar un desplazamiento apenas perceptible, pues la dimensión involuntaria de una conducta poco tenía que ver ya con los criterios que orientaban la perspectiva alienista (grado de conciencia y de aprehensión de la realidad): “en lo sucesivo, la reunificación de la locura a través de sus síntomas, aun los más particulares y regionales, va a hacerse en el nivel de cierto juego entre lo voluntario y lo involuntario. Es loco aquel en quien la delimitación, el juego, la jerarquía de lo voluntario y lo involuntario están perturbados. Por eso, el eje de la interrogación de la psiquiatría ya no va a definirse por medio de las formas lógicas de pensamiento, sino por los modos específicos de espontaneidad del comportamiento”.<sup>1372</sup> Así, esta psiquiatrización de la conducta marcaría un deslinde epistemológico con las perspectivas psiquiátricas clásicas relativas al delirio, la alienación mental o la demencia. De manera tal que entre 1840 y 1850 se le demandará a la psiquiatría respaldar dos estrategias: instrumentar una política administrativa cuyos estatutos quedaron plasmados en la ley de 1838, y restituyendo –como técnica correctiva– la armonía intrafamiliar (el psiquiatra deviene médico familiar salvaguardando “la justicia inmanente en las familias”).<sup>1373</sup> Hacia el último cuarto del siglo XIX la psiquiatría apuntalará una tercera estrategia avalando una especie de discriminación psiquiátrico-política (los subversivos, se intentará probar, tiene un perfil fenotípico pero también psíquico observable).

Esta torsión epistemológica –que marca para Foucault el nacimiento de lo que él llama “la segunda psiquiatría”– tiene lugar en 1845 y 1847, fechas de publicación de sendos artículos escritos por J.G.F. Baillarger, donde se establece “que lo que caracteriza a un loco es algo que se asemeja a un estado de sueño. Pero, para él, el sueño no es un estado en el que uno se equivoca de verdad, es un estado en el cual no es amo de su voluntad; un estado en el que uno está completamente atravesado por procesos involuntarios. El sueño es algo así como el modelo de cualquier enfermedad

---

<sup>1371</sup> V. Foucault, Michel, *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp.133-134.

<sup>1372</sup> *Ibid.*, p.150.

<sup>1373</sup> *Ibid.*, p.140.

mental en cuanto foco de los procesos involuntarios (...) Las alucinaciones, los delirios agudos, la manía, la idea fija, el deseo maniaco son el resultado del ejercicio involuntario de las facultades, que predomina sobre el ejercicio voluntario a raíz de un accidente mórbido del cerebro. Eso es lo que se llama *principio de Baillarger*”.<sup>1374</sup>

Pues bien, con los elementos antecitados, Foucault llega a dos conclusiones temerarias, por decir lo menos. La primera afirma que en los últimos años del siglo antepasado la psiquiatría quedó atenazada por dos grandes tecnologías: la tecnología eugénica y la tecnología de los instintos que es... el psicoanálisis.<sup>1375</sup> La segunda postula que la psicotécnica, el psicoanálisis y la neuropatología fueron “los tres grandes fundadores de la psiquiatría criminal”.<sup>1376</sup>

Las objeciones que pueden oponerse a la primera conclusión de Foucault son elementales pues una formulación tal no admite el más mínimo examen. Lo precario de su argumentación, debe decirse, contrasta con el brillante despellejamiento que hace de la red discursiva en la que la psiquiatría irrumpe como forma de saber médico primero y como auxiliar clínico del aparato penal, después.

El primer problema está en el uso que Foucault hace del término *tecnología*. En su aparato conceptual, las hay de cuatro tipos: tecnologías de producción (para producir, transustanciar o manipular cosas); tecnologías signícas (referidas a las significaciones en general); tecnologías de poder (que objetivan al sujeto determinando su conducta sometiéndolo a una lógica de dominación); y tecnologías del yo (que permiten a los individuos, por medio de otros o por sí mismos, transformar su cuerpo, su alma, sus conductas o pensamientos con el objetivo de alcanzar la inmortalidad, la sabiduría, la pureza o la felicidad).<sup>1377</sup>

Puede suponerse que Foucault inscribiría al psicoanálisis por igual entre las tecnologías de poder o las del yo, pues aclara que “estos cuatro tipos de tecnología casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación”.<sup>1378</sup> Para

---

<sup>1374</sup> *Ibid.*, p.151.

<sup>1375</sup> *Ibid.*, pp.129-130.

<sup>1376</sup> *Ibid.*, p.108.

<sup>1377</sup> Cf. Foucault, Michel, *Tecnologías del yo* [1988], Barcelona, Paidós, 1990, p.48. Otra definición de “tecnología de sí”: conjunto de “prácticas meditadas y voluntarias mediante las cuales los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que procuran transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra” (en: Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto* [1981-1982], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, p.59, n.5.

<sup>1378</sup> *Ibid.*

Foucault el psicoanálisis está incrustado en esta organización del saber que traduce una estrategia de dominación sobre los sujetos. Pongáse bien la aseveración: no se trata de ubicar al psicoanálisis en una matriz discursiva de la que –como variante específica de las disciplinas que acometen la subjetividad– sería efecto. Eso es un hecho indiscutible como puede desprenderse del breve ensayo arqueológico de los discursos psicológico y psiquiátrico que aquí se ha esbozado. Pero definir al psicoanálisis como tecnología de los instintos y atribuirle un papel fundador en la constitución de la psiquiatría criminal es un dislate. Por razones varias:

Modificar la conducta o los pensamientos de un sujeto es labor de las psicologías, no del psicoanálisis. Transformar el cuerpo o aspirar a la inmortalidad o a la pureza tampoco figura entre sus objetivos. Pero en lo relativo a la sabiduría que Foucault designa como objetivo de las tecnologías del yo, debe precisarse que en psicoanálisis el saber (de orden simbólico) no equivale a conocimiento (de orden imaginario). Toda cura aspira a la develación de un saber que por desconocer que se tiene se cree que se ignora, esto es, lo inconsciente. La vía para acceder a ese saber es... la ignorancia, pues “el análisis no puede encontrar su medida sino en las vías de una docta ignorancia”.<sup>1379</sup> Dicho de otra manera: “la posición del analista debería ser la de una *ignorantia docta...*”.<sup>1380</sup> Bien se ve que “la desuposición de saber es una condición de lectura para Lacan”,<sup>1381</sup> pero también la condición de posibilidad para el cabal ejercicio clínico del analista. Muy otra es la posición del analizante quien, para instituir el motor de todo análisis –esto es, la transferencia– debe suponerle un saber a su analista; pero nótese que este saber en todo momento es *supuesto*.

“Deseamos verdaderamente saber que somos ignorantes (...) a ningún hombre, por más estudioso que sea, le sobrevendrá nada más perfecto en la doctrina que saberse doctísimo en la ignorancia misma, lo cual es propia de él. Y tanto más docto será cualquiera cuanto más se sepa ignorante”.<sup>1382</sup> La relación entre esta ignorancia docta y la verdad es estrecha: “no sabemos acerca de lo verdadero, sino que lo que exactamente es en cuanto tal, es algo incomprensible y que se relaciona con la verdad como necesidad absoluta, y con nuestro entendimiento como posibilidad. La quiddidad de las cosas, por consiguiente, que es la verdad de los entes, es en su puridad inalcanzable, y

---

<sup>1379</sup> Lacan, Jacques, “Variantes de la cura-tipo” (1955), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.348.

<sup>1380</sup> Lacan Jacques, *El Seminario. Libro I, Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p.404.

<sup>1381</sup> Cossé, Marie-Pierre de, *et al* [1992] *¿Conoce usted a Lacan?*, Barcelona, Paidós, 1995, p.184.

<sup>1382</sup> De Cusa, Nicolás, *La docta ignorancia* [1440], Buenos Aires, Ediciones Orbis, 1984, p.24.

ha sido investigada por los filósofos, pero no ha sido hallada, en cuanto tal, por ninguno. Y cuanto más profundamente doctos seamos en esta ignorancia, tanto más nos acercaremos a la misma verdad”.<sup>1383</sup> Así, la exactitud inaprensible de la verdad es la raíz de la docta ignorancia. “Conviene, pues, que seamos doctos en alguna ignorancia por encima de nuestro conocimiento, para que, ya que no captemos la exactitud de la verdad, al menos vayamos hacia ella y veamos lo que no podemos comprender”,<sup>1384</sup> pues la verdad no es “en sí misma sino lo que falta para la realización del saber (...) [es] aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia”.<sup>1385</sup>

En lo que a la felicidad se refiere, el psicoanálisis no se hace ilusión alguna. “Ser feliz” es un objetivo “absolutamente irrealizable, las disposiciones del Todo –sin excepción– lo contrarían; se diría que el propósito de que el hombre sea ‘dichoso’ no está contenido en el plan de la ‘Creación’ (...) estamos organizados de tal modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste, y muy poco el estado”.<sup>1386</sup>

Por otro lado, afirmar que el psicoanálisis es una tecnología de los instintos no merece mayor comentario. Foucault habla ahí de algo que atañe a la etología, no al psicoanálisis. El término usado por Freud, *Trieb*, no admite ser traducido como “instinto”. *Pulsión* es el término freudiano. Ignorarlo equivale a desconocer lo que para Lacan tenía el estatuto de concepto fundamental del psicoanálisis. No era necesario entonces que Foucault aclarara en su seminario sobre *Los anormales*: “cuando digo ‘instinto de muerte’ se entiende que no quiero designar nada que se parezca a una premonición de la noción freudiana”.<sup>1387</sup> Denegación inútil pues no puede entenderse que su alusión evoque una categoría que Freud nunca utilizó.

Por último, el hecho de que para el psicoanálisis sea inadmisibles la condición de inimputabilidad (en el que la psiquiatría fincó todo su poder ante las instancias jurídico-penales, como ya se reseñó de acuerdo a la argumentación de Foucault mismo), elimina toda posibilidad de emparentar al psicoanálisis con la psiquiatría criminal. Otra prueba incontrovertible de este deslinde es que hoy día los jueces sólo admiten periciales avaladas por

---

<sup>1383</sup> *Ibid.*, p.28.

<sup>1384</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>1385</sup> Lacan, Jacques, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984, p.777.

<sup>1386</sup> *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI, p.76.

<sup>1387</sup> Foucault, Michel, *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.138.

un psiquiatra o un psicólogo; el dictamen de un psicoanalista no tiene validez sino en calidad de testimonio que puede desecharse a discreción.<sup>1388</sup>

Pero el descrédito que el psicoanálisis tuvo a los ojos de Foucault puede colegirse afinando aún más la lectura crítica de sus textos. La tesis que sobre la represión postula el psicoanálisis implica para Foucault una teoría acorde a la lógica de la edad clásica, donde el poder se enmarcaba inequívocamente en la figura soberana del rey (léase, para este efecto, el padre de la horda primitiva portador de la amenaza de castración o –en clave lacaniana– el Nombre-del-Padre). En efecto, para Foucault la capilaridad de los micropoderes aniquila la concepción de que un centro rector instrumente la coerción del deseo en nombre de la ley. La subjetividad emplazada por el psicoanálisis (la noción *sujeto de lo inconsciente*) sería en este sentido un producto específico de una tecnología del yo concreta emanada de la tradición cristiana y fundamentada en la renuncia (que en términos psicoanalíticos traduce la díada freudiana “no reintegrarás a tu producto” y “no cohabitarás con tu madre”; o al imperativo categórico lacaniano de que el sujeto deviene tal en la medida en que resigna a *La Cosa*).

Así, “la lectura del descentramiento del sujeto promovida por Freud y el enunciado del concepto de inconsciente se desdobra inevitablemente en la pérdida de toda consistencia ontológica del sujeto. Con esa pérdida, ya no es posible hablar rigurosamente de la existencia de un sujeto, sino sólo de formas de subjetivación. Estas últimas están regidas por juegos de verdad, inscriptas en tecnologías del yo”.<sup>1389</sup>

En lo relativo a la locura, por ejemplo, el psicoanálisis representa –según Foucault– un saber más junto a los ya existentes, por lo que no representa discrepancia discursiva alguna con la psiquiatría. Asimismo, la especificidad de la transferencia en psicoanálisis es reducida por Foucault a una variante en los dispositivos del tratamiento moral herederos del alienismo decimonónico. Mas, aceptando que “el psicoanálisis, inserto en la matriz arqueológica de la clínica moderna, es una de las técnicas de *examen* de la singularidad inventada por la modernidad [debe acotarse que] la existencia de una continuidad entre psicoanálisis y medicina clínica en los registros estratégico y táctico ha de buscarse en el campo de [esas] técnicas del examen de la individualidad inventada por la clínica, y no en la comparación restringida de la trama conceptual”, pues “la instrumentalización terapéutica de la psiquiatría contemporánea llevada a

---

<sup>1388</sup> Sólo recientemente se ha abierto paso en Inglaterra la llamada *jurisprudencia psicoanalítica*. V. Ehrenzweig, Albert A., *Psychoanalytic Jurisprudence*, New York, A.W. Sijthoff-Leiden/Oceana Publications Inc.-Dobbs Ferry, 1971, 395pp.

<sup>1389</sup> Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p.52.

cabo por la psicofarmacología, que acalla la productividad delirante de la locura y le sustrae toda dimensión de producción enunciativa, representa el punto más convincente y el punto más avanzado que la tradición crítica de la locura haya alcanzado jamás, en la medida en que lleva a su punto máximo aquello que constituye el hilo conductor de esta tradición, es decir, la concepción según la cual la locura es falta de obra. Por consiguiente, el borramiento de la locura como positividad existencial y producción de enunciación, por las vías tecnológicas e instrumentales del saber psicofarmacológico y de las neurociencias, acabó por sustraer a la locura, total e inevitablemente, del registro del lenguaje, y la mantuvo en el más absoluto silencio”.<sup>1390</sup>

Lejos de inscribirse en la corriente crítica, el psicoanálisis suscribe la tradición trágica de la locura: “El enunciado de la categoría de inconsciente es el signo máximo de esa dimensión trágica”.<sup>1391</sup> Lo dice Foucault mismo (en abierta contradicción con lo que sostendría muchos años después): “es preciso hacer justicia a Freud. Entre los 5 psicoanálisis y la cuidadosa investigación de los *medicamentos psicológicos*, hay algo más que un *descubrimiento* (...) Freud volvía a tomar a la locura al nivel de su *lenguaje* (...) restituía al pensamiento médico la posibilidad de un diálogo con la sinrazón”.<sup>1392</sup> ¿No está aquí implicada la técnica interpretativa hermenéutica según la cual los sujetos se desplazan entre palabras que no remiten más a las cosas sino a otras palabras? ¿No es ésa una concepción absolutamente solidaria con una de las definiciones que del sujeto diera Lacan (que el significante es lo que representa al sujeto frente a otro significante, por lo que el sujeto – se deduce – estaría en el lugar del significado)? Aún más: si la hermenéutica postula que el registro del lenguaje ya no se adecua al de las cosas fundando una experiencia trágica que Foucault denominó *pensamiento del afuera*, ¿no hay una correspondencia clara entre los postulados psicoanalíticos y la concepción que hace del lenguaje algo exterior al sujeto donde el pensamiento también tiene lugar?; ¿no hay ahí resonancias del neologismo lacaniano *éxtimo*, o de la formulación de que lo inconsciente (que *es estructurado como un lenguaje*) supone un “saber sin sujeto”?<sup>1393</sup> ¿No fue Freud el que restituyó el diálogo con la sinrazón, esto es, el que fundó una nueva dimensión trágica abiertamente opuesta a la vertiente

---

<sup>1390</sup> *Ibid.*, pp.66 y 60-61.

<sup>1391</sup> *Ibid.*, p.68.

<sup>1392</sup> Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica* [1961], México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp.528-529.

<sup>1393</sup> *Reseñas de enseñanza* (sobre el seminario XV, *El acto psicoanalítico*), Buenos Aires, 1984, Revista *Scilicet* 5, 1975.

crítica instrumentada por la psiquiatría?; ¿no volvió a tomar la locura –según el decir de Foucault– por la vía del *pensamiento del afuera*, esto es, “a nivel de su *lenguaje*”?

Bien dice Lacan que tratándose de “una verdad nueva, no es posible contentarse con darle su lugar, pues de lo que se trata es de tomar nuestro lugar en ella”.<sup>1394</sup> Foucault pretendió dar un lugar al psicoanálisis en el abstruso entramado de saberes. De su sujeción a lo inconsciente nunca dio cuenta.

---

<sup>1394</sup> “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en: Lacan, Jacques, *Escritos*, México, Siglo XXI, 2000, p.501.

## Bibliografía

Adjedj, Jean-Pierre, *et al.*, *La normalidad como síntoma* [1992], Buenos Aires, Ediciones Kliné, 1994.

Allouch, Jean, *La sombra de tu perro*, Buenos Aires, Letra Viva, 2004.

Aristóteles, *Tratados de Lógica (El Organón)*, México, Porrúa, 1977.

Assoun, Paul-Laurent, *El freudismo*, México, Siglo XXI, 2003.

Assoun, Paul-Laurent, *La escuela de Francfort*, México, Publicaciones Cruz O, 1991.

Assoun, Paul-Laurent, *Freud, la filosofía y los filósofos*, Barcelona, Paidós, 1982.

Assoun, Paul-Laurent, *Perspectivas del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2006.

Assoun, Paul-Laurent, *Freud y la mujer*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994.

Assoun, Paul-Laurent, *Figuras del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

Assoun, Paul-Laurent, *Fundamentos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

Assoun, Paul-Laurent, *Perspectivas del psicoanálisis* [1997], Buenos Aires, Prometeo, 2006.

Assoun, Paul-Laurent, *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI, 1991.

Bachelard, Gaston, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1985.

Bachelard, Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, Alcan, París, 1934.

Bachelard, Gaston, *El compromiso racionalista* [1972], México, Siglo XXI, 1985.

Bachelard, Gaston, *Le rationalisme appliqué*, P.U.F., París, 1949.

Bachelard, Gaston, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, P.U.F., París, 1951.

Bachelard, Gaston, *Essai sur la connaissance approchée*, Vrin, París, 1927.

Bachelard, Gaston, *La filosofía del no* [1940], Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

Bachelard, Gaston, *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004.

Bennington, Geoffrey & Derrida, Jacques, *Jacques Derrida*, Cátedra, Madrid, 1994.

Birman, Joël, *Foucault y el psicoanálisis* [2007], Buenos Aires, Nueva Visión, 2008.

Blavatsky, H.P., *Glosario*, México, Teocalli, 1984.

Brandes, George, *William Shakespeare* (2 vols.), Londres, 1898.

Canguilhem, Georges, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, París, P.U.F., 1951.

Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973.

Canguilhem, Georges, *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976.

Canguilhem, Georges, *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* [1977], Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1978.

Canguilhem, Georges, *On the Normal and the Pathological*, (*Studies in the History of Modern Science*) [1966], Carolyn R. Fawcett (trans.), Dordrecht, Boston, and London: D. Reidel Publishing Company, 1978.

Canguilhem, Georges, *Escritos sobre la medicina* [1989], Buenos Aires, Amorrortu, 2004.

Caparrós, Nicolás (editor). *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo I), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

Caparrós, Nicolás (editor). *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo II), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

Caparrós, Nicolás (editor). *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo III), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

Caparrós, Nicolás (editor). *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo IV), Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

Caparrós, Nicolás (editor). *Correspondencia de Sigmund Freud* (tomo V), Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

Cervantes, Miguel de, *Obras Completas* (vol. II), Madrid, Aguilar, 1975.

Coen, Arrigo, *Para saber lo que se dice* [1986], México, Domés, 1986.

Corominas, Joan, [1980] *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1984.

Cortés Morató, Jordi & Martínez Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía* (CD-ROM), Barcelona, Herder, 1996.

Cossé Brissac, Marie-Pierre de, et al [1995] *¿Conoce usted a Lacan?*, Barcelona, Paidós, .

Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza Universidad, 1990.

Denis, Anne-Marie, “El psicoanálisis de la razón de Gaston Bachelard”, en: Canguilhem, Georges, Hippolyte, Jean *et al*, *Introducción a Bachelard*, Buenos Aires, Calden, 1973.

Derrida, Jacques, *Mal de archivo Una impresión freudiana*, Valladolid, Trotta, 1997.

Derrida, Jacques, *Cómo no hablar y otros textos* [1989], Barcelona, Proyecto a ediciones, 1997.

Droit, Roger-Pol, *Entrevistas a Michel Foucault*, Barcelona, Paidós, 2006.

Eco, Umberto, *Apostillas a El Nombre de la Rosa* [1983], Barcelona, Lumen, 1985.

Egido, Aurora, *La rosa del silencio* [1996], Madrid, Alianza Editorial, 1996.

Ellenberger, Henri F., *El descubrimiento del inconsciente* [1970], Madrid, Gredos, 1976.

Eribon, Didier, *Michel Foucault* [1989], Barcelona, Anagrama, 1992.

Ferrater Mora José, *Diccionario de Filosofía*, vol. IV, Barcelona, Ariel, 1994.

Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica* [1961], México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber* [1969], México, Siglo XXI.

Foucault, Michel, “*Qu’est-ce-qu’un auteur?*”, en : Bulletin de la SFP, juillet-décembre 1969. En castellano: “¿Qué es un autor?” [1969], en: *Dialéctica* # 16 (revista de la Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, traducción de Corina Iturbe), año IX, dic. 1984.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1980.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar* [1975], México, Siglo XXI, 1988.

Foucault, Michel, *Los anormales* [1974-1975], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad* [1976], México, Siglo XXI, 1983.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1986.

Foucault, Michel, *El poder psiquiátrico* [1973-1974], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Foucault, Michel, *De l'amitié comme mode de vie*, en: *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994.

Foucault, Michel, "L'impossible prison", en: *Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle, réunies par Michelle Perrot* [1980].

Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto* [1981-1982], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Foucault, Michel, *Tecnologías del yo* [1988], Barcelona, Paidós, 1990.

Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991.

Freud, Martin, *Sigmund Freud: mi padre*, Buenos Aires, Hormé (sin fecha de edición).

Freud, Sigmund y Groddeck, Georg, *Correspondencia*, Barcelona, Anagrama, 1977.

Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992.

Freud, Sigmund, *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980.

Freud, Sigmund, *Cartas de amor*, México, Ediciones Coyoacán, 1995.

Freud, Sigmund. *Cartas de Juventud*, Barcelona, Gedisa, 1992.

Freud, Sigmund y Zweig, Arnold, *Correspondencia (1927-1939)*, Barcelona, Gedisa, 2000.

*Sigmund Freud / Sandor Ferenczi. Correspondencia completa. Vol. I*, Madrid, Síntesis, 2001.

Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.

Freud, Sigmund, *Sumario de los trabajos científicos del docente adscrito Dr. Sigmund Freud 1877-1897*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, *Histeria (1888)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Prólogo y notas complementarios a la traducción al alemán de H. Bernheim, De la sugestión et de ses applications à la thérapeutique (París, 1886), (1888 [1888-89])*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas (1893[1888-1893])*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Reseña de August Forel. Der Hypnotismus [seine Bedeutung und seine Handhabung] (El hipnotismo, su significación y su manejo) (1889)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Hipnosis (1891)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Bosquejos de la "Comunicación Preliminar" de 1893 (1940-41 [1892])*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Prólogo y notas de la traducción de J.-M. Charcot, Leçons du mardi de la Salpêtrière (1887-88) (1892-94)*, "Extractos de las notas de

Freud a su traducción de Charcot, *Leçons du mardi*”, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Estudios sobre la histeria (1893-95)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. II.

Freud, Sigmund, *Charcot (1893)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos (1893)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, *Las neuropsicosis de defensa (1894)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, *Proyecto de psicología (1895)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa (1896)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III

Freud, Sigmund, *La herencia y la etiología de las neurosis (1896)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, Manuscrito N, anexo a la carta de 31 de mayo de 1897, en: *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, vol. I.

Freud, Sigmund, *Proyecto de psicología (1950 [1895])*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. I.

Freud, Sigmund, *La sexualidad en la etiología de las neurosis (1898)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI.

Freud, Sigmund, *Sobre los recuerdos encubridores (1899)*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. III.

Freud, Sigmund, *La interpretación de los sueños (1900[1899])*, en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. IV y V.

Freud, Sigmund, *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VI.

Freud, Sigmund, *El método psicoanalítico de Freud* (1904), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII.

Freud, Sigmund, *Fragmentos de análisis de un caso de histeria* (1905), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vols. VII.

Freud, Sigmund, *El chiste y su relación con el inconsciente* (1905), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VIII.

Freud, Sigmund, *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII.

Freud, Sigmund, *Sobre psicoterapia* (1905), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. VII.

Freud, Sigmund, *La indagatoria forense y el psicoanálisis* (1906), en: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. IX.

Freud, Sigmund, *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis* (1906[1905]), en: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. VII.

Freud, Sigmund, *El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen* (1907[1906]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX.

Freud, Sigmund, *Sobre las teorías sexuales infantiles* (1908), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX.

Freud, Sigmund, *La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna* (1908), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX.

Freud, Sigmund, *El creador literario y el fantaseo* (1908[1907]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. IX.

Freud, Sigmund, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. X.

Freud, Sigmund, *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1909), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI.

Freud, Sigmund, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. X.

Freud, Sigmund, *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* (1911[1910]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII.

Freud, Sigmund, *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica* (1910), en: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XI.

Freud, Sigmund, *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI.

Freud, Sigmund, *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I)* (1910), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XI.

Freud, Sigmund, *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (1911), en: Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII.

Freud, Sigmund, *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII.

Freud, Sigmund, *Sobre la iniciación del tratamiento* (1913), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XII.

Freud, Sigmund, *El interés por el psicoanálisis* (1913), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIII.

Freud, Sigmund, *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *Introducción del narcisismo* (1914), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *Lo inconsciente* (1915), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico* (1916), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-1917 [1915-16]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XV.

Freud, Sigmund, *Duelo y melancolía* (1917 [1915]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIV.

Freud, Sigmund, *De la historia de una neurosis infantil* (1918[1914]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII.

Freud, Sigmund, *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la Universidad?* (1919), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII.

Freud, Sigmund, *Pegan a un niño* (1919), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XVII.

Freud, Sigmund, *Nuevos caminos de la terapia analítica* (1919), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVII.

Freud, Sigmund, *Más allá del principio de placer* (1920), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII.

Freud, Sigmund, *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII.

Freud, Sigmund, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII.

Freud, Sigmund, *Psicoanálisis y telepatía* (1941[1921]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, vol. XVIII.

Freud, Sigmund, *El yo y el ello* (1923), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Dos artículos de enciclopedia: 'Psicoanálisis' y 'Teoría de la libido'* (1923), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XVIII.

Freud, Sigmund, *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños* (1923[1922]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Escritos breves* (1923-1925), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Breve informe sobre el psicoanálisis* (1924), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *El problema económico del masoquismo* (1924), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Presentación autobiográfica* (1925[1924]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX.

Freud, Sigmund, *Nota sobre la "pizarra mágica"* (1925 [1924]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Las resistencias contra el psicoanálisis* (1925), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XIX.

Freud, Sigmund, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX.

Freud, Sigmund, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX.

Freud, Sigmund, *Psicoanálisis* (1926), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XX.

Freud, Sigmund, *El porvenir de una ilusión* (1927), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

Freud, Sigmund, *El humor* (1927), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura* (1930[1929]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

Freud, Sigmund, *Premio Goethe* (1930), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

Freud, Sigmund, Freud, Sigmund, *Carta al burgomaestre de la ciudad de Príbor* (1931), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXI.

Freud, Sigmund, *Mi contacto con Josef Popper-Lynkeus* (1932), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII.

Freud, Sigmund, *¿Por qué la guerra?* (1933), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII.

Freud, Sigmund, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933[1932]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII.

Freud, Sigmund, *Carta a Romain Rolland (Una perturbación del recuerdo en la Acrópolis)* (1936), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXII.

Freud, Sigmund, *Esquema del psicoanálisis* (1938), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII.

Freud, Sigmund, *Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis* (1940[1938]), en: *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1993, vol. XXIII.

Freud, Sigmund, *Borrador de una carta a Thomas Mann* (1941[1936]), en: *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, vol. III.

*Sigmund Freud. Su vida en imágenes y textos*, Buenos Aires, Paidós, 1979.

Gay, Peter, *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, México, Paidós, 1989.

George W., *Wordsworth's Formative Years*, Ann Arbor, Michigan, 1943.

Goethe, Johann Wolfgang, *Fausto*, en: *Obras Completas*, México, Aguilar, 1991.

Harris, Frank, *The Man Shakespeare*, Nueva York, 1909.

Heidegger, Martín, *De camino al habla*, Barcelona, Odós, 1987.

Israël, Hans, *El caso Freud*, Madrid, Turner/FCE, 2002.

Jones, Ernest, *Vida y obra de Sigmund Freud*, vol. II, Buenos Aires, Lumen-Hormé, 1997.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón pura* (edición de Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1988.

Lacan, Jacques, “La agresividad en psicoanálisis (1948), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” [1949], en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1992.

Lacan, Jacques, “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” (1950), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud” (1954), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000.

Lacan, Jacques, “El seminario sobre *La carta robada*” (1955), Primera parte; en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000.

Lacan, Jacques, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “El psicoanálisis y su enseñanza” (1957), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “Variantes de la cura-tipo” (1955), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis (1955/56), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1984.

Lacan, Jacques, “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1958), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000.

Lacan, Jacques, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI.

Lacan, Jacques, “La ciencia y la verdad” (1965), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 1999.

Lacan, Jacques, “Obertura a esta recopilación” (1966), en: *Escritos* [1966], México, Siglo XXI, 2000.

Lacan, Jacques, *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1984.

Lacan, Jacques, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 2000.

Lacan Jacques, *El Seminario. Libro I, Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro II, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro III, Las psicosis (1955-1956)*, Buenos Aires, Paidós, 1993.

Lacan Jacques, *El Seminario. Libro IV, La relación de objeto (1956-1957)*, Paidós, 1994.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro V, Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*, Barcelona, Paidós, 1999.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro VI, El deseo y su interpretación (1958-1959)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro IX, La identificación (1961-1962)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Buenos Aires, Paidós, 1993.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XIII, El objeto del psicoanálisis (1965-1966)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XVII, El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*, Buenos Aires, Paidós, 1993.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XIX, O peor... (1971-1972)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XX, Aún (1972-1973)*, Barcelona, Paidós, 1981.

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXI, Los no incautos yerran (1973-1974)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXII, RSI (1974-1975)*, versión M. Chollet, comparada; traducción: Ricardo Rodríguez Ponte, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario, Libro XXIII, El síntoma (1975-1976)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXIV, L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre (1976-1977)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Lacan, Jacques, *El Seminario. Libro XXV, El momento de concluir (1977-1978)*, inédito; en: *Lacan Textual* [1999], (versión electrónica 3.2).

Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1983.

Lecourt, Dominique, *Pour une critique de l'épistémologie*, París, François Maspero, 1972.

Lytard, Jean, - François, *Economía libidinal* [1974], Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990.

Mannoni, Octave, *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, México, Nueva Visión, 1987.

Miller, Jacques-Alain, *Escisión, Excomunió, Disoluci3n*, Buenos Aires, Manantial, 1987.

Miller, Jacques-Alain *et al*, *El psicoanalista y sus sntomas*, Buenos Aires, Paid3s, 1998.

Miller, Jacques-Alain, *El banquete de los analistas*, Buenos Aires, Paid3s, 2000.

Miller, Jacques-Alain, *Lettres à l'opinion éclairée*, París, Éditions du Seuil, 2002.

Miller, Jacques-Alain, *El establecimiento de «El Seminario» de Jacques Lacan*, Buenos Aires, Tres Haches.

Miller, Jacques-Alain, *Escisión, Excomuni3n, Disoluci3n*, Buenos Aires, Manantial, 1987.

Miller, Jacques-Alain, *La experiencia de lo real en la cura psicoanal3tica*, Buenos Aires, Paid3s, 2003.

Miller, Jacques-Alain *et al.*, *El saber delirante*, Buenos Aires, Paid3s, 2005.

Nasio, Juan David *et al* [1987] *El silencio en psicoan3lisis*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.

Panikkar, Raimon, *El silencio de Buddha*, Madrid, Siruela, 1996.

Nietzsche, Friedrich, *M3s all3 del bien y del mal*, Madrid, EDAD, 1985.

Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo* [1889], en: *Obras inmortales*, vol. I, Barcelona, Edicomunicaci3n, 2003.

Nietzsche, Friedrich, *La genealog3 de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano* [1878], Madrid, EDAF, 1984.

Nietzsche, Friedrich, *As3 habl3 Zaratustra* [1883-1884/1890], Madrid, Alianza Editorial, 1985.

Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los mi3rcoles. Actas de la Sociedad Psicoanal3tica de Viena*, Tomo I (1906-1908), Buenos Aires, Nueva Visi3n, 1974.

Nunberg, Herman y Federn, Ernst (compiladores), *Las reuniones de los mi3rcoles. Actas de la Sociedad Psicoanal3tica de Viena*, Tomo II (1908-1909), Buenos Aires, Nueva Visi3n, 1980.

Roudinesco, Élisabeth y Plon, Michel, *Diccionario de psicoanálisis* [1997], Buenos Aires, Paidós, 1998.

Scholes, Percy A., *Diccionario Oxford de la música*, Barcelona, Edhasa/Hermes/Sudamericana, 1984.

Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación* [1818], México, Porrúa, 1998.

Schur, M. *Sigmund Freud. Enfermedad y muerte en su vida y en su obra*, Barcelona, Paidós, 1980.

Serres, M., en Le Goff, J. Y Nora, P. (eds.), *Faire de l'histoire*, tomo II, *Nouvelles approches : les sciences*, París, Gallimard, 1974.

Sisson, C.J., *The Mythical Sorrows of Shakespeare*, British Academy Lecture, 1934.

Tubert, Silvia, *Sigmund Freud*, Madrid, EDAF, 2000.

Villoro, Luis, *Una filosofía del silencio: La filosofía de la India*, México, Verdehalago, 1996.

Villoro, Luis, *La significación del silencio*, México, Verdehalago, 1996.

Wittels, F. [1924], *Sigmund Freud*, Nueva York, Dodd-Mead, 1924.

Zambrano, María, *De la aurora*, Madrid, Turner, 1986.

Zambrano, María, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1977.

## ÍNDICE GENERAL

## **Introducción**

|   |           |
|---|-----------|
| <b>Freud, epistófilo</b>                  | <b>3</b>  |
| <b>La carta y sus soportes</b>            | <b>5</b>  |
| <b>La carta como documento biográfico</b> | <b>9</b>  |
| <b>Taxonomía epistolar</b>                | <b>21</b> |

## **APARTADO PRIMERO**

### **Capítulo I**

|  |           |
|--|-----------|
| <b>La correspondencia Freud/Fliess</b>         | <b>27</b> |
| <b>Antecedentes</b>                            | <b>27</b> |
| <b>La correspondencia segunda:Fliess</b>       | <b>37</b> |
| <b>Freud <i>identificado</i> a Fliess</b>      | <b>39</b> |
| <b>Vestigios de Fliess en el psicoanálisis</b> | <b>46</b> |
| <i>Lettres en souffrance</i>                   | <b>49</b> |
| <b>Fliess, el <i>único público</i></b>         | <b>57</b> |
| <b>Lo femenino <i>en</i> Freud</b>             | <b>64</b> |
| <b>La histeria freudiana</b>                   | <b>66</b> |

## **APARTADO SEGUNDO**

|                         |           |
|-------------------------|-----------|
| <b>Un saber inédito</b> | <b>73</b> |
|-------------------------|-----------|

### **Capítulo III**

|   |           |
|---|-----------|
| <b>Las condiciones de posibilidad para el surgimiento del psicoanálisis</b> | <b>83</b> |
| <b>Proemio</b>  | <b>83</b> |
| <b>La biología filosófica de Canguilhem</b>                                 | <b>84</b> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>La emergencia del saber freudiano</b>               | <b>99</b>  |
| <b>Contexto científico</b>                             | <b>99</b>  |
| <i>¿Qué es un autor?</i>                               | <b>104</b> |
| <b>La normalización</b>                                | <b>108</b> |
| <b>La reyerta metodológica (<i>Methodenstreit</i>)</b> | <b>111</b> |
| <b>La gestación del método fisicalista (1840)</b>      | <b>113</b> |
| <b>La referencia agnosticista</b>                      | <b>116</b> |
| <b>La técnica</b>                                      | <b>117</b> |
| <b>El científico y el poeta</b>                        | <b>117</b> |
| <b>De la hipnosis a la abreacción</b>                  | <b>120</b> |
| <b>El periodo hipnótico</b>                            | <b>126</b> |
| <b>La abreacción</b>                                   | <b>130</b> |
| <b>La <i>proton pseudos</i> en la histeria</b>         | <b>139</b> |
| <b>La sexualidad infantil</b>                          | <b>146</b> |
| <b>El autoanálisis</b>                                 | <b>148</b> |
| <br>   |            |
| <b>Los textos fundamentales del psicoanálisis</b>      | <b>157</b> |
| <b>La <i>Traumdeutung</i></b>                          | <b>158</b> |
| <b>Sintomática de la vida cotidiana</b>                | <b>173</b> |
| <b>El chiste</b>                                       | <b>176</b> |

## Capítulo IV

|  |            |
|--|------------|
| <b>Forjando conceptos</b>                        | <b>181</b> |
| <b>Proemio</b>                                   | <b>181</b> |
| <b>Bachelard y Canguilhem <i>en</i> Foucault</b> | <b>181</b> |
| <b>La epistemología histórica de Bachelard</b>   | <b>183</b> |
| <b>Canguilhem</b>                                | <b>189</b> |
| <br>   |            |
| <b>Una batería conceptual nueva</b>              | <b>194</b> |
| <b>La construcción de la Metapsicología</b>      | <b>195</b> |
| <b>De la localización anatómica a la</b>         |            |
| <b>tópica metapsicológica</b>                    | <b>197</b> |
| <b>Dos anatomías</b>                             | <b>200</b> |
| <b>Una condición atópica</b>                     | <b>203</b> |
| <b>La distancia con lo médico</b>                | <b>207</b> |

|  |     |
|--|-----|
| Un campo epistémico nuevo  | 210 |
| El <i>Dr. Coca</i>   | 216 |
| Una psicología <i>otra</i>   | 229 |
| Psicoanálisis <i>vs.</i> Psicosisíntesis                                   | 233 |
| La bruja epistemológica  | 236 |
| Metapsicología <i>vs.</i> Epistemología                                    | 238 |
| El psicoanálisis, <i>psicología profunda</i>                               | 242 |
| Anatomía <i>vs.</i> tópica   | 247 |
| Olvidos memorables   | 247 |
| Tópica mnémica   | 249 |
| Soportes mnémicos  | 256 |
| De la tópica a la dinámica   | 259 |
| De la dinámica a la económica  | 262 |
| <br>   |     |
| La exposición metapsicológica  | 266 |
| Tópica   |     |
| El aparato psíquico  | 267 |
| Dinámica   |     |
| Las pulsiones  | 271 |
| Económica  | 276 |
| <i>Suma de excitación y derivados</i>                                      | 277 |
| <br>   |     |
| <b>APARTADO TERCERO</b>  |     |
| <br>   |     |
| Psicoanálisis <i>vs.</i> Filosofía <i>vs.</i> Psicoanálisis <i>vs.</i> ... | 295 |
| <br>   |     |
| Capítulo V   |     |
| Freud y la Filosofía, una relación en dos tiempos                          | 307 |
| Primer tiempo  | 307 |
| Segundo tiempo   | 309 |
| Las influencias  | 319 |
| Nietzsche y la Sociedad Psicoanalítica de Viena                            | 321 |
| Sesión del 1° de abril de 1908   | 321 |
| Sesión del 28 de octubre de 1908   | 324 |

|   |     |
|---|-----|
| El episodio Weimar                          | 327 |
| Freud y Nietzsche. Resonancias conceptuales | 330 |
| Cambio de valores                           | 330 |
| Filogénesis y ontogénesis del sueño         | 332 |
| Memoria y resistencia                       | 333 |
| La culpa                                    | 335 |
| El superhombre y la psicología de masas     | 338 |
| El <i>Ello</i>                              | 339 |

## Capítulo VI

|  |     |
|--|-----|
| Foucault y el psicoanálisis  | 343 |
| Una genealogía fallida: la confesión y el psicoanálisis según Foucault | 344 |
| Religión y política vs. Psicoanálisis                                  | 345 |
| La confesión católica  | 349 |
| Atrición y contrición  | 352 |
| Rigorismo vs. laxismo  | 353 |
| Confesión y psicoanálisis: las coincidencias                           | 354 |
| Confesión y psicoanálisis: las diferencias                             | 363 |
| A modo de conclusión   | 375 |
| Sujeto, verdad, genealogía   | 377 |
| Foucault y Lacan, locuras distintas                                    | 381 |
| Arqueología vs. Metapsicología   | 386 |
| Discursividades sobre lo subjetivo                                     | 399 |
| Breve arqueología del saber psicológico                                | 401 |
| Genealogía del discurso psiquiátrico                                   | 404 |
| El deslinde psicoanalítico   | 405 |
| Bibliografía   | 417 |
| <br>   |     |
| Bibliografía   | 431 |