



INTRODUCCIÓN
A LA
METAPSIKOLOGÍA
FREUDIANA

Paul-Laurent Assoun

Paidós Psicología Profunda



ebes decirme seriamente si puedo dar a mi psicología, que conduce más allá de lo consciente, el nombre de *metapsicología*.» Al interrogarse por la pertinencia del neologismo, en el momento de sellar el nacimiento del psicoanálisis, Freud siente que lleva a cabo su acto de fundación.

La «metapsicología» constituye la superestructura teórica del psicoanálisis... Aquí están la cabeza y el corazón del saber sobre los procesos inconscientes, «laboratorio» que se construye tratando el material surgido de la observación y la escucha clínicas.

Así pues, para captar los fundamentos de la cosa psicoanalítica tanto como el lugar vívido de su trabajo, corresponde introducirse por la senda de la metapsicología...

Así como hay un arte pictórico, hay un arte metapsicológico: este «cuadro» de tres dimensiones (tópica-económica-dinámica) evoluciona constantemente, «por toques», en el incansable intento de determinar su «objeto». De este modo, se determina progresivamente «el único punto oscuro» en torno del cual se trata, en un momento dado, de «concentrar toda la luz»: el objeto, el ejemplo, la ficción, la representación, la cosa, la letra, el afecto, el cuerpo, el acto, el relato, el sujeto.

Paul-Laurent Assoun

Paidós
Psicología
Profunda

177

ISBN 950-12-4177-7



10 177



9 789501 241778

INTRODUCCIÓN A LA
METAPSICOLOGÍA FREUDIANA

Paul-Laurent Assoun

INTRODUCCIÓN-
A LA METAPSICOLOGÍA
FREUDIANA



PAIDÓS

Buenos Aires
Barcelona
México

Título original: *Introduction à la métapsychologie freudienne*

© Presses Universitaires de France, 1993

ISBN 2 13 045248 5

Traducción de Irene Agoff

Cubierta de Gustavo Macri

1a. edición, 1994

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

© Copyright de todas las ediciones en castellano by

Editorial Paidós SAICF
Defensa 599, Buenos Aires

Ediciones Paidós Ibérica S.A.
Mariano Cubí 92, Barcelona

Editorial Paidós Mexicana S.A.
Rubén Darío 118, México D.F.

La reproducción total o parcial de este libro, en cualquier forma que sea, idéntica o modificada, escrita a máquina, por el sistema "multigraph", mimeógrafo, impreso por fotocopias, fotoduplicación, etc., no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

ISBN 950-12-4177-7

ÍNDICE*

INTRODUCCIÓN. Prolegómenos a un <i>“Tratado de metapsicología”</i>	9
--	---

PARTE I LOS FUNDAMENTOS De la forma metapsicológica

1. El objeto metapsicológico	21
2. El ejemplo y la cosa	47
3. Ficción y ficcionamiento metapsicológicos	67

PARTE II LOS ELEMENTOS Doctrina de la representación: de la materia metapsicológica

4. Representación de cosa y representación de palabra	93
5. La cosa	121
6. La letra	165

* Véase al final del volumen el “Sumario”.

PARTE III
LOS MÁRGENES

Antes de la representación:
la situación metapsicológica

7. El afecto	199
8. El cuerpo	231
9. El acto	259
10. El relato	303
CONCLUSIÓN. El sujeto.....	347
ÍNDICES.....	385

INTRODUCCIÓN

Prolegómenos a un «*Tratado de metapsicología*»

«Debes decirme seriamente si puedo dar a mi psicología, que conduce a los trasfondos de lo consciente, el nombre de *metapsicología*.»¹ Al interrogarse por la pertinencia del neologismo, en el momento de sellar el nacimiento del psicoanálisis, Freud siente que lleva a cabo su acto de fundación. La «metapsicología» constituye la superestructura teórica del psicoanálisis, pero también su identidad epistémica. Aquí están la cabeza y el corazón del saber sobre los procesos inconscientes, «laboratorio» que se construye tratando el material surgido de la observación y la escucha clínicas.

Así pues, para captar los fundamentos de la cosa psicoanalítica tanto como el lugar vivido de su trabajo corresponde introducirse por la senda de la metapsicología. Sólo como metapsicología se legitima el psicoanálisis en las fuentes bautismales del saber o sella en éstas su «ilegitimidad». Introducir a la metapsicología freudiana es, por lo tanto, dar entrada a este laboratorio. De este modo es como el psicoanálisis cumple su ambición de ser una «cien-

1. Carta a Wilhelm Fliess del 10 de marzo de 1898, en *La naissance de la psychanalyse*, carta 84, PUF, pág. 218.

cia» en sentido propio ² y de consumir la ruptura con la «opinión». Pero aquí se encuentra también el medio para justipreciar la especificidad de *este* epistema cuya obligación es ponerse a la altura de su objeto, el «inconsciente», al que impone una desconstrucción incansable: lo cual lo hace acreedor a su etiqueta de *Psicoanálisis*.

Precisamente por no existir vía regia hacia la verdad, también en la «ciencia de lo inconsciente» hace falta ese *trabajo* metapsicológico. Es verdad que el propio término entraña una connotación iniciática: «¡que nadie entre aquí (en el psicoanálisis) si no es 'metapsicólogo'!» Pero precisamente la mejor manera de participar en este trabajo es explorar su trazado. Como trabajo de reanudación incesante y fechado, la metapsicología escapa al tono monótono de la teoría alimentándose con el vigor de la experiencia clínica, siempre renovada. Pero le aporta una puntuación necesaria. Por eso Freud siempre aplazó la escritura de lo que hubiese sido un «Tratado de metapsicología». En 1915, cuando está a un paso de darle forma, ³ no puede significar mejor su cierre imposible que

2. Véase sobre este punto nuestra *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Payot, 1981; reed. 1990.

3. Es sabido que la *Métapsychologie* publicada contiene sólo cuatro ensayos, siendo que iba a contener doce. Freud destruyó los demás porque, una vez asegurado de que sobreviviría a la guerra, se sintió insatisfecho con ellos (según E. Jones, *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, PUF, t. II, 1961). [«Pulsiones y destinos de las pulsiones», «La represión», «Lo inconsciente», «Adición metapsicológica a la teoría de los sueños» y «Duelo y melancolía» son los cinco trabajos que, junto con otros siete, destruidos al parecer por Freud, iban a integrar una compilación que recibiría el título de *Zur Vorbereitung einer Metapsychologie* [Trabajos preliminares para una metapsicología] y que como tal nunca fue publicada. Cuatro de estos textos forman la edición francesa a la que alude el autor al comienzo de esta nota, y titulada, pues, *Métapsychologie*. T.] Un «concepto» de ensayo fue hallado en 1985 y publicado en 1986 bajo el título de *Vues d'ensemble des névroses de transfert*, Gallimard, 1986.

posponiéndolo también *sine die*. Así pues, ninguna introducción a la metapsicología puede presentarse como el resumen de ese Tratado, inexistente, y ni siquiera como el plan de semejante *Tratado de metapsicología*, indeseable. Hay que renunciar a la ilusión «deductivista» que dispondría un «orden de materias» metapsicológicas; pero ello no implica que las profundas «apreciaciones» (en el sentido más fuerte de *Einsichten*, intrusiones en la cosa misma) estén libradas a la improvisación. Hay que haberse confrontado con la lógica de los textos freudianos en sus tiempos fuertes de «metapsicologización» para percibir su suntuoso rigor, probado en la ley de incertidumbre de su objeto singular.

Un compromiso también riguroso consiste, pues, en dibujar, a igual distancia del Tratado *more geometrico* que de la «rapsodia» empírica, esa *red temática* en la que la lógica de *emergencia* se asocia a los puntos de cristalización meta-psico-lógica.

Este viaje por la metapsicología no consiste entonces en una deriva sin brújula —lo menos que podemos decir es que Freud no la «pierde», frente a un objeto proclive a ello—, pero tampoco confía en un puerto de matrícula al que venir a refugiarse con cada «tempestad»: Freud asume el riesgo de configurar la orilla por el propio trayecto que su objeto, fundamentalmente in-esperado, le impone, aunque sin dejarse llevar por el flujo de una corriente que le impediría pensar dicho objeto.

Es preciso tomar al pie de la letra la noción de una *Darstellung* metapsicológica: como «descripción» es, fundamentalmente, «puesta en forma» (*Gestaltung*) y «pintura» (*Schilderung*). Así como hay un arte pictórico, hay un arte metapsicológico: este «cuadro» de tres dimensiones (tópica-económica-dinámica) evoluciona constantemente, «por toques», en el incansable intento de determinar su «objeto». Bruscamente un «hecho» salta a los ojos, cobra

importancia, se aproxima a otros, y en consecuencia el «paisaje» se modifica. Freud nos advirtió: «la actividad psicoanalítica... no se deja manejar con tanta facilidad como los anteojos que nos calzamos para leer y nos quitamos para ir de paseo». ⁴ Pero precisamente la metapsicología es ese «anteojo» que permite dar relieve a elementos en desplazamiento constante, cuyas metamorfosis se deben apreciar. Visión de un cuadro de conjunto mientras todo se sostiene en el fresco metapsicológico, pero las modificaciones pueden significarse bruscamente desde cualquier «lado» del cuadro, exigiendo dibujar de nuevo el conjunto o desplazar «paneles» de diversas articulaciones para hacer lugar al «detalle» nuevo.

Se determina así progresivamente «el único punto oscuro» a cuyo alrededor se trata de «concentrarse» en un momento dado. En este «punto» habrá que «concentrar toda la luz», sin perjuicio de hacer «artificialmente la oscuridad» alrededor de uno mismo. ⁵ Alrededor de este centro se recompone entonces el conjunto del cuadro. La metapsicología no soporta el «claroscuro» de las «visiones del mundo» y de las síntesis blandas: es empresa incansable de clarificación y con ello difícil prueba de ese punto de oscurecimiento que estructura todos los cuadros. Con tal «realismo fantástico» es como conviene abordar la composición de éste.

¿Es posible despejar un «motivo» central en este cuadro complejo?

Corresponde hacer oír aquí la siguiente tesis central: lo «inconsciente», en su acepción psicoanalítica, no tiene efecto sino al ser construido como Objeto metapsicológico;

4. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, Gesamtelte Werke XV*, 204.

5. Carta a Lou Salomé del 25 de mayo de 1916.

esto es lo que haremos oír en el capítulo inicial, que supone un trazado de la construcción freudiana.

Esto significa, pues, si se toman en serio la posición freudiana ante la racionalidad filosófica⁶ por un lado y por el otro la situación específica de la «epistemología freudiana»,⁷ si al fin se comprende que existe cabalmente un «entendimiento freudiano»⁸ para acusar recibo de este acontecimiento, esto significa, decíamos, que después de Freud no hay más Discurso del Inconsciente: el inconsciente es ese «sistema» dotado de propiedades económico-dinámicas cuyas grandes entidades conceptuales son modificadas por el pensamiento —refractado por el saber psicoanalítico— de forma indirecta e irreversible. Lo cual hace del «freudismo» un acontecimiento de racionalidad también.⁹

Ello no es de entrada posible sino a partir de lo que, justamente, de entrada *no* está pensado sino oído: o sea, el mensaje de la clínica, ese real que requiere *un* pensamiento. En efecto, la metapsicología es fundamentalmente «posescritura» (*Nacherzählung*) de algo que se ha notificado en la escucha clínica (neurótica). Pero esto mismo constituye un principio epistemológico que el adagio freudiano «El ejemplo es la cosa misma» formula con provocación (capítulo 2). De ahí que se lo deba considerar como

6. Cf. sobre esta dimensión nuestros estudios *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976; [Trad. cast.: *Freud, la filosofía y los filósofos*, Buenos Aires, Paidós, 1982.] *Freud et Nietzsche*, 1980, 1982; *Freud et Wittgenstein*, PUF, 1988.

7. Cf. nuestra *Introduction à l'épistémologie freudienne* (ob. cit.), «contrapunto» de la presente introducción: la una indaga en los «modelos» del saber freudiano, la otra examina sus modalidades internas de «puesta a trabajar».

8. Noción que procuramos establecer en nuestra obra *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, Gallimard, 1984.

9. Cf. la primera parte de nuestro texto *Le freudisme*, PUF, 1990.

el umbral obligado del «viaje» por la metapsicología freudiana, cuya esencia es el «ficcionalamiento» (capítulo 3), pero cuyo ejemplo es el lastre clínico.

La «cosa» [*chose*], ciertamente, pero ¿cuál? No es casual que la voluntad freudiana de revelación de lo no dicho se cristalice con el susurro de Charcot: «Es siempre la cosa.» Pero esta cosa psicosexual requiere la explicitación eminentemente metapsicológica de tal instancia óntica (que justamente recusa a la ontología). De ahí la indagación sobre dicha instancia de la Cosa (capítulo 3), auténtica base de partida de la metapsicológica.

Pero la Cosa nos remite, por una dialéctica de la *representación*, a su reverso, la Palabra [*Mot*] (capítulo 5). Se verá entonces de qué modo la función de lenguaje se ve afectada a su turno por el Objeto metapsicológico. La función de lenguaje se prolonga en la cuestión de la lectura y la escritura; resumiendo, en la cuestión de la Letra (capítulo 6). No hay en Freud problemática de la Escritura, pero el sismo metapsicológico gobierna no fortuitamente su relectura: en el sentido más... literal.

Otra bifurcación necesaria nos orientará hacia el orden de lo que resiste a la representación —tanto de «palabra» como de «cosa»: es decir, la instancia del Cuerpo y del afecto—, cuestión que la metapsicológica encuentra en su reverso (capítulos 7 y 8), por un lado, la cuestión del Acto, ese sitio privilegiado del equívoco metapsicológico, por el otro, si verdaderamente el Acto no es tan sólo el «pariente pobre» de la representación sino su difícil prueba de verdad y realidad (capítulo 9), mostrando la solidaridad del *acto clínico* con la escena metapsicológica.

Llegados a este punto del relato metapsicológico podremos volver, en un «anillo retroactivo» acorde con su movimiento, a aquello de lo que la metapsicología nació y que ella alimenta a su vez. Será el momento de comprender en qué medida la *Nacherzählung* metapsicológica

encuentra su garante en la creación de un verdadero «género» inédito, el de una escritura clínica del proceso sintomático y del sujeto: momento freudiano de la diégesis* (capítulo 10).

Esto nos conducirá a lo que es, al mismo tiempo, la resultante de todo el trayecto anterior, el punto de articulación de la clínica y la teoría freudianas, pero también, paradójicamente, su punto ciego: la noción de sujeto merece la atención en el capítulo final (Conclusión), por lo mismo que justamente nunca se objetiva en «etiqueta» propia, sino que en cierto modo atraviesa todo el movimiento de aclaración de la materia metapsicológica. Estrictamente hablando, la metapsicología no hablaría sino de ese sujeto que funcionaría allí *in absentia*: lo cual nos lleva a una de las paradojas capitales de este discurso metapsicológico, en cierto modo a la búsqueda meta-fórica de su objeto.

Este retrato de la metapsicología freudiana parte de la doble comprobación de que el psicoanálisis compromete toda su legitimidad epistémica en la presentación metapsicológica y de que, según la fórmula de Freud, este «ensayo resultó ser un torso, ...pues no había llegado aún la hora de una fundación teórica.»¹⁰ Esta constatación de 1925 lleva la marca de un duelo y de una sabiduría: del templo metapsicológico no queda literalmente más que esa estatua inacabada, ese fragmento de una obra maestra inacabada que remite *sine die* al cumplimiento de un *Wunsch*, que emerge de ella más fuertemente aún: la obra

* Término griego que significa relato, exposición. [T.]

10. «*Selbstdarstellung (Autopresentación)*», cap. V, *Gesammelte Werke*, Fischer Verlag, t. XIV, 85.

inacabada manifiesta con patetismo el deseo de acabamiento, lo manifiesta con más intensidad que las obras en apariencia más «acabadas». Del cuerpo de la metapsicología, incansablemente trabajada desde el inicio (1896) hasta el último aliento (1938),¹¹ no queda más que el «torso»: pero este magnífico escombros nos permite producir el trazado del monumento cuya realización Freud deja para la escritura indefinida de la «cosa» clínica. Se trata de reintroducir a este arte riguroso del bosquejo. La metapsicología sigue siendo el «hijo-problema»¹² cuyo padre se pregunta si ha nacido de veras, y quién, precisamente por ello, sobrevive a su muerte.*

11. En la época del exilio londinense, Freud, quien se encuentra en los últimos meses de su vida, se aplica a redactar una síntesis que retoma el problema del «aparato psíquico», renovándolo, del tiempo del «Proyecto de psicología», 1896. ¡Efectúa entonces una síntesis de medio siglo en una nueva «deducción», bajo el título de... *Compendio de psicoanálisis!*

12. Ésta es la expresión que emplea Freud en su correspondencia con Fliess en el momento de inventar el término.

* Esta *Introducción* a la metapsicología freudiana debe entenderse como iniciación a un procedimiento investigativo y a la vez como balance fundamental de «conocimientos». Supone, pues, al igual que una clarificación de conceptos, una reconstrucción del camino seguido por el trabajo metapsicológico en sus complejidades. Comprender lo que un «concepto» o una «problemática» metapsicológicos contienen equivale a captar las vías por las que se impusieron con referencia a una interrogación clínica. El esfuerzo de la exégesis tiene, pues, como «recompensa» la ganancia de inteligibilidad de lo real clínico que revela. A tal efecto hemos seguido de cerca el texto metapsicológico freudiano, retraduciendo de la manera más literal posible los pasajes pertinentes siempre que fue necesario, con mención de los términos alemanes capaces de atraer la atención del lector germanista o no germanista hacia el contenido y las «connotaciones» del término. Indicamos la edición de las *Gesammelte Werke*, Fischer Verlag, seguida del número de tomo y página, pudiendo acudir el lector, como refuerzo, a las traducciones francesas disponibles.

Nota

El presente trabajo fue tomando forma en etapas marcadas por diversas publicaciones.

El capítulo 1 tuvo como fuente nuestra contribución al número de la *Revue Internationale de Philosophie* dedicado al cincuentenario de la muerte de Freud, cuya responsabilidad estuvo a nuestro cargo (4/1989, nº 171). El capítulo II remite a un artículo publicado en el *Bulletin de Psychologie*, 377, XXXIX, 16-18, 1987, en correspondencia con el coloquio «El rigor, la contratransferencia del investigador», 16-17 de enero de 1986 (Laboratorio de psicología clínica, Universidad de París VII).

El capítulo 3, inédito, debió su primer estímulo al coloquio «Ficciones y estatuto de las ficciones en psicología» (diciembre de 1984, Universidad de París XII) que diera lugar a una contribución en la compilación *La fabrique, la figure et la feinte* (dirección de Paul Mengal y Françoise Parot, Vrin, 1989).

Una serie de contribuciones a la *Nouvelle Revue de Psychanalyse (NRP)* (Gallimard) permitió jalonar este trayecto, al tomar en cuenta «categorías metapsicológicas» mayores:

Sobre La cosa sexual (*NRP*, nº 29, primavera de 1984), reproducida en el capítulo 5.

Sobre La lectura (*NRP*, nº 37, primavera de 1988), reproducida en el capítulo 6.

Sobre Los actos (*NRP*, nº 31, primavera de 1985), reproducido en el capítulo 9.

Sobre Historias de casos (*NRP*, nº 42, otoño de 1990), reproducido en el capítulo 10.

Agradecemos a J.-B. Pontalis, director de la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, por haber autorizado la reproducción de estos artículos.

La materia del capítulo 4 fue suministrada por una comunicación al coloquio «Operaciones mentales y teorías lingüísticas» (Universidad de París VII, CNRS, junio de 1991). La del capítulo 8 proviene de una contribución a la jornada de estudio del CERPP de la Universidad de Picardía (abril de 1983) que fue objeto de una nueva versión publicada en *Analyses et réflexions sur le Corps* (Ellipses/Marketing, 1991).

El resto de los capítulos es inédito.

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

Parte I

Los fundamentos *De la forma metapsicológica*

Esta primera parte se propone tematizar el proyecto metapsicológico como tal, es decir, abarcar su campo y extensión de una manera «sinóptica» (tiempo I), antes de que a lo largo de la indagación detallemos sus componentes. Esta caracterización de la identidad epistémica que es la posición del Objeto metapsicológico nos remitirá a la determinación de sus dos «polos»: referencia al «material» o posición del «ejemplo» como operador de la «cosa misma», por un lado (tiempo II); referencia al trabajo de la «ficción» y del «ficcionalamiento» metapsicológicos por el otro (tiempo III).

Se trata, pues, de una «doctrina de los fundamentos» de la ratio metapsicológica, fondo sobre cuya base adquiere legibilidad el examen del trabajo metapsicológico. Se trata, dicho en otros términos, de la exposición de la «forma metapsicológica»: parte «fundamental» que a continuación hace descifrable el movimiento del «contenido».

1890
1891
1892
1893
1894
1895
1896
1897
1898
1899
1900

1890

1. EL OBJETO METAPSICOLÓGICO

El acontecimiento freudiano

No se trata en absoluto de admitir algo que resultaría más divertido o cómodo y más ventajoso para la vida, sino lo que más se acerca a esa misteriosa realidad que existe fuera de nosotros.

SIGMUND FREUD

1. De la materia metapsicológica

«De Freud, entre otros —antes que de los físicos...— es preciso tomar prestada una representación de la materia...» Acaso debamos partir de esta provocativa paradoja enunciada por Georges Bataille¹ para comprender el desafío que el freudismo dirige al entendimiento filosófico, por el «entendimiento» específico que él mismo revela.²

¿Qué tiene que ver Freud con el «materialismo», siendo que presume de compartir un ideal científicista liberado de los *Naturwissenschaften* y de su correlativo «agnosticismo»? A su juicio, la ciencia de los procesos psíquicos inconscientes es necesaria, y hay que satisfacer esta exigencia. Esa psique inconsciente, o más bien el conjunto de procesos pensable bajo este término, ¿cómo puede

1. «Materialisme», *Documents*, n.º 3, pág. 170, junio de 1929. Reproducido en Georges Bataille, *Œuvres complètes* I, Gallimard, 1970, pág. 180.

2. En el sentido que definimos en *L'entendement freudien*, Gallimard, 1984.

ser de la materia? O, mejor dicho, ¿cómo puede ser *la* materia?

Esta representación nos desconcierta a causa de nuestro propio concepto de materialismo, que supone una subordinación de todos los fenómenos a la instancia de la «materia muerta», de manera que, como lo hace notar Bataille en el mismo contexto, la doctrina materialista se respalda paradójicamente en una visión idealista: en un idealismo del principio-materia.³ Freud posibilita un materialismo completamente distinto que hace pie sobre una «interpretación directa de los fenómenos brutos, excluyente de todo idealismo». Quizá sería mejor llamar a esto «fenomenismo», salvo que estuvo acompañado de una decisión —ética, en cierto modo— de atenerse a *un bruto* sin trasmundo ni profundidad y que no por ello se presentaba como simple superficie, con la certeza de que, como decía Grabbe, citado gustosamente por Freud, «no caeremos nunca fuera de este mundo».

Si Freud tiene que vérselas con procesos psíquicos de cierto tipo, ello no nos permite inferir que se instale sin problemas en la racionalidad psico-lógica.

Todo comienza, en efecto, con esta afirmación: «Psicoanálisis es el nombre que designa: 1º un procedimiento psicológico de investigación de procesos psíquicos prácticamente inaccesibles por otra vía...».⁴

3. Considérese desde esta perspectiva el diagnóstico de Bataille: «La mayor parte de los materialistas, por más que quisieron eliminar por completo las entidades espirituales, acabaron describiendo un orden de cosas que relaciones jerárquicas caracterizan como específicamente idealista. Situaron la materia muerta en el vértice de una jerarquía convencional de datos diversos, sin advertir que cedían con ello a la obsesión de una forma *ideal* de la materia, de una forma que se acercaría más que cualquier otra a lo que la materia *debería ser*» (ob. cit., pág. 179).

4. «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido», 1923, *Gesammelte Werke (GW)*, XIII, 211.

Reivindicación de incalculable alcance disimulada tras la modestia de un enunciado técnico. Freud está *nombrando* aquí una exigencia. Mediante esta nominación llama al ser a lo que no es sino método de investigación de cierto tipo de «procesos»; en particular, «inconscientes». Pero Freud es formal: exclusivamente esto los vuelve «accesibles». Así pues, a quien desea tener acceso a procesos inconscientes, le es imposible tomar una vía diferente, aun cuando podamos interrogarnos sobre la reserva (ese «prácticamente» no es más que el desecho de la ciencia analítica).

Sólo mediante un «rebote» el psicoanálisis llega a definir: «2º un modo de tratamiento de los desórdenes neuróticos», justamente fundado en el procedimiento de investigación de los procesos inconscientes. Lo cual hace que Freud no separe nunca, ni siquiera por un instante, la investigación de la «terapia». No hay diferencia entre investigar sobre el ser neurótico y el «atender». Ninguna fascinación, aquí, por una clínica pura que desmantelara al saber. En conformidad con una actitud que no carece de relación con la *Naturphilosophie* goetheana, se informa el proceso clínico mismo extrayendo el saber de la forma (aquí: neurótica).

A través de un último rebote, el psicoanálisis sirve para nombrar: «3º una serie de concepciones psicológicas adquiridas por este medio y que se desarrollan de forma conjunta para constituir progresivamente una nueva disciplina científica». Tenemos así formulada, pues, en asíntota, la ambición de una *Scienza nuova*. El psicoanálisis es esa «ciencia especializada» (*Spezialwissenschaft*) que encuentra en su propio movimiento la ambición de convertirse algún día en «una ciencia»: ¡tal es la forma íntima de su *Wunscherfüllung*! Más batailleanos que el propio Bataille, quien menciona a Freud sólo como un ejemplo de este materialismo, podemos preguntarnos si la origi-

nalidad de Freud no estriba en haber inventado, antes que ilustrado, *un materialismo* capaz de acoger los fenómenos así llamados inconscientes.

Tal vez nada sea más distintivo de la empresa freudiana que esta decisión de restituir la secuencia de los fenómenos psicosexuales en su «realidad». La densidad de su escritura nos parece destinada a restituir un inconsciente sin frases —entendámonos: desprendido de toda retórica pseudometafísica— o, como él mismo dice, «una constatación leal». Con eso mismo, decide —apuesta temible— hacer entrar lo inconsciente en la ciencia, pero sólo entra en ella haciendo estallar el concepto de ciencia. Por eso Freud, discípulo fiel de sus maestros y de su ideal científicista, no cesa de transgredirlo preparando los dispositivos de *una ciencia* inédita que hace de la metafísica una «supervivencia». ⁵

Si es un exceso decir que sólo del fundador del psicoanálisis «conviene tomar prestada una representación de la materia», no es exagerado plantear el problema en estos términos: Freud esculpe su ciencia inédita, modesta y amenazada por una ilegitimidad permanente, sobre la misma estructura antropológica. Se encuentra cabalmente con la materia psíquica, entendida sin metáfora, y sobre todo no como una psique, entidad que él contribuye, por el contrario, a disolver de manera decisiva como la inscripción —crónicamente problemática— del hombre en su verdad. Consultar el oráculo freudiano del inconsciente es, en efecto, aprender algo de la estructura de «una materia». El inconsciente no es un hecho psicológico y sobre

5. Cf. carta a Werner Achelis del 30 de enero de 1927: «Creo que algún día la metafísica será desechada como un simple *ruido*, como un abuso del pensamiento, como el *survival* de un período de concepción religiosa del universo» (*Correspondance*, Gallimard, 1966, pág. 407).

todo no es el hecho psicológico capital; es el acceso a lo que está siempre ahí y falta siempre: ¡«la materia»! ¡No hay materialismo más radical ni más alejado de la noción común de materialismo!

Con esta repulsa de «todo parloteo sobre el ideal»,⁶ pero también sin ceder «a la obsesión de una forma ideal de la materia», es como conviene, en efecto, penetrar en la empresa freudiana. Esta referencia a lo *dado* se combina sin embargo con la convicción de que le hace falta un saber de la *alteridad*.

Lo que sigue es, por lo tanto, un retrato de la «racionalidad» a la que Freud da forma. Antes que interpelarla desde el exterior e intimarla en cierto modo a rendir cuentas a lo que está reputado como «ciencia» o «teoría de la cultura», incluso antes que medirla con la vara de «la filosofía», se trata de ver dibujarse de algún modo cinéticamente los momentos de esta forma posicional de objetividad: «orden de razones» antes que de «materias». Justamente, más que tematizando, será problematizando como contaremos con mayores posibilidades de sacar a la luz el sentido del *acontecimiento* freudiano en el orden del saber: con lo que esto supone de emergencia.

Dicho saber puede formularse contra el de la (re)presentación —en el sentido del término *Darstellung*— de ese singular objeto que es «lo inconsciente». En este punto Freud hereda el problema kantiano de la representación trascendental: ¿cómo presentar la «X» con cara de sujeto, esa «cosa en sí» que sólo puede abordarse con la cara del síntoma?

Pero, precisamente, si el «freudismo» está tan estrecha

6. Término que Freud utiliza en una carta a Jung (10 de enero de 1912) a propósito de una teoría de Lou Salomé sobre la sublimación. En cuanto a la relación de Freud con el ideal, cf. *L'entendement freudien*, pág. 183 y sigs.

y hasta tiránicamente ligado al «psicoanálisis», es porque se nos reenvía sin cesar a las condiciones de posibilidad de la subjetividad freudiana como «legislación» de su objeto. La *Darstellung* —de la «objetividad inconsciente»— abrevia su sentido en la *Selbstdarstellung*, la presentación del sí-mismo freudiano. Éste es el sentido epistemológico y no solamente existencial de las fórmulas con que el inventor del psicoanálisis toma nota, casi pidiendo disculpas, de que su «destino de vida» esté tan estrechamente ligado al destino del psicoanálisis.⁷ Quizá lo haya expresado con máximo patetismo en este comentario a Fliess, en el año-bisagra del «nacimiento del psicoanálisis»: «Desde que estudio el inconsciente yo mismo me he vuelto muy interesante».⁸ Más allá de la humorada se indica aquí una especificidad epistémica del objeto del psicoanálisis: lo «inconsciente» tiene esta virtud, única en su género en tanto objeto de «estudio», de interesar al sujeto por sí mismo; lo cual contrasta por su radicalidad con la débil categoría de lo «interesante». El «destino» de Freud es haberse dejado interesar por su objeto, donde restablece un interés hacia sí mismo *extrapolándolo* con audacia al sujeto inconsciente. Mientras que la ciencia «normal» hace de cierto des-interés por el sujeto la condición de su validez, he aquí un saber que lleva al sujeto a prendarse legítimamente de su propia huella en el objeto. Sólo que ella no relanza la fascinación narcisista, todo lo contrario, la perturba al recordarle la ley del Objeto insabido. Y esto requiere, nos parece, una reflexión epistemológica tan radical como singular.

7. Post-scriptum de la *Selbstdarstellung*, 1935.

8. Carta a Wilhelm Fliess del 3 de diciembre de 1897, *Correspondance*, pág. 191. Cf. *infra*, cap. III, págs. 76-84.

2. De la exigencia de real al enunciado metapsicológico

Para entrar en la atmósfera de la operación freudiana no hay nada más decisivo que esta decisión de decir lo real, expresada no fortuitamente a propósito de la pulsión de muerte, núcleo de lo real clínico. «No se trata en absoluto de admitir algo que resultaría más divertido o cómodo y más ventajoso para la vida, sino lo que más se aproxima a esa misteriosa realidad que existe fuera de nosotros»; lo cual aleja a Freud de todo «ficcionalismo». El inconsciente mismo es, para Freud —quien se reivindica como «explorador» más que como «pensador»—, aquello que nos confronta desde dentro con esa «misteriosa realidad» que es preciso afrontar. Programa de *Aufklärung* —*Sapere aude*— que hace su duelo de todo punto de vista, por difuso que sea, que filtrara ese real. Freud confiesa así, sin coquetería, haber «contraído con (sus) oscuras teorías un matrimonio de razón» mucho más que de «inclinación». ⁹ El psicoanálisis se inaugura en esta atmósfera de frustración que contrasta con su objeto, y esto es ya una posición de racionalidad. La teoría debe dejarse imponer la ley de su objeto sin metaforizarlo. Nada hay más alejado de la intención de procurar alivio que el proyecto freudiano.

Este comienza con una voluntad de develamiento de las formas de lenguaje inconscientes mucho más que como una inspección de las profundidades. Es verdad que el psicoanálisis se deja bautizar *Tiefenpsychologie*, pero en el sentido de que quien quiere el fin —el develamiento de la realidad— debe querer el medio: la exploración de las «profundidades» por las que el misterio de su estructura es llevado a la expresión. No hay retórica en esta referencia a la «misteriosa realidad», punto de estremecimiento

9. Carta a Otto Pfister del 7 de febrero de 1930.

equivoco: lo *misterioso* es el punto más denso de la realidad, su *exceso de real*, y no el movimiento evasivo por el cual ella se sustraería al conocimiento. De ahí que Freud no aborde su objeto en una atmósfera de extrañeza cómplice —como en las prácticas charlatanas del comercio en misterios—, sino con el paso decidido de quien ha resuelto llevar las antorchas de la razón hasta el corazón de esa realidad que se burla de la razón.

Si se aborda en cierto modo fenoménicamente el *conocimiento* analítico a través de la postura que Freud define de alguna manera *como acto* de fundación, se descubre un sentimiento notable: el de un *exceso* crónico de la objetividad a pensar —lo que Freud caracteriza como *Material*— con relación al conocimiento mismo. Esta lujuria «material», en lugar de determinar cierto empirismo, se traduce en una exigencia acuciante de «racionalidad»: ¿cómo mantener el conocimiento en el nivel de esta «intimación» del objeto? El propio hecho de «ir por delante» del objeto se revela en este sentido sospechoso, tanto debe interpelar al logos, *afectar su receptividad*. El «materialismo» en cuestión abre, pues, la senda a un ideal gnosológico tiránico, como si precisamente se tratara de dejar «perseguirse» por ese objeto que exige *reconocimiento*. ¡Relaciónese con el hecho de que el saber analítico, al confrontarse con el material reprimido, queda apresado en el levantamiento de la represión del material!

Aquí, pues, no se puede querer la verdad a medias. Freud ironiza en este sentido con quienes «fingen vacilar» para hacerse de un aire «científico». ¹⁰ Es hacer muy poco caso de ese *Material* que, por su parte, no es más que «un poco verdadero». Expresado de otra manera: esa «fluencia» (*Kulanz*), bienvenida en el comercio, es una falta

10. Penetrante humorada referida al sexólogo Moll.

imperdonable en la «empresa científica» (*wissenschaftliche Betrieb*);¹¹ ¡una forma de *Schlamperei*!

Freud necesita paradójicamente una *banalización epistemológica* del psicoanálisis para hacerle cumplir su función de una manera más radical. En efecto, le basta con recordar —recordación que tiene en cierto modo valor de «juramento»— la fidelidad del psicoanálisis al ideal de la ciencia; o, para expresar con rigurosidad la misma cosa de forma negativa, su rechazo del vasallaje de lo que se da en llamar «visión del mundo» (*Weltanschauung*) en su pretensión totalizante: «una construcción intelectual que resuelve de manera homogénea todos los problemas de nuestra existencia a partir de una hipótesis que gobierna el todo, donde por consiguiente ningún problema queda abierto y donde todo aquello en lo que nos interesamos encuentra ya fijado su lugar», esto es precisamente lo que el psicoanálisis no puede ser; hay que hablar aquí de inepititud: «el psicoanálisis... es incapaz de crear una *Weltanschauung* propia».¹²

Bien entendido, he aquí el enunciado de un *logos* singularmente árido: no contemporiza con ningún instinto totalizador, como por ejemplo cierta concepción «tropical» del instinto.¹³ No garantiza el acceso a ningún estilo particular de vivir o de habitar el sentido, del mundo. Es preciso no «sobrecargar el carro del análisis» con los aparatos de la síntesis. En este sentido, el psicoanálisis no crea ninguna visión original ni ningún estilo de vida. En síntesis, «es una parte de la ciencia». Preguntado por su documento de identidad, remitirá, pues, a la ciencia, de la que es tan

11. XIVa de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XI, 228. Freud menciona este principio a propósito del principal radical de la *Wunscherfüllung*. Lo encontramos expresado ya en GW X, 62.

12. Cf. la última (XXXV) de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XV, 170 y sigs.

13. Cf. sobre el punto nuestro *Freud et Nietzsche*, PUF, 1980, 1982.

sólo una provincia: «puede vincularse a la *Weltanschauung* científica».

¿Entonces todo está en su lugar? ¡No tanto, ya que una ironía justamente propia de esa parte de la ciencia que es el psicoanálisis revela que precisamente el saber del inconsciente, condenado a «adoptar» la visión del mundo científico, recusa hasta la noción de semejante visión del mundo! Ésta es tan sólo «un nombre pomposo»; cuyo mismo éxito es un síntoma, podemos agregar, de la renegación del sujeto. La ciencia, con su gusto por lo «unilateral» (*Einseitigkeit*) muestra ser incompatible con la noción de «visión del mundo». El propio Freud hacía notar —¡a propósito del Eros!— que si se cede en las palabras muy pronto se cederá en las cosas: así, decir que la ciencia acredita una visión del mundo es perderlo todo en un instante. La ciencia vive de la frustración del deseo que la «visión del mundo» justamente satisface demasiado bien. Es preciso entender que la ciencia es, en definitiva, el principio más radical de renuncia... al principio de placer.¹⁴ El psicoanálisis, ciencia banal, es además, podríamos decir, la que menos contemporiza con la idea de una reconciliación, bajo la égida de la *Wunscherfüllung*, de la ciencia y la visión del mundo. Lleva, pues, a su extremo «la sumisión a la verdad» y «el rechazo de las ilusiones», adecuándose muy bien al carácter «negativo» de tales prescripciones y hasta a su carácter decepcionante: justamente frente a la necesidad de síntesis, que no gratifica sino en exceso a la *Weltanschauung*. Así pues, no puede componérselas con esta palabra, retórica de científicos necesitados de revoque, de la imagen del mundo. En síntesis, la unidad del mundo nunca es tan obvia como para el enamorado del

14. Cf. *El porvenir de una ilusión y Contribuciones a la psicología de la vida amorosa*, GW VIII, 67.

análisis:¹⁵ por eso el psicoanálisis no está lejos de jugar el papel de superyó... de la ciencia. El psicoanálisis impide a las ciencias flirtear con la idea de una «visión del mundo», tanto debe prohibírsela él mismo. Sabe, por su situación, que «no está en la intención de la ciencia asustar o consolar», sino comprender. Ahora bien, éste es el drama histórico, a los ojos de Freud, de que el psicoanálisis fuese admirado por su «influencia sobre la *Weltanschauung* de la época», como dijo un tal Albert Einstein,¹⁶ antes incluso de que se lo reconociera por la «parte de verdad» que revela. Si no se lo quiere reducir a una *Weltanschauung* admirable, hay que pensarlo decididamente del lado de la instancia científica de la verdad, sin perjuicio de asumir su ilegitimidad.¹⁷

Ahora bien, la forma más corriente de devaluación del saber psicoanalítico es la imputación de una *Weltanschauung* sexualista que encuentra expresión en el neologismo *Pansexualismus*. Freud, quien lo recusa sistemáticamente, sugiere a qué título la «sexualidad» sirve a la identificación del objeto analítico. El problema debe ser formulado en los siguientes términos epistemológicos: con Freud, la sexualidad cesa de ser un «hecho» para convertirse en un problema. Esto se hace palpable en el momento en que Freud, que ha partido tras las huellas de la sexualidad propiamente dicha, se ve sometido al efecto de

15. Carta a Lou Salomé del 30 de julio de 1915, en Lou Andreas-Salomé, *Correspondance avec Sigmund Freud*, Gallimard, 1970, págs. 43-44. Cf. *L'entendement freudien*, pág. 25 y sigs.

16. Cf. el intercambio de cartas de abril-mayo de 1936, en Jones, ob. cit., t. III, págs. 232-233. Por lo que se refiere al contexto, véase nuestro estudio crítico de la correspondencia Freud/Einstein de 1932, en *Hormès*, CNRS, 1989.

17. Cf. nuestro prefacio a *L'intérêt de la psychanalyse* (Retz, 1980) sobre la sutil estrategia de Freud.

extrañeza (*Entfremdung*)¹⁸ de una cierta «sexualidad psíquica»; bautizada después, bastante pesadamente (¿pero no pone la ciencia «los puntos sobre las íes»?) como «psicosexualidad».

El psicoanálisis se apoya supuestamente en un pansexualismo, o sea «querer explicarlo todo por la sexualidad». He aquí una de esas «palabras-choque resonantes» (*voltönnenden Schlagworten*).¹⁹ Se adopta, pues, el viejo concepto de sexualidad-hecho y se reprocha al psicoanálisis identificarlo con el «todo», transformando a Eros en el dios Pan. La verdad es justo lo contrario: el sexo-principio —el de las «eróticas» filosóficas— como el sexo-hecho —el de las sexologías modernas—²⁰ cede el espacio a esa inestimable falta *destotalizante* que acosa en efecto a la psique, asediándola con su inconsistencia.

Esta doble exigencia —de revelación y de reconocimiento de lo que se sustrae al conocimiento— encuentra expresión en la epopeya *metapsicológica*.

Tenemos aquí, en efecto, el meollo de la «racionalidad» freudiana: que habrá que entrecomillar, no tanto para debilitarla como para subrayar su especificidad. Al forjar este neologismo en los años de 1890,²¹ Freud es consciente de producir un gesto que compromete su relación con su propia objetividad. El «inconsciente» debe concebirse radi-

18. «Descubrimiento» perceptible ya en 1894 (manuscrito E del 21 de mayo). Cf. nuestro artículo «Mystère de l'être sexué et inconscient», *Lumière et vie*, 1989.

19. Prólogo a *Tres ensayos de teoría sexual*, 1920.

20. Hay que destacar aquí la divergencia radical entre psicoanálisis y sexología, que es la que separa el saber de la sexualidad de su ideología.

21. En 1896, Freud pregunta a Fliess si puede llamar así a esa «transpsicología», puesto que trata de los procesos que llevan «más allá de lo consciente». Cf. sobre este punto nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, cap. II.

calmente como *objeto metapsicológico*, como *Grundbegriff*. Esta posición lo saca a un tiempo de la posición psicológica y de la concepción filosófica tradicionales. No es exagerado decir que el inconsciente es lo que hace las veces de síntoma en la racionalidad psico-filosófica, ya que está condenado a ser renegado —por el «consciencialismo»—²² o hipostasiado en principio, y por ende «burlado». El gesto que consiste en hacer entrar al inconsciente en la racionalidad es, por lo tanto, mucho más complejo que el levantamiento de un «olvido», o mejor dicho nos obliga a dirigir a estos tipos de racionalidad el siguiente ultimátum: ¿qué cosa los condenaba al *olvido del inconsciente*?

La metapsicología es el dispositivo inédito «improvisado» por Freud para dar forma de racionalidad *ad hoc* a este imperativo de *no olvidar* al inconsciente. Según este imperativo hay que estar, señala, dispuesto a todo: o sea ¡a quemar los muebles o conmover al Aqueronte!²³; prueba de que la metapsicología es una racionalidad que implica una transgresión secreta respecto de las formas ya conocidas de racionalidad. Pero también es, y fundamentalmente, negativa a abandonar el inconsciente a la irracionalidad: se trata de acogerlo construyéndolo como trans-objetividad (meta-psicológica), bien designada por el término «pulsión» (*Trieb*).

Si intentamos «proyectar» esta racionalidad metapsicológica sobre algún mapa imaginario del saber, podemos descifrarla, sin contradicción, a la vez como *momento metafísico* interior al saber *psicológico* y como momento científico *antimetafísico*.

22. Ob. cit., cap. I.

23. Como se sabe, Freud hace del *Acheronta movebo* el epígrafe de la *Traumdeutung*, mientras que evoca el gesto de Palissy como la prueba que se debe dar de la voluntad de sacrificar el instinto de conservación a la pulsión de saber; lo cual supone que esta voluntad aliena por sí sola al sujeto...

3. *Metapsicología y metafísica*

La provocativa homología entre meta-psicología y meta-física no es, indudablemente, fortuita. La teoría de los «procesos inconscientes», al romper con cualquier filosofía del Inconsciente —al orden del día con Edouard y von Hartmann—²⁴ experimenta más crudamente aún el problema planteado a la *episteme* por ese objeto que se sustrae a la fenomenalidad —hasta el punto de que en un rapto de audacia Freud asimila el inconsciente a la «cosa en sí»—²⁵ y sin embargo no se certifica como no sea por la fenomenalidad. La metapsicología es en este sentido aquello que, en contra de la «psicología», apela de esa necesidad de acoger los «procesos que conducen más allá de lo consciente». Adónde nos conduce esto: he aquí lo que la metapsicología afronta con una mezcla de necesidad y azar, hasta tal punto tiene Freud la sensación de que el inconsciente, cual montura imperativa y caprichosa,²⁶ conduce al metapsicólogo como se le antoja.

Pero simultáneamente el metapsicólogo entra en funciones en el mismo lugar en que el metafísico ha flaqueado. Se trata en este sentido de conquistar el inconsciente a la «psicología», relanzando la pretensión de ésta de acceder al estatuto de «ciencia»; lo cual nos legitima para asumir la expresión de «epistemología freudiana». Éste es el

24. Autor de la *Philosophie de l'inconscient*, 1869. Sobre las relaciones de Freud y von Hartmann, véase *Freud, la philosophie et les philosophes*.

25. Esto se realiza por interpelación de un filósofo (Häberlin): ¿lo que yo llamo «inconsciente» no es lo que usted, filósofo, llama «cosa en sí»? (cf. *Freud, la philosophie et les philosophes*, sobre el contexto).

26. Freud menciona humorísticamente, en el período de fundación del psicoanálisis, la situación de Itzig, el escudero del domingo que lo lleva a donde quiere. El saber metapsicológico no sirve más que para espolearlo...

problema de Freud, que lo obliga a tomar al pie de la letra la cuestión de un inconsciente objeto de *una* ciencia e introduce de este modo un vértigo en los confines de la «metafísica» y de la «ciencia».

Esta operación pretexta incesantemente las coacciones de su objeto para reivindicar una posición de excepción epistemológica. Hay en ello, sin duda, «anomalía», pero ésta obliga, por la vía de los procesos inconscientes, a volver a cuestionar el estatuto de ese «inconsciente» que repugna a la metafísica aunque imprima una «torsión» a la objetividad fenoménica, y que es irreductible a la común objetividad científica aunque no se pueda acceder a él sino sobre la base del imperativo de la ciencia.

La metapsicología se forma en ese punto en que el Inconsciente se vacía de su sustancia metafísica: no es casual que Freud hable de «coordenadas»²⁷ (tópicas, económicas, dinámicas): se trata precisamente de un espacio. El «inconsciente» es objeto de una localización. Conociendo la dificultad de asignarle una «naturaleza», Freud moviliza por ello la suma de referencias que su ideal de inteligibilidad fisicalista supone. Se trata, como mínimo, de una «naturaleza muerta» que hay que someter a una «autopsia».²⁸

Es preciso hacer callar a las *Weltanschauungen* que el Inconsciente hacía cantar desde mucho tiempo atrás,²⁹ y en este sentido dejar la palabra a la *Wissenschaft*, lugar que deshace la ilusión; puesto que sería una ilusión «buscar en otra parte lo que ella no puede darnos».³⁰ ¿Pero en

27. Cf. *Introduction à l'épistémologie freudienne*, introducción, pág. 7 y sigs.

28. Éste es el término aplicado a la investigación del inconsciente (*Metapsicología*).

29. Uno de los sentidos del término empleado por Freud al comienzo de su ensayo metapsicológico sobre *Lo inconsciente*.

30. Conclusión de *El porvenir de una ilusión*, GW XIV, 380.

qué se convierte la identidad de *aquella* de la que hay que esperar *todo* —y que Freud necesita decididamente para rematar su discurso—, desde el momento en que se le da a pensar esa certeza de alteridad que lo inconsciente impone?

Percibimos la ironía de esta fórmula de «una ciencia de lo inconsciente», en la que Freud no se detiene. Aun cuando hubiese que pensar una alteridad, sólo podría accederse a ella por medio de la ciencia.

Dicho en términos mitológicos: el *Logos* analítico debe afrontar la *Anankè* de la alteridad.³¹ De ahí el legítimo papel de una forma de *Phantasieren* que, lejos de constituir una divagación del pensamiento, muestra ser requerido para abrazar su alteridad. Freud evoca entonces a la «bruja metapsicología»³² a cuyo auxilio es preciso encomendarse para avanzar en la descripción del objeto metapsicológico.

4. La certeza de alteridad

Alcanzamos así el nivel de la interpretación y su objeto. Efectivamente, aquella coacción, ¿no emana del «material» hecho accesible por la «clínica»? ¿No se encuentra allí el fondo de ese «materialismo» del que la teoría tendría que dar cuenta? Pasaríamos así del «material» (clínico) a la teoría (metapsicológica) por el relevo de la interpretación (hermenéutica). A esta representación se le opone un «detalle»: la negativa de Freud a ordenar el psicoanálisis por nada que se asemeje a una racionalidad hermenéutica; lo cual certifica su indiferencia al famoso *Methodens-*

31. Cf. *L'entendement freudien. Logos et Ananké*, introducción, pág. 16 y sigs.

32. «Análisis terminable e interminable», *GW XVI*, 69.

treit y su obstinada fidelidad al ideal «explicativo». ³³ En síntesis, el *Verstehen* no tiene en Freud el efecto de embragar el saber de lo inconsciente según una lógica autónoma. Lo que él practica es cabalmente una *Deutung*, pero que debe entenderse como «explicación del sentido».

Lo que distingue a las «formaciones» así llamadas «inconscientes» es justamente lo que obliga a postular una *materialidad formal* de la producción del sentido. Por eso Freud pone insistentemente el acento en el *trabajo inconsciente* que regula estas «formas»: no hay revelamiento de un Inconsciente que se hallaría oculto en un sueño, lapsus o síntoma, sino análisis de cierto régimen por el cual el «pensamiento latente» es tratado y convertido en «pensamiento manifiesto». Este trabajo no debe concebirse como la expresión de alguna esencia sino como las modalidades según las cuales esta esencia se resuelve en cierto modo. Lo «inconsciente» no es inconsciente *del* texto (sueño o síntoma), sino lo que rige la manifestación conflictual.

Tal vez no se ha subrayado bastante que este modelo pone en crisis a la hermenéutica por cuanto ni siquiera puede presumir de modelo de interpretación. El pensamiento del síntoma conduce a un lugar que tampoco es el de la «sospecha», ³⁴ o sea el de una certeza de alteridad.

Si Freud tiene una convicción, es la de que el saber del inconsciente no tiene reservado ningún lugar natural en ninguna antropología. Convicción que se expresa en el enunciado de que «nada es menos conforme con la organización del hombre» ³⁵ que lo que el psicoanálisis tiene que decir. No nos engañemos: por eso él mismo tiene que

33. Cf. nuestra elaboración, en *Introduction à l'épistémologie freudienne*, pág. 39 y sigs.

34. Cf. nuestra contribución, en *Encyclopédie universelle*, t. I, «L'univers philosophique», PUF, 1989, «Crise du sujet et modernité philosophique. Marx, Nietzsche, Freud», págs. 731-738.

35. Carta a Ludwig Binswanger del 28 de mayo de 1911.

decírselo. Del imperativo de decir —ese coraje desmarcado de la *Aufklärung*— Freud hace una ley tanto más despojada —y en cierto modo depurada— cuanto que, según cree, no hay que contar con ninguna complacencia de alguna «facultad» humana a su «mensaje».

Si Freud insiste constantemente en las «resistencias» al psicoanálisis, no es por coquetería. Significa que en su mensaje hay algo que toma a contrapelo la «organización» del hombre. Tampoco es que el psicoanálisis «des-organice» la realidad hombre: más bien deshilacha la trama de ese tejido, de esa «organización», poniéndola en contradicción —pero no dialéctica— consigo misma.

El psicoanálisis reintroduce todo el tiempo este principio de falta: por esto no podría ser «popular». Se opondrá a ello su «éxito», que contrasta con el pesimismo de Freud. Pero en verdad: sólo relevado por las «visiones del mundo» es como acredita alcanzar este consenso. Se hizo todo, justamente, para volverlo compatible con la organización del hombre; en lo cual se afanan especialmente las variadas formas de la psicología del yo.

Se objetará más seriamente, con Wittgenstein, que si bien Freud explica por qué el mensaje del psicoanálisis encuentra resistencia, pasa en silencio el atractivo de que disfruta.³⁶

5. *El sujeto, operador metapsicológico*

Pero precisamente el destinatario de la verdad analítica no puede ser sino el sujeto inconsciente, por cuanto

36. Para este punto remitimos a nuestra confrontación, *Freud et Wittgenstein*, PUF, 1988, pág. 34 y sigs.: «Con su análisis Freud suministra explicaciones que mucha gente se inclina a aceptar», aunque «señale que la gente no se inclina a aceptarla» (*Conversations sur Freud*, Gallimard, págs. 90-91).

una verdad forma un círculo con él. Surgida de él, a él intenta volver; pero como el único mensaje es el de un insabido cuyo objeto crónico es la sexualidad —articulado esto por la tesis de una sexualidad infantil—, los sujetos deben reconocerlo como la forma de su verdad, uno por uno, y por su propia cuenta. De ahí que el análisis no conozca otro móvil que «el amor a la verdad».

Lo más notable es que este término-clave —*Subjekt*— aparece sólo puntualmente en el texto freudiano. Freud no lo menciona más que para eludirlo —más aún que para recusarlo— e introducir una estratificación tópica.

El sujeto —el de la escena primaria (*Urszene*) de encuentro imposible con el Otro— es sin duda el presupuesto necesario de la experiencia analítica, pero Freud lo ubica como serie de emergencias metapsicológicas: en el punto en que la explicación objetal toca sus límites es preciso introducir, a través del narcisismo, una teoría renovada del Yo.³⁷ Sólo al descubrir una lógica diferente de la represión se hace preciso introducir la noción de «escisión» (*Spaltung*) y la instancia del «sujeto» que le corresponde.³⁸

Por lo tanto, si bien «el sujeto» no es una categoría metapsicológica, él organiza efectivamente la experiencia de lo inconsciente,³⁹ a la manera de un a priori inducido por esta experiencia. Se toca allí la versión del mismo círculo que el saber metapsicológico elabora. La *Spaltung* —proceso por el cual el sujeto se escinde (*Einriss*) bajo el efecto de la representación de la «castración»—⁴⁰ obliga a pensar una versión inédita que constituye un desafío esencial a la racionalidad del sujeto elaborada por la tra-

37. *Introducción del narcisismo*, 1914.

38. «La escisión del yo en el proceso defensivo», 1938.

39. Véase sobre el tema el punto culminante de la presente indagación, *infra*, cap. X.

40. «La escisión del yo en el proceso defensivo», 1938.

dición filosófica. Aquí tenemos, en efecto, una «experiencia» que torna precaria cualquier forma de subjetividad trascendental, algo así como un trabamamiento de la «función de síntesis del Yo».

El sujeto del síntoma se instaaura, pues, sobre esta hiancia estructural del *saber* —que puede tomar de sí mismo, aunque sólo sea virtualmente— y de la *verdad* que lo produce. Formulación que da la medida de la noción de inconsciente y que viene impuesta por la noción de castración.

No es exagerado decir que el propio sujeto se presenta como una auténtica pequeña teoría del conocimiento encarnada, ya que en el trabajo de lo inconsciente esa escisión es lo que él reproduce como su «historia», la de su *división*.

Se comprende que el síntoma nazca de muy otra cosa que de un malentendido: si el sujeto entra en conflicto por necesidad de una lógica escindida, es a causa de haber entendido *demasiado bien*. Aquí es la verdad la que, subjetivamente, deviene causa del síntoma.

Tal es el mensaje que Freud, ubicándose en la estela de Copérnico y Darwin, dirige a este sujeto, de no tener que desconocer la parte que ocupa en aquel objeto —pulsional— que lo estructura como insabido; por lo cual no puede ser amo en su propia casa.⁴¹ Donde el «ello» era, el «yo» no puede advenir sino afrontando su propia división y reposicionando sus modalidades de idealización.⁴²

Freud no hace otra cosa que extender la psicopatología integrando en ella los procesos inconscientes: construye

41. *Una dificultad del psicoanálisis*. Sobre el trasfondo de esta parábola de las tres heridas de amor propio, cf. *Introduction à l'épistémologie freudienne*, pág. 189 y sigs.

42. Cf. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XV, 86.

un *logos* a partir del *pathos* del sujeto. Así debe entenderse esta declaración: «Todos los impulsos provienen de las impresiones que recibo en el comercio con mis enfermos.»⁴³ En este sentido, es la clínica la que pone en marcha al entendimiento. De rebote se constituye la *referencia a la neurosis*. Freud impone una traslación asombrosa a la noción de «enfermedad». El neurótico, mucho más que objeto de estudio, es portador de una exigencia simbólica estructurante del saber clínico mismo. A menudo esta exigencia se ve expresada de manera más que evocativa como una *situación* portadora de obligaciones propias: «Estamos obligados a utilizar la moneda dominante en el país que exploramos, en nuestro caso la moneda neurótica» (*neurotische Währung*).⁴⁴

Así pues, lo primero no es alguna toma de partido psico-patológica sino la exploración (*Forschung*) de un dominio, el de los procesos inconscientes: ahora bien, aquí hay que servirse de la moneda en curso y éste es un presupuesto simbólico relativo al *intercambio*, algo así como un a priori inscrito en lo real. No hay metalenguaje: no hay valor-significado absoluto detrás de la «moneda», ésta engendra el valor *de* circular. Hay que pensar, entonces, la neurosis como lengua y código propios. El psicoanálisis no solamente se aplica, pues, a la neurosis: deriva de ella; valga como prueba el co-nacimiento* del psicoanálisis y del saber de la histeria: no, decididamente, «la neurosis no dice nada estúpido».

Esto mismo obliga a reconocer una verdadera «forma de existencia» (*Existenzform*) neurótica, que consiste en el modo de realidad que Freud llama «psíquica».

43. Carta a Jones del 22 de mayo de 1910.

44. *Formulaciones sobre los dos principios de funcionamiento psíquico*, GW VIII, 238. La expresión está también en *Tótem y tabú*, GW IX, 107.

* Implícito juego de palabras con *connaissance*, «conocimiento». [T.]

6. *Metapsicología del ideal: destinos de la Kultur*

Lo más notable es que esta «vista» sobre el sujeto inconsciente y su atolladero propio, *da vista* sobre el «malestar de la *Kultur*». ¿Cómo se explica el que sea posible una metapsicología de la *Kultur*?

Es que precisamente el psicoanálisis no se aplica, cual psicología, a un campo exterior, sociocultural. Pero descubre que la *Kultur* funciona por el ideal y la pulsión de muerte. Así, no bien una «suma de individuos» ponen «un solo y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo y se identifican en consecuencia en su yo unos con otros»,⁴⁵ nace un lazo social, el de la «muchedumbre primaria». Si mezclas de «pulsión de muerte» ponen en cortocircuito el movimiento de idealización y sublimación, nace ese *Unbehagen* que es el síntoma de la *Kultur*, ubicándose en oposición al movimiento de aculturación que el asesinato del padre hizo posible.⁴⁶

Pensándolo bien, *Tótem y tabú* señala el encuentro de la metapsicología con su verdad social. La vestimenta mitológica no hace más que expresar este momento del riesgo *metapsicológico*: el de postular una causalidad de esos procesos que conducen más allá de lo consciente. La lógica de hierro de la *Anankè* trae a Freud hacia estos sitios: hacia la tesis de una homología de los dos textos del sujeto inconsciente, que supera la dualidad de lo «individual» y lo «social». Esto permite a Freud reorientar las conquistas de esta teoría de lo simbólico hacia el plano «psicosocial» —cuyo equívoco de este modo se revela y

45. *Psicología de las masas y análisis del yo*, GW XIII, 128.

46. *El malestar en la cultura*, 1929. Cf. nuestra contribución, «Fonctions freudiennes du Père», *Le Père*, Denoël, 1989, págs. 25-51, y *Psychanalyse et culture*, Armand Colin, 1993.

práctica— con aquella tesis de que toda «muchedumbre artificial» o institución debe ser leída como «la transposición idealista de la horda primitiva».

En efecto, ¿es casual que cada una de las etapas de la teoría metapsicológica, cada una de sus «escansiones», encuentren su eco en la teoría sociocultural? De este modo, a la teoría de la libido y de la prohibición le corresponde la génesis del deseo social por el asesinato del padre. A la introducción del narcisismo responde el trabajo del ideal que permite practicar, bajo la referencia al «ideal colectivo», el asesinato del padre: valga como prueba la necesidad de resucitar la instancia paterna con fines de lazo social. Por último, la introducción de la pulsión de muerte permite pensar el malestar estructural de la *Kultur*, en el punto de «des-intrincación» de Eros y Tánatos.

No hay aquí ni construcción artificial ni providencia forzada: mejor que eso, replicación de un sector a otro del objeto metapsicológico. Hay incluso tan poca «armonía» entre los dos «planos», que Freud refiere la «mutación» de su interés de saber de lo inconsciente a la cultura a «una parte de evolución regresiva» (*regressiven Entwicklung*):⁴⁷ este «rodeo» por la «ciencia» y «retorno» a la cultura está tomado, en efecto, en la lógica de una «regresión». ¡Volver a su objeto primitivo es asumir el riesgo de la regresión, hasta tal punto el primer objeto, el más querido, tiene pocas posibilidades de ser investido de entrada como el bueno! Sospecharíamos no obstante que aquí se encuentra una clave de la fecundidad del trayecto freudiano, la paradoja de su cohesión: ¡saber rentabilizar y «negociar» sus «regresiones» heurísticamente! Esto se manifiesta en una relación *crónicamente nueva* con su objeto de investigación.

47. Post-scriptum a la *Selbstdarstellung*, 1935.

7. La ética del metapsicólogo

Hay que tomar nota de este contraste aparente entre la austeridad de tal programa de veracidad y su objeto: o sea lo que se organiza alrededor del «principio de placer». Freud sitúa la exigencia de verdad y de decir de lo real por encima de cualquier punto de vista referido a lo «ventajoso». Hay aquí un verdadero imperativo categórico que toma de manera exacta a la vez lo que justamente, en el sujeto, espera un embellecimiento o un maquillaje de la verdad *a su respecto*.

Se trata del mismo rechazo de «consuelo» o de profecía que hallamos respecto de aquellos que en el seno de la *Kultur* exigen a la ciencia analítica promesas de redención.

Pero, justamente, si dicha ciencia es esa forma de saber que no puede permitirse transigir con su relación a la verdad, ello se debe a que trabaja sobre la escisión más radical que existe, un sujeto fundado en una *Diskrepanz* del saber y la verdad. Por lo tanto, no bien se aplica a semejante estructura el menor bálsamo de ilusión, todo está perdido. En cuanto se miente «un poco» —ampliando el saber de lo inconsciente con una onza de «visión del mundo» o de ideología tranquilizadora— ¡se miente con respecto a todo, o sea con respecto al propio sujeto! El psicoanálisis no se consume «en detalle»...

En definitiva, con esto el psicoanálisis, tenido por «enemigo de los ideales» de la civilización,⁴⁸ se sitúa bien cerca de su ideal. Si Freud puede afirmar: «los argumentos en favor de nuestros ideales carecen de fuerza para mí»,⁴⁹ y profesar a la vez «un ideal elevado» del que los

48. Cf. *L'entendement freudien*, pág. 221 y sigs.

49. Carta a Putnam del 8 de julio de 1915, *L'introduction de la psychanalyse aux Etats-Unis*, Gallimard, pág. 219.

ideales conocidos «se apartan de manera más que afligente»,⁵⁰ es porque precisamente, en nombre del sujeto, hay que destacar su distancia respecto del ideal. Desde este punto, en determinado momento el fundador del psicoanálisis increpa a la «humanidad»: no para «moralizar» sino para enunciar algo así como un «punto de vista de la ley». ¿Quién sino el que conoce la distancia crónica del sujeto a la ley puede hablar desde este «punto de vista»?

Tropezamos aquí con lo que es preciso llamar una ética. Freud decía «no hacerse problemas con el bien y el mal». Y era lógico: la ética pertenece al orden del *Selbstverständliches*, lo que se concibe por sí mismo.⁵¹ Quien habla de la ética está ya fuera de ese real que es la ética, aquella a la que el sujeto se aferra sin poder explicarla.

Pero, además, la experiencia analítica muestra a un sujeto víctima de la prohibición. La construcción metapsicológica produce el saber de esta relación.

Es, justamente, lo que hace de ella una elaboración de las «cosas últimas de la vida»⁵² sobre las cuales, a falta de saber metafísico, nadie puede argüir más que sus «preferencias profundamente arraigadas en su interior» (*innerlich tief begründeten Vorlieben*). Hallamos aquí en cierto modo, en la subjetividad del metapsicólogo, como en su «fuero interno», esa «misteriosa realidad» de la que habíamos partido como lo real de la experiencia analítica, aquello con lo cual se compromete. ¿Cómo hablar entonces de tales *Urdingen* de una manera, si no objetiva, al menos legítima?

En este punto reaparece la ética. En efecto, es preciso poder proveerse de una «benevolencia» entre los «esfor-

50. Carta a Pfister del 9 de octubre de 1918, *Correspondance avec le pasteur Pfister*, Gallimard, pág. 103.

51. Carta a Putnam del 8 de julio de 1915, ob. cit., pág. 219.

52. *Más allá del principio de placer*, cap. VI.

zamientos» del propio pensamiento si se los quiere medir con la vara del propio ideal de yo convertido en pensamiento.

Arribados al final de esta travesía, ¿podemos hacer resonar el objeto freudiano bajo el choque del martillo filosófico (sin aplastar el objeto ni romper el martillo)?

El propio Freud nos desanima a confundirlos,⁵³ pero hace algo más que legitimarse por los filósofos:⁵⁴ se respalda en definitiva en cierto «amor a la verdad». Considerado éste indivisible, ¿hay otra manera de «amar la verdad» según que se pase por el desfiladero del inconsciente o por el del saber?

Tal vez esto se reduce a escuchar, más que a interpretar, la célebre confesión a Fliess de realizar mediante la empresa «psicológica» el objeto de la *Sehnsucht* primitiva del «conocimiento filosófico».⁵⁵ ¿Cómo rima esto con la legendaria desconfianza hacia los filósofos?

A decir verdad, Freud dedica su esfuerzo de pensamiento a este objeto, a este afuera excesivo que pone en crisis los saberes. Con ello, en efecto, queda asido a la *aporía radical* que define a la filosofía antes de que se instituyera como gestión de «problemas». ¿Quién podría cuestionar más radicalmente lo universal sino el que «espera que, por este hecho, brote lo universal»?⁵⁶ En este punto de indigencia y desconfianza del sistema, el *logos* mismo es desafiado. Lo que el acontecimiento freudiano señala es el objeto vacío de aquella *Sehnsucht* transformada en coraje de pensar...

53. Exploramos las figuras correspondientes en *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976.

54. Ob. cit., 2a. parte.

55. Carta a Fliess del 2 de abril de 1896.

56. Carta a Lou Salomé. Sobre el contexto, cf. la introducción a *L'entendement freudien*, ob. cit., pág. 29 y sigs.

2. EL EJEMPLO Y LA COSA

Clínica y metapsicología

Cuando se aborda el estatuto de la investigación en clínica lo primero que se plantea es una cuestión epistemológica, fundamental y elemental a la vez: saber con qué género de objetividad o de realidad nos encontramos *ahí*. Un rasgo paradójico y una extraña virtud de la «psicología clínica» es confrontarse incesantemente con un objeto problemático y al mismo tiempo de una inmediatez engeguedora. Por eso, antes que partir de una constatación de incertidumbre, se lo hará de la del contraste entre el carácter de dato irrefutable de la objetividad clínica y el carácter problemático del dispositivo mediante el cual se trata a esta objetividad.

1. Estatuto del saber clínico

Lo clínico, en efecto, es lo que está ahí, perceptible en cierto modo *de visu* «en el lecho del enfermo», según lo significa la etimología.¹ Es lo que el saber encuentra y lo pre-

1. De la palabra griega que designa el «lecho» en que está acostado el enfermo. Será en un sentido literal como hemos de abordar la racionalidad clínica en sí, horizonte de diversos dominios. Hablamos en este sentido de «lo» clínico (y no de la clínica).

cede. ¿Cómo se explica entonces que este real tan masivo y hasta aplastante genere un «saber» incapaz de explicar de entrada su identidad propia? De hecho, la virtud de la investigación clínica es el sentido de lo problemático; lo cual no equivale a una imprecisa vacilación.² Este apuesta a no reducir lo real que se impone al saber mismo. Así pues, el contraste procede quizá de este encuentro frontal e insoslayable del síntoma, que entenderemos, más allá de la acepción estrechamente «patologista» y médica, como lo designado por un trastorno de lo real, como algo que ocurre y que, al sobrevenir, «cae mal».³ Sin embargo, el síntoma es en este sentido algo muy diferente de una «mentira» o una disfunción: es un cierto rostro de lo real, y precisamente aquel que el «saber clínico» tiene que elaborar. Sólo a posteriori, entonces, una vez recuperados en cierto modo de este encuentro con el síntoma, podemos y debemos preguntar: ¿qué clase de saber es ése, de qué se trataba y de qué debe tratarse ahora? Entendiéndolo en este sentido: de lo que estaba ahí hace un instante, ¿qué puedo saber?

Precisamente porque, por definición, está situado como a posteriori, en este sentido preciso el saber clínico puede parecer impuro o en todo caso sospechoso, «sujeto a caución», como se dice. Lo equivocado sería querer regularizar a toda fuerza, es decir, artificialmente, su estatuto epistémico. En efecto, si partimos de ciertas exigencias

2. Freud denunciaba ingeniosamente a quienes simulan vacilar para darse «un estilo científico»: lo que no es admisible cuando, como sucede en la experiencia clínica, hay que saber cortar los nudos gordianos...

3. «*Sun-piptein*» (que connota la idea de caída) dice la etimología. Remitimos a nuestro artículo «*La femme, symptôme de l'organisation sociale*», *Le sexe du pouvoir*, Ed. de l'Epi, 1986, para el análisis de un modelo semejante que toma lo social por el síntoma, así como a nuestro trabajo *Freud et la Femme*, Calmann-Lévy, 1983.

generales y genéricas del conocimiento (*episteme*), una epistemología de lo clínico podría ser una contradicción en los términos. Por el contrario, es esencial cerciorarse de la especificidad de *este* saber: entonces, este saber a la vez problemático y singular revelaría ser una ocasión especialmente pertinente para replantearse la cuestión epistemológica más elemental: la del encuentro en directo de un saber con *su* objeto.

El saber clínico extrae sus «títulos de nobleza epistémicos» de su práctica, con sus imposiciones y rigor. Hay más cosas, en este mundo del síntoma, de las que podría soñar la más audaz filosofía de la ciencia. Pero esto no excluye el rigor: incluso lo requiere más imperativamente aún, tan cierto es que, cuando no se tiene ley asignada, hay que procurarse reglas y hasta una ética del método particularmente exigente y hasta severa. Incluso puede resultar que la investigación clínica no tenga otra *ley* que la de su *objeto*. Esto es precisamente lo que debe ser establecido con alguna precisión: vía estrecha, seguramente, entre una epistemología rígida y la entrega a la indeterminación de un estatuto incierto.

Ahora bien, es aquí donde el ejemplo freudiano nos parece particularmente edificante. Lo cual no equivale a acreditar la idea de una identidad pura y simple entre el campo clínico y el dominio analítico. Pero así como la fecundidad y legitimidad de cada uno de los enfoques invita a localizar celosamente la especificidad de cada una de las «disciplinas», así nos parece que el movimiento de investigación establecido por Freud tropezó con una cuestión que seguramente prolonga lo que en cierto modo toca a la más dramática intimidad de la clínica: el psicoanálisis nos interesará, pues, aquí por hacer pensar de algún modo en un «entendimiento clínico» de sus propios procedimientos de racionalidad. Esta reflexión tornará visible la ruptura determinante que él promovió, o mejor dicho la

«reforma del entendimiento» que debió promover para acceder a su propia identidad.

Este advenimiento al orden de la concepción patológica —que escribimos en dos palabras para subrayar la incidencia de pensamiento del objeto clínico— es lo que intentaremos hacer oír para discernir en él lo que la investigación clínica puede abreviar por su propia cuenta, tanto en lo relativo a la dilucidación de su propia naturaleza como de su método, por otra parte inseparables. Así, lo que sigue debe leerse como el desciframiento previo del lugar propio en que puede localizarse y enunciarse, a la luz del psicoanálisis, la especificidad del enfoque clínico como actitud de investigación de un género propio. Aplazamiento formal que, a su vez, puede verificarse en el ejercicio de la búsqueda y de sus basamentos metodológicos.

2. «El ejemplo es la cosa misma»

Ahora bien, este efecto del psicoanálisis en el plano de la racionalidad clínica nos parece aprehensible mediante el comentario de lo que expresó Freud en determinado punto de una reseña clínica. Algo que es tan sólo una fórmula de paso parece valer como indicio del modo de pensar psicoanalítico en el plano de la investigación clínica.

Freud la introdujo, para ser más precisos, en su Diario del análisis del Hombre de las ratas: «el ejemplo —leemos— es la cosa misma» (*Beispiel est die Sache selbst*).⁴ Nos pareció que esta fórmula, límpida y a la vez paradó-

4. S. Freud, *L'Homme aux rats. Journal d'une analyse*, PUF, 3a. ed. 1991. En sus notas, Freud emplea además el verbo francés («est») que liga los dos términos alemanes.

jica, ofrecía el meollo de la cuestión evocada más arriba y al mismo tiempo le aportaba una paradoja que, aunque suene abrupto, merecería figurar como el adagio del trabajo clínico.

Entonces, más que una exposición deductiva del conjunto de los aspectos epistemológicos que dan apoyo a la concepción clínica,⁵ intentaremos comprender de la manera más literal posible esta pequeña frase que reúne, en cinco palabras, aquello a cuyo alrededor gira todo el problema del saber clínico. Además, sólo enumerando los presupuestos y luego las consecuencias de esta fórmula estaremos en condiciones de abordar la cuestión en su conjunto.

Lo mejor es partir del contexto en el que dicha fórmula surgió. Aunque lamentablemente no se la encuentre con su estimulante concisión en la redacción misma del historial, Freud ofrece en este texto una expresión desarrollada que explicita de qué se trata. El contexto inmediato es el de la clínica de la neurosis obsesiva y de una característica en cierto modo lógica de la formación de síntoma: «Llegamos, señala Freud, a conocer un ejemplo preciso que la neurosis obsesiva expresa mediante vagas generalidades, podemos estar seguros de que este ejemplo constituye el pensamiento primitivo y verdadero que aquella generalidad estaba destinada a ocultar.»⁶ Así pues, encontrar el ejemplo es, ipso facto, nombrar la cosa.

El ejemplo alegado por el Hombre de las ratas es, hay que decirlo, esclarecedor. Él asocia a su deseo de ver jóvenes desnudas «un sentimiento de inquietante espanto,

5. En cuanto a estos aspectos nos permitimos remitir a nuestro trabajo, «Réflexions critiques sur le normal et le pathologique», revista *Anthropologie médicale*, nº 1, 1978.

6. *Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L'Homme aux rats)*, trad. francesa en *Cinq psychanalyses*, PUF, pág. 204.

como si por pensar aquellas cosas tuviese que suceder algo...». Y para ilustrar estos primeros temores —Freud dice literalmente «como prueba» de éstos— indica: «Por ejemplo, que mi padre muera.»⁷ Y la ironía freudiana, experimentada, añadirá entre paréntesis: (el ejemplo es la cosa misma).

Comprendamos que el sujeto hace uso, como cualquier locutor, de la fórmula que parece protegerlo de ser tomado al pie de la letra. Cita la aprensión de la muerte del Padre abastecida de esta pequeña locución (*zum Beispiel*) que le permite mantenerla en el elemento de la generalidad. Lo que él ha dicho concuerda con una restricción implícita: «era eso, pero también hubiese podido ser otra cosa». El ejemplo pretende, en efecto, ilustrar, exponer un espécimen de enunciado: lo que llamaremos «la ejemplificación» forma parte de esa anodina retórica cotidiana⁸ que permite presentar una aserción virtualizándola, ya que esto deja suponer que a cambio del enunciado-ejemplo también serían posibles otros. «Ejemplificar» es, por lo tanto, debilitar el enunciado haciéndolo valer en el lugar de otros, actualizando una virtualidad positivizada pero no exclusiva.

Ahora bien, he aquí que en el texto freudiano se abre un paréntesis, menos comentario que atestado: es una opinión y un aviso de que el ejemplo debe ser tomado al pie de la letra, es decir, *a la letra de la cosa*. En consecuencia, el enunciado virtualizado —«dije eso, pero también hubiese podido decir otra cosa»— se coagula en enunciado: «dijo aquello de lo que se trataba, y no otra cosa». Por lo tanto, lo que había que decir es la cosa misma, y por «cosa» no

7. *L'homme aux rats. Journal d'une analyse*, ob. cit.

8. Es bien conocido que en este caso no se encuentra otro ejemplo, lo cual, si seguimos a Freud, certificaría que la cosa ya estuvo dada bajo este disfraz de ejemplo...

hay que entender otra cosa que el contenido estricto del enunciado —«el pensamiento primitivo y verdadero»— que fue dicho. Freud otorga al enunciado todo su contenido de positividad. Con ello, señálemoslo, no agrega nada, sino que lo restituye al locutor como su bien propio.⁹

Por otra parte, para el intérprete es una especie de ganga, ya que él no tiene que tratar este pseudo «ejemplo» como índice de la cosa: le basta con tomar el ejemplo de la verbalización del locutor y afectarle un «coeficiente» suplementario: este ejemplo alegado es la cosa misma. Lo que el sujeto alega con toda buena fe como un ejemplo, es la cosa misma. Así, el contenido del temor relativo a la muerte del padre revela a la muerte del Padre como contenido *princeps* del temor. Naturalmente, esto no excluye la detección de otras huellas de ese mismo temor, pero estos ejemplos serán otras tantas expresiones laterales de la *misma* cosa. Serán, literalmente, «sinónimos» en el plano del lenguaje del síntoma.

Por fin se comprende la razón de que esta ley haya sido enunciada no fortuitamente a propósito del obsesivo: éste suministra, también hay que decirlo, «un ejemplo de oro», ya que todo su régimen de pensamiento está orientado a la producción de «generalidades» y por lo tanto de seudoejemplos. La abstracción retórica, especialidad obsesiva, hace así de pantalla a la confesión del contenido deseante: el obsesivo está todo el tiempo fingiendo «ilustrar», cuando simplemente *dice*. El «pensamiento primitivo» no está, pues, detrás de los ejemplos, sino que es el contenido literal y reiterativo de *el* ejemplo. El pensamiento obsesivo es un pensamiento que utiliza la precisión

9. Nos hallaríamos así frente a una variedad del fenómeno de «denegación» estudiado por Freud en el breve escrito de 1925 que lleva este título. Véase *infra* nuestra conclusión sobre la referencia al sujeto locutor que implica un proceso semejante.

intelectual para mantener difuso el motivo pulsional: hay que devolverle, pues, su precisión para entender el mensaje de la pulsión.

3. La racionalidad clínica como «ejemplificación»

Es hora de mostrar a qué título lo que Freud nos invita a pensar sobre el poder constituyente del ejemplo puede resultar decisivo en lo que atañe al problema de la «racionalidad clínica» mencionado al comienzo.

La racionalidad clínica se encuentra ante un objeto que no es forzosamente «irracional» sino que presenta el carácter de un real singular. Ahora bien, tradicionalmente la enunciación del problema del conocimiento en general giró en torno a dos modelos de desciframiento de la relación entre estos dos términos: el «saber» y su «objeto». Para uno de estos modelos el objeto debe estar *determinado* por un saber que introduce en él una generalidad, según el adagio de que «sólo hay ciencia de lo general»,¹⁰ de suerte que se concibe el objeto como un material del que es cuestión de extraer una generalidad conceptual, una «ley» explicativa de los «fenómenos». Para el otro modelo el objeto tiene que ser reproducido por un tipo de saber que no sería sino su «imagen» o su copia más exacta posible. Podríamos bautizar respectivamente a estos dos modelos de «deductivo» o «racional» y de «inductivo» o «empírico». A estas dos soluciones es posible agregar una solución «pragmatista», suspendiendo la elección entre el punto de vista de la *ratio* y el del objeto: se trata entonces de obrar *como si* el saber-herramienta cuadrara con el material.¹¹

10. Atribuido a Aristóteles.

11. Señalemos que Freud nunca simpatizó con el «ficcionalismo» sostenido a comienzos de siglo por Vaihinger. Cf. *infra*, cap. III.

¿Dónde situar el género de «conocimiento» que la investigación clínica implica? La referencia a la *experien-*
cia parece descalificar por sí sola el primer modelo: esta-
ríamos tentados de hablar aquí de «empirismo radical»
para designar ese rol constituyente de la referencia a la
«empiria», esa fuente en la que el clínico abreva su sola
autoridad legítima en última instancia. Por su parte,
Freud insiste en el papel determinante de la referencia
al «material» (*Material*), al que constantemente hay que
saber regresar para juzgar la credibilidad de la menor
aserción analítica. Pero el material en cuestión reclama
una puesta en forma específica (una «in-formación»): aquí
se sitúa la intervención de la teoría que Freud bautiza
como «metapsicología». Ahora bien, ésta se traduce en la
intervención de una auténtica «fantasmación» (*Phanta-*
sieren),¹² que, como su nombre indica, supone «despegar»
del material en el momento en que la simple descripción
de éste se revela insuficiente: Freud no vacila en compa-
rarla con la intervención de la «bruja».¹³ Es verdad que
los «oráculos» de esta bruja metapsicología son muy limi-
tados: pero precisamente el saber analítico está constitui-
do por la tensión entre esta referencia a la inmediatez de
lo real clínico y este recurso al trabajo del concepto meta-
psicológico.

Así pues, el trabajo de interpretación queda apresado
entre los dos niveles, a título de mediación. Lo cual hace
que —notémoslo al pasar— Freud no suscriba un modelo
«hermeneutista».¹⁴ La construcción metapsicológica es de

12. En cuanto a este trasfondo complejo que aquí sólo podemos
mencionar, remitimos a nuestra indagación de *Introduction à l'épis-*
témologie freudienne, Payot, 1981 y *L'entendement freudien*, Gallimard,
1984.

13. Cf. el texto de «Análisis terminable e interminable» analizado
en nuestros dos textos citados.

14. Freud fue especialmente sensible a la querrela metodológica,

esencia *explicativa*. Si no obstante es necesario un momento interpretativo, éste se dará en el entre-dos del material clínico y del concepto metapsicológico.

La investigación clínica podría remitir, por lo tanto, a una fantasmación heurística de un género bien particular, aquella que separa a la posición empírica de la posición racional. El operador produce sus «ideas» con la vista fija en el material, pero dichas ideas funcionan simultáneamente para anticiparse al material y «ficcionalarlo». ¹⁵ Así pues, el meollo de la cuestión puede reformularse como el de las relaciones entre clínica y metapsicología.

Ahora bien, si prestamos atención a la sustancia de su proceder, veremos que Freud nos invita a pensar otra cosa que la alternativa enunciada anteriormente. Esto es lo que significa la idea antes anunciada de una congruencia entre el «ejemplo» y la «cosa», precisamente en el marco de su investigación clínica.

Traduzcamos, en efecto, la paradoja de lo que Freud sugirió por entonces en el plano de la concepción de la *episteme*.

Según la concepción corriente, la «ejemplificación» sirve para «ilustrar» con un hecho singular una generalidad conceptual, lo que implica a la vez, e inseparablemente, que la evoque y que *no* la agote. Si este hecho no pudiera expresar la «cosa»-referente todo lo necesario, no podría funcionar como ejemplo pertinente. Pero si la ilustrara por completo, se confundiría totalmente con ella hasta el punto de no ser ya un espécimen de la cosa, sino la cosa misma. En este último caso habría que hablar de «pleonasmos» o, en el plano lógico, de «tautología».

y reivindica al psicoanálisis como «ciencia de la naturaleza» (*Naturwissenschaft*) (ob. cit.).

15. «Pulsiones y destinos de pulsión», texto comentado igualmente en los pasajes citados.

La concepción corriente se sustenta, pues, sobre una retórica donde «el ejemplo» hace ver y apereibir sin mostrar del todo y sin agotar la concepción. Se trata de una semiexperiencia y de un semiconcepto.

Cuando nos invita a pensar que en el orden de la experiencia inconsciente el ejemplo puede valer como la cosa misma, Freud hace algo más que servirse de una brillante paradoja. Sugiere que el ejemplo es un verdadero esquema intermedio entre lo clínico dado y la «cosa» metapsicológica, lo cual remite a la especificidad de la esfera clínica. Mejor aún: obliga a pensar que la «cosa» metapsicológica, tal como es «concebida» o tal como se la debe concebir, es algo muy diferente de una generalidad a «ilustrar» con ejemplos-hechos: no es otra cosa que *el reverso pensado de la experiencia clínica misma*. Precisamente el ejemplo-cosa, sorprendido en plena labor de la experiencia así llamada clínica, es lo que permite *ver* la cosa en la experiencia o *pensar* la experiencia. Esto recusa a la vez el platonismo de lo inteligible y el empirismo del hecho bruto. No es por ello una posición filosófica más, sino la expresión del movimiento mismo del saber clínico, que requiere un modelo ad hoc.

Se insinúa así un proceso del cual «la cosa» y «el ejemplo» son dos momentos solidarios. En esto parece residir lo más característico de la relación: el clínico no es solamente el que cuenta con ejemplos, sino el que hace del ejemplo la manifestación misma de la cosa que pensar.

Cabe preguntarse si en estas condiciones aún tiene utilidad referirse a la noción de «cosa», que con su realismo literal evoca algo que tiende a hipostasiarse. En síntesis, ¿no es «la cosa» una suerte de piedra del escándalo de la clínica? Sin embargo, Freud emplea indudablemente el término (*die Sache*), así sea como «correlato» del ejemplo y del fenómeno. Esto no remite de ningún modo a cierto «cosismo»: la referencia al ejemplo constituyente prueba

que todo se juega en la relación. Si en la hermenéutica freudiana¹⁶ resulta necesaria, no obstante, una problemática de la cosa, es porque cada vez se trata de acertar en la cosa de que se trata: como en el Enigma de la Esfinge, se trata de *acertar* y no de comprender «de qué se trata», como se dice al tomarse la expresión en su mínimo semántico.

Así pues, la cosa no es nada más que el otro nombre del ejemplo, pero es también el momento del pensamiento mismo, lo cual requiere precisamente una posición meta-psicológica *sui generis*. Lo que hace falta en clínica no es pensar *en* la cosa, sino pensar la cosa misma, fenomenalizada, es verdad, en la red de fenómenos y relaciones en que «se ejemplifica».

Dicho de otra manera, en la experiencia clínica hay que pensar una suerte de *movimiento espontáneo del objeto, a reflejar mediante la construcción de un dispositivo «ad hoc»*. En este marco, el ejemplo no sólo hace ver el objeto que se pensará por otro lado: lo que se muestra es la cosa misma. Y esta «cosa» tiene que ser pensada de un modo completamente distinto que, por ejemplo, el *eidos* fenomenológico; tanto difiere el modo de pensamiento de Husserl, en especial, del de Freud. El ejemplo es aquí la reverberación de la cosa sin referencia a alguna «intencionalidad». Y ésta no es otra cosa que un «punto de fuga» del proceso clínico de formación del síntoma. Por lo tanto, no se muestra nunca... más que «en ejemplos».¹⁷

Tan cierto es esto que Freud se encuentra a veces en la posición de reproducir, de repetir el ejemplo suministrado por su material a modo de explicación. Posición irónica y reveladora, certificado de autenticidad del contenido mismo, del género: «es justamente eso». Lo cual

16. Cf. *infra*, cap. V.

17. Lo cual recusa, señalémoslo, a «la cosa en sí».

confiere al estilo de interpretación analítica una forma tautológica reveladora. Pero, en un mismo movimiento, la interpretación introduce en cierto modo una asimetría en esta repetición aparente; porque entre el tiempo I y el tiempo II se produce un efecto fundamental: la adjudicación del sentido. Es el momento propiamente dicho de la interpretación: menos descubrimiento de un significado secreto que reapropiación del ejemplo *como* la cosa misma. En la efectuación de la identidad se opera, pues, el trabajo de la interpretación. Esto precisamente hace de lo clínico una *práctica*.

Como se observa, el esquema clásico queda así decididamente subvertido por el género de «lógica» que Freud debe introducir en él bajo la presión de su objeto. Se ve también de qué modo este objeto constituye en sí una verdadera pequeña lógica viva. Pero por cierto es hora de ir más allá y de especificar positivamente este modo de investigación.

4. *El «juicio clínico» como proceder reflectante*

Si es verdad que la «frase» de Freud, mucho más que un adagio, es el índice de un género de racionalidad ad hoc revelador del modo de pensamiento del objeto clínico, ¿cómo se puede caracterizar este objeto con más precisión?

Lo que podríamos llamar «arte metapsicológico» —construcción de este pensamiento clínico de los procesos inconscientes— puede servirnos como pauta de referencia. A este método de pensamiento proponemos llamarlo «reflectante».

Es algo muy diferente de una «reflexión sobre» el objeto, lo que nos remitiría a aquel modelo de racionalidad externa que había resultado insuficiente. El proceder reflectante debe entenderse por oposición al proceder «de-

terminante». ¹⁸ Mientras que el segundo se esfuerza en reducir una singularidad a una ley o, como lo dice cierta jerga que tiene el mérito de la precisión, *subsumir* casos bajo una «ley» o generalidad, el proceder reflectante tiende a *desplegar la singularidad de la experiencia* hasta determinado punto de cristalización de un saber en el que cierto «universal» se hace visible o legible.

Señalemos que el proceder reflectante no hace su duelo de toda referencia a un «universal»; a falta de lo cual habría que renunciar a considerar esta investigación como un saber, posición que a la postre resultaría «terrorista». ¹⁹ Pero dicho proceder no busca la producción de este «universal» en ninguna otra parte sino en el despliegue de un nudo de singularidades.

La relación que podría pensarse entre metapsicología y clínica parece ser de esta naturaleza: el arte metapsicológico no es otra cosa que la reconstitución rigurosa de la imagen reflectante de cierto proceso clínico.

Ahora bien, precisamente esto articula lo clínico con una racionalidad de la *investigación*, en el sentido fuerte y literal. No investigación sobre el objeto, sino objeto problemático y real que nos coloca necesariamente en posición de investigación. Esto quizá valdría incluso como contribución al complejo problema de lo que es una «vocación» de clínico...

En todo caso, no es casual que Freud siempre se mostrara fascinado por el espíritu goetheano: sabemos que el Goethe botánico sostenía que el concepto de planta debía

18. Utilizamos aquí de manera puramente operativa una distinción a la que Kant dio consistencia en su *Crítica de la facultad del juicio*, que no fortuitamente intenta fundar el «juicio estético» (véase *infra*).

19. Se vio en exceso a la clínica servir a una «mística del hecho», variante de irracionalismo, cosa que Freud en ningún momento acreditó.

construirse en la fenomenalización de la metamorfosis de la planta real.²⁰ He aquí una suerte de imagen de aquella solidaridad, en la que habría que pensar.

Hay, por lo tanto, un «juicio clínico», y éste debe ser concebido como «reflectante». Para un juicio como éste sólo está dado lo singular. Por lo tanto, el clínico se mostrará siempre desconfiado respecto de un «entendimiento determinante» que amenaza quebrar la singularidad de la experiencia para encontrar en ella una legalidad que la mata so capa de explicarla. Éste es incluso el terreno de lo que se da en llamar «sentido clínico», término de uso un tanto vergonzante por su carácter adivinatorio, pero que designa no obstante la especificidad de ejercicio de cierta posición judicativa: la de discernir pizcas de universal en una secuencia singular que no la estropea sino que la refleja. Pero esto significa que la experiencia clínica tiene que habérselas efectivamente con ciertos «universales reflectantes».

Así se hace posible situar la cuestión del carácter acumulativo o no acumulativo de dicho saber. Por un lado, en efecto, la especificidad de la actitud clínica consiste en aquella reaprehensión crónica de lo nuevo que Freud encontraba en Charcot antes de practicarla él mismo,²¹ lo que supone volver siempre de alguna manera al primer momento de la mirada: lo cual impide que el ideal acumulativo se ejerza. Pero, ¿no es uno de estos «universales reflectantes» lo que se puede reinvestir y hasta transmitir? La obra del Freud clínico vale a nuestro juicio como tesoro de tales esquemas: repensar y reexperimentar lo que se experimentó y pensó en un momento preciso. En

20. Cf. *L'entendement freudien*, Introducción.

21. Cf. la nota necrológica sobre Charcot que comentamos en nuestro estudio-prefacio al trabajo de Harry Stroeken sobre *En analyse avec Freud*, Payot, 1987.

otro texto²² intentamos mostrar el papel que jugó en este sentido la escritura clínica freudiana. Lo novelesco inherente a la escritura del síntoma no es sólo un efecto de estilo externo sino la creación de un verdadero género literario inédito construido al paso de la maduración de la experiencia clínica, desde los *Estudios sobre la histeria* hasta los *Cinco psicoanálisis*.* Al restituir simultáneamente como una «historia» el movimiento del sujeto y de la relación analítica, volviéndolos así solidarios, Freud pone a su lector en condiciones de participar. De este modo, Freud vuelve espontáneamente clínico al lector de sus «historiales», por la postura que él instituye. En cuanto al propio clínico, como lector de esos historiales tiene una «buena escuela», ya que descubre cierto movimiento que a su vez es libre de volver a efectuar él mismo.

Tal es, a nuestro juicio, el doble carácter de un saber auténticamente clínico: por un lado, producción de «esquemas» reefectuables, que por lo tanto hace posible su transmisión; por el otro, libertad de recomenzar desde ahí para establecer otras correlaciones y tejer otras tramas. Lo cual otorga a los pacientes de Freud su increíble vida, como si, gracias al texto freudiano pero también más allá de éste, se ofrecieran todavía como filón inagotable de observaciones clínicas. Dicho de otra manera, Freud presenta un modo de transmisión que hasta permite contraponerlo, llegado el caso, a su propio sistema interpretativo.

Esto es lo que habría que pensar bajo la etiqueta de «universal reflectante»: segmento de significación transmisible pero no coagulado, datable —cual hallazgo

22. «Freud, romancier du symptôme. Sur l'écriture clinique freudienne», estudio-prefacio a Harry Stroeken, *En analyse avec Freud*, Payot, 1987. Cf. también *infra*, cap. X.

* Traducción del título [*Cinq psychanalyses*] bajo el que se editaron en Francia los cinco clásicos historiales clínicos de Freud. [T.]

arqueológico— pero reexhumable y reefectuable de otra manera. ¿No hay aquí propiamente un «efecto estético»?

5. *Del «arte del síntoma» a la referencia transferencial*

No es casual que Freud calificara a su material —la neurosis misma— como «una obra de arte de la naturaleza psíquica».²³ Esto podría valer como metáfora del objeto clínico en general.

Dicho objeto es, en efecto, lo que se muestra, dentro de una red de fenómenos. Así como la «obra de arte» no es un ejemplo de algo diferente, más abstracto o general, sino eso mismo que se muestra, así «la obra de arte de la naturaleza psíquica» se descubre como tal. Pero cuando se ha logrado estampillar una cierta configuración, ésta se vuelve a su manera utilizable y transmisible. Ello permite *hacer pie* sobre esta experiencia, sin dejarse engañar nunca por su inmediatez. Por lo demás, todo el trabajo de constitución de relaciones y modelización está apresado entre estos dos aspectos: el del proceso mismo, que es la forma más visible y cotidiana del trabajo clínico y esos momentos, a la vez raros y precisos, en que de la objetividad en construcción se muestra un fragmento. ¿No es acaso el placer de descubrir lo que Freud observaba ya en Charcot, en los umbrales de la investigación clínica moderna? Como él mismo señala, el conocimiento pertenece al orden de la «pulsión», el momento «estético» sería el del encuentro de la pulsión de saber (*Erkenntnistrieb*) y

23. Carta a Jung del 30 de junio de 1909, en *Sigmund Freud, C.G. Jung, Correspondance*, Gallimard, t. I, carta 149 F, pág. 317. (Cf. *Freud, romancier du symptôme. Sur l'écriture clinique freudienne* para el comentario de este texto consagrado a la redacción del caso del Hombre de las ratas.)

su objeto. El «ejemplo» es, en este sentido, «contenido-de-cosa» (*Sachvenhalt*).

Por lo demás, no ha de verse ningún *pathos* romántico en la concepción freudiana resultante: el momento estético no es un «suplemento de alma» del trabajo clínico. La clínica permanece en el orden de la empresa obstinada y modesta de saber, pero lo que así procuramos hallar es su estructura propia.

Ahora bien, hay un término corriente para expresar esta especificidad: el de «transferencia». En lo que nos compete, preferimos introducirlo al final del recorrido y no como un presupuesto que lo explicaría todo de entrada.

El saber reflectante descrito comienza con aquel momento de la «certificación del síntoma» cuya vívida figura Freud localizó en la de un sujeto que demanda un «certificado de síntoma».²⁴ Aquí se anuda la relación transferencial, por el hecho de que hay en efecto un *garante** de esa demanda.

Pero esto confiere de entrada su especificidad al saber clínico. No simplemente en el sentido de que la transferencia le añadiría cierta dimensión afectiva, sino porque dicho saber se funda, desde este momento preciso, en el presupuesto —casi diríamos prejuicio— necesario de que hay cabalmente *un sujeto del síntoma*, de que hay que responder de él e instruir sobre él un proceso. Veíamos más

24. Se encontrará este detalle en *L'Homme aux rats. Journal d'une analyse*, págs. 60-61, 62-63. A fin de realizar un síntoma obsesivo, el paciente se pone a buscar un médico que le certifique que dicha realización era requerida por su estado. Cf. también *Sur l'écriture clinique freudienne*, ob. cit., para la explicación de esta anécdota e *infra*, págs. 183-4.

* El término francés que así traducimos, *répondant*, designa como sustantivo al garante, pero es también el participio activo del verbo *répondre*, responder. [T.]

arriba cómo se encuentra al sujeto al término del despliegue del ejemplo, enmascarado por la «generalidad».

Así, habiendo partido del síntoma como objeto del saber clínico, descubrimos, por efecto de rebote y al término de esta desconstrucción, lo que constituye su presupuesto: o sea, la referencia al sujeto. Pero justamente en el momento de anudarse la transferencia, el sujeto, al hallar su garante posible en el saber clínico, puede advenir como sujeto de *su* síntoma. Lo más notable de la experiencia clínica es que de esto se puede extraer un saber singularmente riguroso. Pero discernimos ahora mismo su carácter necesariamente problemático: el «universal reflectante» que nombrábamos sobre la marcha no tiene otro soporte que la referencia al sujeto. Saber que a su vez no se autentifica sino remitido al «interesado»: así es el «círculo» propiamente «clínico».

¿No es que el ejemplo vale por la cosa precisamente para un sujeto como éste? Freud, al formular el adagio que comentábamos, de este modo parece anular la denegación del sujeto de marras, quien se funda por su parte en lo insabido de que el ejemplo, que sin embargo él mismo alega, no es sino la cosa de la que hablaba.

Éste es, pues, el círculo que no cesa de hacerse sentir en la investigación clínica: todo arranca de que hay sujetos del síntoma, todo debe volver a ello. El saber propiamente clínico se produce sobre la marcha y no tiene más legitimidad que esta referencia. Saber problemático e inalienable a la vez, limitado como está por esa referencia al sujeto del síntoma que lo vuelve, por esto mismo, irremplazable.

3. FICCIÓN Y FICCIONAMIENTO METAPSICOLÓGICOS

La experimentación del ejemplo como «cosa» nos remite a la paradoja de un «saber» que por su parte es, en más o en menos, del orden de la «ficción»; a entender primeramente, en su generalidad elemental, como una «representación» (en este sentido «no-cosa»). Así pues, en este recuento de los elementos de la *Darstellung* metapsicológica nos vemos enfrentados a la siguiente pregunta elemental: ¿qué tipo de «ficción» es el concepto metapsicológico considerado como tal?

Pregunta capital que remite al estatuto epistemológico de este concepto forjado expresamente con el fin de hacer pasar el «material» clínico al orden del discurso, saber y palabra (*logos*).¹ ¿Qué *tipo de racionalidad* es ésta? Antes de plantearse si es legítimo hablar de «racionalidad» en materia de metapsicología, conviene, pues, volver a esta pregunta: si en un momento dado hay que «forjar» el concepto metapsicológico para dar cuenta del «material» y elevar el ejemplo al estatuto de «universal» o de generalidad, ¿qué tipo de ficción es ésta? La «ficción» es aquí ni

1. Para un desarrollo de esta noción, remitimos a nuestro trabajo *L'entendement freudien. Logos et Ananké*, 1984.

más ni menos que el producto de ese «ficcionalamiento» constituido por el *Phantasieren* metapsicológico: hay que determinar, pues, su especificidad, a través de las metas que la legitiman y de las modalidades que exigen su producción «en situación».

Cuestión de «instrucciones de uso» que toca a la cuestión epistemológica de ese género de «imagen» intelectual que es el concepto: ¿cómo «perfilar» en este sentido la *ficción conceptual* original que es el *Begriff* metapsicológico?

FIGURAS DE LA FICCIÓN

¿Qué debe entenderse por «ficción» en general, y cómo situar su figura metapsicológica?

«De una manera general, dice el *Vocabulaire* de Lalande, lo que el espíritu finge», en el sentido de *fictum*.² Esta perogrullada se especifica por una distinción que indica de qué modo la cuestión se fue sobredeterminando progresivamente.

• Es en primer lugar «una construcción lógica o artística a la que sabemos que nada corresponde en la realidad, por ejemplo en matemáticas, en la novela, etc.». Una ficción no es simplemente algo «no verdadero», máscara o apariencia, sino un constructo portador de conocimientos virtuales: si se construye algo de lo que uno *sabe* que «nada (le) corresponde en la realidad», es porque mediante una estrategia epistémica deliberada se espera extraer de ello un efecto que sin este «ficcionalamiento» sería imposible. Hay aquí idea de una indiferencia metodológica a la «realidad» objetiva de la «imagen» (ficticia).

• Por lo tanto, es también una «hipótesis útil para

oj 2. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Alcan, 1926, t. I, pág. 348; col. «Quadrige» n° 133-134, 1991.

representar la ley o el mecanismo de un fenómeno, pero de la que nos servimos sin afirmar su realidad objetiva». El ejemplo argüido es, en esta ocasión, el del «modelo físico». Por efecto del debate epistemológico de comienzos del siglo XX, contemporáneo, justamente, del psicoanálisis, el término «ficción» adoptó, aparte de su connotación lógico-matemática, el sentido de modelo de inteligibilidad de los fenómenos físicos.

• Por último —justamente debido a que la cuestión de la «creencia» y de la «legitimidad» es arrastrada por la idea misma de ficción— el término adquirió el sentido de «enunciación falsa o incierta que debe ser tenida igualmente por verdadera»: en este sentido se habla de «ficción legal». Sospecharemos una vez más que el ejemplo es la cosa misma: «nadie puede alegar ignorancia de la ley» o incluso «*pater est quem nuptiae demonstrant*». El «padre» podría ser, en efecto, el paradigma de la «ficción legal».³ Esto revela el envés ético-religioso de la cuestión de la ficción: cuestión del *derecho* a la enunciación y a la designación por la enunciación (*Bezeichnung*). La ficción está determinada en su contenido por cierto «coeficiente de incertidumbre» que permite otorgarse el derecho de *tenerla por* «verdadera». «Valor de verdad» medido con la vara de la creencia y de su reconocimiento por el otro.

Ésta es la herencia de la noción cuando Freud se adueña de ella:

1 / La ficción remite a una cuestión «gnoseológica» que toca al problema mismo del conocimiento: ¿cómo es posible que un «sujeto cognoscente» produzca una «imagen» adecuada del objeto tenido en mira, lo cual remite al «momento ficcionante» del proceso de conocimiento en sí?

2 / Remite luego al problema correlativo de la cons-

3. Sobre este punto, véase nuestra contribución «Fonctions freudiennes du Père», *Le Père*, Denoël, 1989, págs. 25-51.

trucción explicativa, en el plano *epistemológico*: ¿cómo puede el «científico» dar cuenta de un «fenómeno» por medio de una «representación», entre la hipótesis (legítima) y la especulación (casi mitológica)?

3 / Toca a la interrogación ético-jurídica o ético-religiosa: la de la «creencia» y el grado de «asentimiento» que la ficción acredita.

El problema fue formulado a comienzos del siglo XX principalmente a través de la cuestión central, en medio de debates que versaban justamente sobre el sentido de la «teoría física» (en el sentido de Duhem).

La «galaxia» de posiciones se desplaza entre dos polos, el del «idealismo» y del «realismo», donde la cuestión desaparece; ya que entonces la «ficción» se evapora en forma de «idea» o se identifica con la «realidad»: entre una posición que reduce la imagen conceptual a una simple «convención» acerca de lo real («convencionalismo») y la que todavía ve aquí una «forma», reflejo o «concepto» («formalismo»). En segundo lugar, el «positivismo» pone el acento en la necesidad de un «enlace» fundado en la experiencia, mientras que el «pragmatismo» desplaza la cuestión hacia el lado de la validación «práctica» por los «efectos» obtenidos.⁴

El proceder de Freud, determinado a la vez por los términos de este escenario epistemológico e intratablemente emancipado de los debates epistémicos puramente formales por las imposiciones de su objeto, consistirá en determinar una «postura» a la vez pragmática y rigurosa. Así pues, se trata de descubrir cómo va a formularse la problemática en sus términos propios en el terreno de la codificación metapsicológica. Pero una «doctrina epistemoló-

4. En *Le rationalisme appliqué*, de Gaston Bachelard, 1949 (PUF, «Quadrige» n° 82), se hallará una elegante representación de estas diversas «posiciones» o «ismos».

gica» le brindará la ocasión, única pero sumamente reveladora, de separarse de una tendencia del momento: el «ficcionalismo» de Hans Vaihinger (1852-1933).

Consignada en su obra *La philosophie du Comme si* (*Die Philosophie des als-ob*), cuya primera edición data de la primera gran codificación metapsicológica (1911), Freud esperará a la séptima edición (1922) para reaccionar. Es más que una peripecia: momento de verdad de un trayecto.

1. La ficción metapsicológica: el «aparato psíquico» y el «imaginario tópico»

En la primera gran exposición de la obra freudiana consta que la metapsicología corresponde a la «invención» de una «nueva psicología». Al principio del capítulo VII de la *Traumdeutung*, dedicado a la «psicología de los procesos oníricos», Freud lo expresa de manera clara y sencilla: «Nos es imposible dar muestras de *explicar* [*expliquer*] (*aufklären*) el sueño como proceso psíquico, porque explicar [*expliquer*] (*erklären*) significa llevar algo a lo conocido y en la actualidad no existe ningún conocimiento psicológico (*psychologische Kenntnis*) según el cual podamos ordenar (*unterordnen* = subsumir bajo un orden) lo que, partiendo de la experimentación psicológica (*psychologische Prüfung*) de los sueños, se deja concluir (*erschliessen*) como fundamento explicativo (*Erklärungsgrund*)». ⁵ Es imposible, pues, tras haber desplegado la formación onírica, efectuar una transcripción de esta «descripción» en los términos de cierto «patrón explicativo» disponible: hay que buscar otro «fundamento explicativo», no disponible en el «almacén» científico.

5. GW II-III, 515.

Por lo tanto, *hay que inventar*: «En cambio nos veremos obligados a establecer una serie de nuevas hipótesis (*eine Reihe neuen Annahmen*) relativas al edificio (*Bau*) del aparato psíquico y al juego de fuerzas que en él actúan mediante suposiciones (*Vermutungen*)». Es preciso además, en este paso por el vado de la especulación, «cuidarse de no tejer (*auspinnen*) demasiado más allá de la primera articulación (*Angliederung*) lógica, porque de otro modo su valor se perdería en lo indeterminado». ⁶ Ésta es la clave de la invención metapsicológica: requerida como cuerpo de «suposiciones» para investir mediante un saber inédito un material recientemente descubierto, pero que debe evitar el escollo de lo «indeterminado», del *apeiron* (*Unbestimmbare*), ya que conviene «abrazar», por medio de generalidades conceptuales, la singularidad del objeto-blanco. Así pues, la «invención» debe combinar audacia y desconfianza de lo «arbitrario».

La ficción metapsicológica por excelencia será, a partir de esta exposición inaugural y de manera definitiva, el aparato psíquico (*seelischer Apparat*): «Nos representamos, pues, el aparato psíquico —escribe Freud— como un instrumento compuesto cuyos elementos (*Bestandteile*) denominaremos *instancias* o bien, habida cuenta de su visibilidad (*Anschaulichkeit*) *sistemas*». ⁷ Lo decisivo de esta representación tópica es la idea de «una orientación espacial constante» de los sistemas unos con respecto a los otros, a la manera de las «lentes del telescopio». Esto es lo que determina su naturaleza ficticia: «En rigor no tenemos necesidad de formar la hipótesis (*Annahme*) de una ordenación verdaderamente espacial de los sistemas psíquicos. Nos basta, si con ello mismo se realiza una secuencia (*Reihenfolge*) estable, que en ocasión de ciertos

6. Ob. cit., pág. 516.

7. Ob. cit., pág. 542.

procesos psíquicos los sistemas puedan ser recorridos por la excitación en una sucesión temporal determinada». Así pues, quien dibuja el aspecto (*Ansehen*) del aparato psíquico es el «trayecto» de la excitación. Se advierte que el esquema espacial es determinante (de manera *casi* anatómica), pero las «instancias» —«ficciones legales», hay que decirlo— o mejor los «sistemas», no son más que los «puntos» del espacio psíquico que indican la secuencia propiamente «temporal» de la excitación: es ésta la que determina a las «instancias» *por* su pasaje y permite en consecuencia hacerse representar por ellas.

Resulta de esto un esquema con dos extremos (perceptivo y motor) y el principio de un doble funcionamiento (con el sistema tapón pcs): cs/ics. Para la metapsicología es esencial postular un «sistema Ubw» (ics) que, como lo dirá un texto ulterior, saca al inconsciente de su simple estatuto descriptivo.⁸

Tal es en cierto modo el «ficcionalamiento» primitivo y fundamental de la metapsicología: el «trabajo del sueño», dirá Freud, «nos permite efectuar una articulación (*Gliederung*) del aparato psíquico en instancias diferenciadas, y muestra que en el sistema de procesos de la actividad psíquica inconsciente se desarrollan procesos de muy distinta especie que los percibidos en la conciencia».⁹ Todo comienza con ese *plegado* primitivo de la geología psíquica en torno al cual se forma el aparato psíquico.

Pero, como sabemos, la evolución de la «tópica» impondrá variaciones en el «dibujo» de este plegado. Un comentario de la última síntesis adquiere entonces todo su valor: recordando el interés y los límites de la primera dis-

8. Cf. «Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis», 1912, *GW VIII*, 439.

9. *GW VIII*, 397. Cf. nuestra traducción y edición crítica del artículo «El interés por el psicoanálisis» 1913, Retz, 1980, págs. 63-64.

tinción entre «cualidades psíquicas» (consciente/preconsciente/inconsciente), Freud apunta que si era esclarecedora y a la vez engañosa esto se debía a que «no es, estrictamente hablando, una teoría (*Theorie*) sino una primera rendición de cuentas (*Rechenschaftsbericht*) sobre los hechos de nuestra observación, [y a que] se atiene cuanto es posible a esos hechos y no intenta esclarecerlos». ¹⁰ El cambio de tónica significaría, pues, una promoción de la «descripción» a un estado de teorización más próximo a la «explicación» propiamente dicha de los conflictos actuantes. La meta esencial sigue siendo empero, sobre el fundamento de la «ciencia de los sueños», ofrecer la imagen más clara y completa del «emprendimiento psíquico» (*Das Bild des seelischen Betriebs*). ¹¹

Como todo «emprendimiento», éste tiene que resolver un problema *económico*, problema que le asigna su «tarea» y su «prestación» (*Leistung*): «Podemos decir que el aparato psíquico sirve a la intención de dominar y eliminar las cantidades de excitación, las magnitudes de excitación que llegan hasta él del exterior y del interior.» ¹² Tal es la «finalidad» de su trabajo, dando cuerpo el «aparato» a esa «función» *princeps*.

2. La «ficción originaria»: la «convención metapsicológica»

Si el «aparato psíquico» constituye el montaje ficcional fundamental de la explicación metapsicológica, la metapsicología como «discurso» debe sustentarse en un «con-

10. *Compendio de psicoanálisis*, 1938, GW XVII, 83, cap. IV.

11. Se trata del prólogo al trabajo de Reik, *Psychologie de la religion*, 1919, GW XII, 236.

12. XXII lección de *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, 1917, GW XI, 370.

cepto fundamental» (*Grundbegriff*): la «pulsión» (*Trieb*). ¿En qué medida hay también «ficción fundamental» (*Urfiktion*, término que por lo demás Freud no emplea)?

El problema aparece formulado en la página de excepcional densidad que abre el primer ensayo de la *Metapsicología*, «Pulsiones y destinos de las pulsiones» (1915).

Freud comienza recordando la exigencia (*Forderung*) corrientemente formulada de que «una ciencia debe construirse sobre conceptos fundamentales claros, y definidos de manera tajante (*scharf*)»,¹³ pero en seguida descubre que «en realidad ninguna ciencia, ni siquiera la más exacta, comienza con tales definiciones». Y es lógico: «El inicio exacto de la actividad científica consiste más bien en una descripción de los fenómenos»; ésta es la verdadera dinámica de la ciencia, y sólo después «se los agrupa, ordena e inserta en conjuntos más vastos». A esta altura del desarrollo no hay, pues, otro «efectivo» que la descripción de los fenómenos (*Erscheinungen*) y no existe un concepto originario (¿sería menos que una ficción, un fantasma [*fantôme*]!).

Pero justo después Freud hace notar que: «Ya en la descripción es inevitable aplicar ciertas ideas abstractas (*abstrakte Ideen*) al material que se va a buscar a alguna parte y ciertamente no a la mera experiencia reciente». Estas «ideas», gérmenes de los «conceptos fundamentales» ulteriores de la ciencia, son «indispensables» como herramientas para elaborar (*Verarbeitung*) la materia (*Stoffes*): son, por lo tanto, en cierto modo, «formas». Iniciado bajo el signo del «empirismo», el discurso freudiano reafirma, acorde con un balancín clásico en la teoría del conocimiento, una suerte de «racionalismo» metodológico: ¡no será dejando girar el molino de la experiencia bruta como se «moldeará» el conocimiento!

13. GW X, 210.

¿Cuál es, en consecuencia, el estatuto epistémico de estas «ideas-concepto»? Como compromiso entre la experiencia y esa «otra cosa» de la experiencia, «deben comportar al principio cierto grado de indeterminación», ya que «no es posible delimitar claramente (*Umzeichnung*) su contenido». Son, por lo tanto, «formas» en espera o más bien en anticipación de contenido: hay que intentar, como lo intentará Freud con el concepto de «pulsión», «llenarlas por diferentes lados con contenido» (*Inhalt*).¹⁴ Hay aquí un «círculo»: por un lado, su «significación» se adquiere mediante «la referencia repetida al material de experiencia»; por el otro, éste, del que «parecen estar tomadas», les está «en realidad sometido». Son, en síntesis, «convenciones» (*Konventionen*). Freud define aquí una forma de «convencionalismo», pero especificado por un «relacionismo» cuyas fuentes habíamos señalado en el «empirismo» de Ernst Mach:¹⁵ «Tienen, pues, estrictamente hablando, el carácter de convenciones, pero que ante todo no deben ser elegidas arbitrariamente sino que estarán determinadas por relaciones significativas con la materia empírica, que se presume adivinamos (*erraten*), incluso antes de que se las pueda reconocer y demostrar».

Como se ve, este «convencionalismo» reconoce la importancia de una «decisión» constante en cuanto al grado de objetividad que se puede conceder a estos constructos: ellos ponen en movimiento una facultad de «adivinar» que Freud consideró desde el principio como característica de la actividad metapsicológica.

Así se abre el proceso de «llenado» de los «conceptos científicos fundamentales» a medida que avanza «la investigación (*Erforschung*) del dominio de experiencia corres-

9

14. Ob. cit., pág. 211.

15. Cf. nuestra *Introduction à l'épistémologie freudienne*, 1981, 1990, págs. 73-89.

pondiente». Sólo alcanzado un punto de determinación aceptable puede sonar finalmente la hora de las «definiciones» —que la concepción corriente aquí refutada plantea, lo recordamos, como «punto de partida»—: sólo una vez «utilizables en sus grandes contornos» y relativamente librados de sus contradicciones (*widerspruchsfrei*), los «conceptos pueden enlazarse (*bannen*) en definiciones». Ahora está claro que un «nominalismo» es aquí de rigor, proporcional además a la búsqueda de objetivación de las «convenciones»: no será cuestión de «definiciones rígidas» ya que estos conceptos, convenciones especificadas, encubren por esencia «un constante cambio de contenido» (*Inhaltswandel*).

He aquí un edificante retrato del concepto metapsicológico: compromiso estricto entre una exigencia de rigor formal, pues en su «comprensión» debe contener la mayor densidad posible de determinaciones, y de «movilidad de contenido», por la multiplicación en «extensión» de las «relaciones» experienciales. Desde el primer punto de vista, el término «ficción» decididamente no le conviene ya que hace recaer el acento sobre el carácter «irreal», mientras que el concepto metapsicológico contiene el reflejo más fiel posible de determinaciones del objeto descrito y restituido; desde el segundo punto de vista, el término «concepto» debe ser manejado con prudencia puesto que en ningún momento la experiencia se ve sometida y en cierta forma domeñada por un «a priori»: un concepto metapsicológico está hecho «para vivir» y en él se siente el ciclo mismo del «contenido» que constituye su «carne».

Es en este punto lógico donde se hace comprensible la confrontación del entendimiento metapsicológico con el ficcionalismo.

3. Crítica metapsicológica del «ficcionalismo»: Freud y la «filosofía del Como si»

La referencia a la «filosofía del como si» no aparece en la obra de Freud hasta los años 1925-1927.

Ello sucede justamente en aquel pasaje de «La cuestión del análisis profano» (1925) en que el tercero imaginado como interlocutor pregunta un tanto ingenuamente sobre lo que debe entenderse por «aparato psíquico»; se observará el realismo casi infantil de la pregunta: «¿De qué está hecho?».¹⁶ Freud responde que se debe dejar de lado el punto de vista de la materialidad —es decir, del «material»— para poner el acento en «el punto de vista tópico»: «Nos representamos el aparato desconocido que sirve para las operaciones psíquicas... verdaderamente como un instrumento compuesto de diferentes partes —que llamamos instancias—, cada una de las cuales cumple una función específica, y que mantienen entre sí una firme relación espacial, es decir que la relación espacial, el ‘delante’ y el ‘detrás’, lo ‘superficial’ y lo ‘profundo’, en primer lugar sólo tiene para nosotros el sentido de una representación (*Darstellung*) de la sucesión regular de funciones». Así pues, Freud pide hacer a un lado el interés por saber de qué está hecho el aparato psíquico, así como a la ciencia óptica le es indiferente saber si «las paredes del telescopio están hechas de metal o cartón»: lo esencial es el carácter «extenso» del instrumento, pero se dice que este *aparato* psíquico es «desconocido» (*unbekannt*), lo que confirma que tal «espacialidad» no puede ser sino «fingida», pertenece al orden de la «representación», pero ésta es necesaria para figurar «la sucesión... de funciones».

A su interlocutor, quien en su candidez se asombra de esta «extraña anatomía» desconocida por los biólogos

16. GW XIV, 221.

(*Naturforschern*), el metapsicólogo responde que se trata tan sólo de «una representación auxiliar (*Hilfsvorstellung*) de las tantas que hay en las ciencias», por esencia «open to revision» (¡para decirlo en la lengua del pragmatismo!). ¿Por qué no llamarla entonces «ficción»? La respuesta de Freud es tajante: «Considero superfluo referirme aquí al popularizado ‘Como si’ (*Als ob*). El valor de semejante... ‘ficción’, como la llamaría el filósofo Vaihinger, depende de lo que (literalmente: ‘de cuánto’) se pueda realizar (*ausrichten*) con ella».

Es perceptible la apuesta de esta negativa onomástica: en el fondo Freud no tendría ninguna razón sustancial para negar a su *Hilfsvorstellung* —utilizado también por Vaihinger— el sinónimo aproximado de «ficción», si no existiese a sus ojos la tentación, por «pereza», de un uso «popular» en una vulgarización sospechosa. Conocemos el peligro que veía Freud de «ceder en las palabras», lo cual arrastra a «ceder en las cosas».17 Ahora bien, hay en este «*Als ob*» una manera de «halagar» la irrealidad del concepto, «pasaje al límite» de la «convención» revisable a la «ficción» sin vida: la metáfora espacial significaba esta necesidad de apoyar la representación, por provisoria que sea, en un sustrato que el «como si» hace desaparecer. El rechazo de la ficción de Vaihinger —y con ello del «ficcionalismo» doctrinal que la acredita— por «superfluo», permite recordar entonces que la representación adicional encuentra su «valor» (*Wert*) en la suma de elementos y relaciones que permite pensar; de suerte que su «objetividad» es a la vez relativa y en cierto modo «pesable». Además, está hecha para «marchar» y se demuestra, pues, pragmáticamente, por lo que se puede «producir» u orde-

17. Freud hace este comentario a propósito de Eros, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, GW XIII, 99.

nar (con el matiz de «precisión» encerrado por el verbo *ausrichten*).

Es crucial destacar en este contexto la voluntad de la terminología metapsicológica de no alejarse del modo popular de pensar (*populaire Denkweise*):¹⁸ no por facilidad —pues nunca se debe aligerar el tecnicismo de los conceptos a riesgo de impedir la captación de su complejidad—, sino porque, al servirse de términos como «ello» (*Es*) —¡también aquí el ejemplo es la cosa misma!—, el saber de los procesos inconscientes evidencia su afán de «permanecer en contacto con la forma popular de hablar» donde en cierto modo la «cosa» inconsciente está ya dicha. Desechemos, pues, esas «sonoras palabras griegas» que expresan la versión nominal del ficcionalismo. La metapsicología, a pesar de su «jerga», marca entonces, hay que señalarlo, un «frenado» del «furor neologista» que caracteriza a la modernidad científica y que alcanza su cima en el siglo XIX.

Una confirmación del realismo pragmático con el que Freud concibe ese «objeto metapsicológico» que es el aparato psíquico, es que pueda afectar reconocerlo en determinado «pequeño utensilio (*Gerät*) aparecido en el comercio» bajo el nombre de «bloc maravilloso» (*Wunderblock*):¹⁹ por poco que lo examine con detenimiento, el metapsicólogo percibe, en efecto, «en su construcción [*construction*] (*Konstruktion*) una concordancia notable» con la «construcción [*construction*] supuesta (*supponierten Bau*)» por él. Conocemos los recursos que extraerá de la analogía para dar razón de estos dos sistemas de «conservación» (ics) y de «reproducción» (pcs/cs). Pero precisamente esta «metáfora» supone que hay, ya en el *fictum* metapsicoló-

18. GW XIV, 22.

19. «Nota sobre la 'pizarra mágica'», 1925, GW XIV, 5.

gico, un «realismo funcional» que después da pertinencia a la analogía con el aparato real.

Desde este ángulo, en este texto Freud no hace otra cosa que comparar el aparato psíquico con ese otro aparato que es el «bloc maravilloso»; encuentra en este último una suerte de «garante» *in re* del primero. ¡Lo «notable» es justamente que el aparatito funciona efectivamente como el que él llevaba en su «imaginario» desde hacía más de un cuarto de siglo! En cierto modo la «representación» de «la función de nuestro aparato psíquico» parece encarnarse *de visu*: «esquema sensible» que en este sentido llega oportunamente para «actualizar» y por lo tanto confirmar la «viabilidad» de su homólogo metapsicológico; y esto, señálemoslo, en el momento en que Freud toma sus distancias respecto del «ficcionalismo». En definitiva, gracias a su homólogo real, el aparato psíquico revela ser ficción... «más verdadera que la naturaleza», e incluso de una sofisticación superior.

Si esta primera alusión a la «filosofía del como si» contiene una reserva (cargada además de desafíos), la segunda, que aparece dos años después en *El porvenir de una ilusión* (1927), se muestra francamente crítica.

Se la menciona como una de las tentativas que «dan la impresión de un encarnizado esfuerzo por escapar al problema»²⁰ espinoso y decisivo de cimentar la «credibilidad de las proposiciones doctrinales (*Lehrsätze*) religiosas».²¹ Su contexto es, por lo tanto, ético-religioso, pero se muestra con ello el reverso de la operación epistemológica propiamente dicha. La crítica debe interesarnos en razón de lo que Freud tiene que censurar en cierto régimen de la noción de «ficción».

La «*Philosophie des 'Als ob'*» sostendría que «hay en

20. Cap. V, GW XIV, 350.

21. Ob. cit., pág. 349.

nuestra actividad pensante (*Denktätigkeit*) muchas hipótesis (*Annahmen*) cuya ausencia de fundamento (*Grundlosigkeit*) y hasta absurdidad nos resultan perceptibles. Deben ser designadas como ficciones, pero por diversas razones prácticas deberíamos conducirnos 'como si' creyéramos en estas ficciones». ²² De este razonamiento, que contiene un paso obligado del «conocimiento» a la «acción», Freud formula la consecuencia —para lo que a la sazón está considerando— justamente inaceptable: «Esto concierne a las doctrinas religiosas a causa de la incomparable importancia de éstas en la conservación de la sociedad humana». Afecta no ver en esta «argumentación» más que una variante del *Credo quia absurdum* evocado y recusado poco antes: Vaihinger no habría hecho otra cosa que «modernizar» el viejo argumento teológico, revistiéndolo con una apariencia de racionalidad.

Consciente de estar resumiendo de forma sumaria la prolija argumentación de un trabajo de considerable formato, pero sobre todo de exponerse a una crítica filosófica, Freud cita una frase del trabajo en el que Vaihinger, quien por otra parte se ha interesado en las controversias teológicas sobre la eucaristía, admite la distinción entre una «verdad práctica» y una «ficción teórica».

A esta «exigencia» (*Forderung*), «como sólo un filósofo puede plantearla» —reconocemos la ironía de Freud para con los filósofos, entre quienes parece postular una tendencia «ficcionalista» ya que la observa no sólo en su teórico Vaihinger sino en «otros pensadores»—, ²³ Freud opone un *realismo* sustentado en el más robusto buen sentido: «El hombre cuyo pensamiento no está influido por las artes de la filosofía no podrá admitirlo nunca, para él todo se resuelve en el reconocimiento de la absurdidad, de la

22. Ob. cit., pág. 351.

23. Ob. cit., ibíd., nota 1.

antirracionalidad (*Vernunftwidrigkeit*). No puede inclinarse a renunciar, precisamente en el tratamiento de sus intereses más importantes, a las certezas (*Sicherheiten*) a que aspira en sus actividades habituales». A la «intercesión (*Fürsprache*)» del como si «en favor de la religión, el metapsicólogo opone el indefectible apego del niño a la historia verdadera» y devalúa espontáneamente la «ficción» «*Ist das eine wahre Geschichte?*» («¿Es ésa una historia verdadera?»): he aquí también la pregunta prioritaria para el psicoanálisis.

Se comprende que este «desborde» de la cuestión de la «ficción» en el plano religioso revele el fondo del problema: el de la «creencia». No se hallará en la metapsicología tendencia a agravar en cierto modo un «convencionalismo» —metodológicamente necesario— mediante un «ficcionalismo» contra el cual hay que reafirmar, en consecuencia, una exigencia de «realismo». Tal es la «ficción metapsicológica»: una «convención» cargada de realidad (éste es su «contenido») y que jamás renuncia a «representar» —en sentido propio— aquello de lo que ella es la *Darstellung*. Así pues, en lo que a él compete, el fundador de la metapsicología no jugará nunca con la idea de una teoría como señuelo o ficción: parece significar que la distancia con la realidad es de hecho lo bastante importante como para no «cargar las tintas» con un «himno» a la Ficción...

Está claro que Freud, preocupado ante todo por recusar los facilismos del «ficcionalismo» vaihingeriano, no implica el contexto de esta operación epistemológica. La filosofía del «como si» le permitía encontrarse con cierta figura del neokantismo. Vaihinger radicalizaba en cierto modo, desplazándola a otro terreno, la tesis kantiana de la función reguladora de la Idea (trascendental), en oposición a un uso «constitutivo»: es decir que si las Ideas, producciones de la Razón (*Vernunft*) no son aptas para

fundar un conocimiento —por carecer de arraigo en la experiencia así como de capacidad para «ligar» los fenómenos, reservada al «entendimiento» (*Verstand*)—, es legítimo hacer de ellas un uso regulador como «finalidad» del proceso mismo de conocimiento. Por lo tanto, si no se conoce «ya» por medio de las Ideas de la Razón, éstas son requeridas para pensar la finalidad del Conocimiento en cuanto tal. En Vaihinger se trata de otra cosa: todos los conceptos son asimilados a una «ficción», y la idea de «finalidad» de la Razón se encuentra «traducida» en el registro de la «utilidad»; de ahí una especie de matrimonio entre un «neocriticismo» (gnoseológico) y un «pragmatismo» (epistemológico), elemento este último que le vale su éxito en el contexto «convencionalista» de la física de comienzos del siglo XX. No es casual que intervenga aquí la referencia a Nietzsche, quien proporcionaría el criterio del «valor» vital que reduce, en su forma aplanada (ficcionalista), el pensamiento a una «ilusión útil». Se comprende que esto diera pie al surgimiento de una especie de neofideísmo, debiendo imponerse la «ficción», sobre un fondo de «relativismo», como el último rostro de la verdad; lo que en definitiva resume el título completo de la obra: «La filosofía del sistema del 'como si' de las ficciones teóricas, prácticas y religiosas de la humanidad sobre el fundamento de un positivismo idealista» (*Die Philosophie des Als-Ob-System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*).

Así se caracteriza todo aquello que Freud no acepta; y su crítica de una síntesis, sumamente cargada, además, aun cuando sea «expeditiva», recae sobre puntos precisos del proyecto «ficcionalista». Este proyecto es un «sistema»: puesto que todo se hace ficción, la Ficción es el nombre del «Todo» paradójicamente fundado en un relativismo subjetivista; es también una forma de «idealismo», ligado

paradójicamente a un «positivismo» que aplaza *sine die* la cuestión de la verdad; es, por último, una teoría del conocimiento que acredita una suerte de hiperpragmatismo de tonalidad fideísta.

En las antípodas del «ficcionalismo» así concebido es donde habrá que buscar la concepción metapsicológica de la «ficción»: pero ésta constituye también un medio para captar mejor su esfuerzo propio, entre el Caribdis empirista y el Escila racionalista.

Vaihinger oponía a la «hipótesis», «creadora de saber», que pretende indicar «las reales coherencias y causas» aspirando así a la «comprensión» y «explicación de la realidad», la «ficción», presuposición arbitraria producida con la conciencia del carácter subjetivo de «modo de representación». La hipótesis (*Annahme*), constructo provisorio, ávido de verificarse por una objetividad: he aquí precisamente el estatuto de la hipótesis metapsicológica, que se separa en esta forma del carácter de complacencia subjetiva que la ficción (en el sentido ficcionalista) comporta: así se entiende mejor el peso de realidad, y en cierto modo de gravedad, que conviene dar al término *metapsychologische Annahme*.

4. La fantasmaticación metapsicológica

En este mismo momento, sin embargo, Freud, en un pasaje célebre, parece reconocer con cierta solemnidad la necesidad del «ficcionalismo». En «Análisis terminable e interminable» se refiere al momento en que se agota el «material». Momento faustiano en que «es preciso pedir auxilio a la bruja: la bruja metapsicología. Sin una especulación y una teorización, casi iba a decir una fantasma-

tización (*Phantasieren*) metapsicológica, no se avanza aquí ni un paso». ²⁴

¿No se sitúa Freud en la posición, en contraste con el «realismo» antes enfatizado, de abrir en cierto modo las compuertas de la ficción hasta el punto de presentar el *Phantasieren* —término-límite pero provocador— como un imperativo? ¿No emula en este sentido al «ficcionalismo» más audaz? De hecho, ésta no parece ser la atmósfera del prudente «convencionalismo» expresado en el texto-programa de 1915 al que nos habíamos referido.

Al confrontarse con ese colmo de real clínico que es la «pulsión de muerte», ¿no se ve movido Freud a reivindicar el derecho de «abandonarse a una línea de ideas, a seguirla tan lejos como lleve» y, por lo tanto, de «combinar entre sí, en varias ocasiones, lo que pertenece a los hechos y lo que pertenece a la pura especulación»? ²⁵

La frase inaugural del *Compendio de psicoanálisis* resuena en cierto modo con este «hipotetismo» a la vez «deductivista» y «pragmatista»: «El psicoanálisis hace una presuposición fundamental (*Grundvoraussetzung*) cuya discusión está reservada a un pensamiento filosófico y cuya justificación (*Rechtfertigung*) radica en sus resultados». ²⁶ Por lo tanto hay que *plantear* resueltamente (y sin «ánimos» funcionalistas) esa presuposición, pero dejar el fundamento a la curiosidad de los filósofos recogiendo tan sólo —«pragmáticamente»— sus «resultados». Ahora bien, el contenido de esta «presuposición» es que hay un «punto», entre el «órgano corporal» y los «actos de conciencia» que, en «nuestra vida psíquica», es «desconocido». No hay, pues, «relación directa entre los dos extremos» (*Endpunk-*

24. GW XVI, 69.

25. GW XIII, 64: «als man mehrmals nacheinander Tatsächliches mit bloß Erdachtem kombiniert».

26. GW XVII, 67.

ten) de nuestro saber. A esta última versión metapsicológica del *Ignorabimus*²⁷ responde, sin embargo, el imperativo de «localización» según el cual «la vida psíquica es la función de un aparato al que atribuimos una extensión espacial y una composición en varios pedazos» (metáfora del «telescopio» y del «microscopio» formulada ya en la *Traumdeutung*). Freud reafirma aquí por última vez que «la edificación (*Ausbau*) consiguiente de esa representación (*Vorstellung*) es... una novedad científica (*wissenschaftliche Neuheit*)». Pero lo que sorprende en este «testamento metapsicológico» es la firmeza de tono con que el metapsicólogo despliega la estructura de ese «aparato psíquico» postulado desde un inicio en su extremidad (el ello) y «engendrando» después la doctrina pulsional, el desarrollo de la función sexual y las cualidades psíquicas, y la «ciencia de los sueños»; y que luego alcanzará, más allá de la «práctica psicoanalítica», la oposición del «mundo exterior» y el «mundo interior» (*Aussen—Innenwelt*).

Una nota tardía de Freud lo reafirma: «La salud... no se deja describir (*beschreiben*) como no sea de un modo metapsicológico, por referencia a relaciones de fuerza entre las instancias del aparato anímico que hemos reconocido (*erkannt*) o, si se quiere, supuesto (*vermutet*), deducido (*erschlossen*)». ²⁸ Estas «instancias», que por lo tanto cumplen un papel decisivo en la explicación metapsicológica, fueron, pues, «reconocidas» de manera «hipotético-deductiva», pero también «inducidas» para dar cuenta, por sus «relaciones de fuerza», de las conflictivas «relaciones de fuerza» que aparecen en la experiencia clínica.

27. El famoso discurso de Dubois-Reymond lanzó esta consigna «agnóstica» que marcó el ámbito científico en la época de la juventud de Freud. Véase sobre el punto nuestra *Introduction à l'épistémologie freudienne*, ob. cit.

28. «Análisis terminable e interminable» 1937, sec. III, nota 1, GW XVI, 70.

5. La «construcción», la ficción y la historia

Freud va a sugerir en una última forma una pista para dar estatuto a la «actividad ficcionante»: introduciendo la teoría de la «construcción».

En «Construcciones en el análisis» (1937) aparecen reconocidos, más allá de la «interpretación» de un fragmento significativo, el derecho y la necesidad del analista de «adivinar lo olvidado basado en indicios (*Anzeichen*) dejados por ello o, expresado de manera más exacta, de *construir*».²⁹ Allí donde correspondería «adivinar» (*erraten*), tiene uno derecho a reconocer el trabajo del *Phantasieren*: la «construcción» es, por lo tanto, la forma de «fantasmaticar» necesaria en el proceso analítico, siendo admisible considerar la *Konstruktion* como la forma adecuada de *Fiktion*. El analista «constructor» también es presentado como «polo activo» de la relación.

Pero, una vez más, el arrebató «ficcionalista» virtual de la ficción interpretativa aparece prevenido en el hecho de que este «trabajo» está ordenado conforme a la lógica de su objeto. Es así como se debe entender la célebre comparación arqueológica: si hay «reconstrucción» (*Rekonstruktion*), es porque hay un objeto de origen que, habiendo existido, la hace posible. Recordación obvia que muestra que, si el objeto debe ser en cierto modo «reinventado» —esto es incluso lo que hace de la arqueología un «arte» en su género—, también debe alcanzar «asintóticamente» el objeto *real* de origen.

Ahora bien, aquí el objeto es... el sujeto, o sea «el analizado», único habilitado para legitimar las «ficciones» interpretativas del intérprete. Una vez más, la idea de

29. GW XVI, 45.

«proceso» es determinante: ¡con el tiempo, y «en el curso de los acontecimientos, todo se volverá claro»!³⁰

No nos asombraremos, pues, cuando al final de este escrito (simbólicamente inconcluso) veamos surgir la referencia a un «fragmento de verdad histórica».³¹ La «sanción» de la construcción es el acontecimiento mismo del retorno del pasado reconstruido sobre la escena del presente: lo cual se produce, llegado el caso, cuando una bocanada de recuerdos percibidos de manera casi alucinatoria («ecmnésica») retorna ante las narices del sujeto como para «confirmar» en acto la veracidad de la construcción. Es aquí donde la «construcción» toma su «potencia de convicción». Si el delirio tiene un núcleo de verdad histórica, la construcción interpretativa conjura su tentación «delirante» por la «respuesta» del sujeto.

De este sujeto cuya normalidad, decía Freud en otro lugar, no es más que una «ficción de ideal» (*Idealfiktion*)³² —y que se alcanza, como veremos, mediante esa ficción narrativa que es la *Dichtung* clínica—³³ antes de imponerse como «prejuicio necesario», en cierto modo «ficción fundadora» de la experiencia analítica misma. Todo se presenta como si Freud reencontrara *in fine* la misma pregunta que se formulaba en el origen del psicoanálisis en cuanto a la «escena originaria»: ¿«verdad» o «ficción investida de afecto» (*die mit Affekt besetzte Fiktion*)? La vacilación primitiva encontró aquí sin embargo su estatuto de ambigüedad en cierto modo estructural del saber metapsicológico: descubrimiento de que el propio *sujeto* del síntoma está *estructurado como un «como si»* que no es otra cosa que su *realidad* psíquica...³³

30. Ob. cit., pág. 52.

31. Ob. cit., pág. 54.

32. «Análisis terminable e interminable», GW XVI, 80.

33. GW XIII, 64.

6. *El superyó metapsicológico*

Lo que se perfila al cabo de este examen de la «postura» metapsicológica frente al objeto del saber es, en el fondo, una suerte de «pragmática» basada en la convicción de una (trans)objetividad que habrá que sacar a la luz. Esta encuentra su última palabra en la discreta y decidida profesión de fe ética de la investigación de las profundidades (*Tiefenforschung*): frente a las «cosas últimas», frente a esos «grandes problemas de la ciencia y de la vida», no se podría negar que «cada quien se encuentra en estas materias bajo el imperio de sus preferencias (*Vorlieben*) íntimas, profundamente ancladas en él y por cuya cuenta toda su especulación trabaja sin que él lo sepa». ³⁴ Hay aquí inevitablemente un momento arbitrario de la subjetividad, una vez agotado el despejamiento de los fenómenos en su objetividad. No se trata de reducir esta «subjetividad», ni de exaltarla mediante algún «vértigo» ficcionalista: es preciso continuar «diciendo» y, con ese fin, lo que está sobre el tapete es el «superyó metapsicológico»: al metapsicólogo no le queda más que afectarse de una benevolencia no indulgente hacia sus propios «esforzamientos de pensamiento». Verdadera «razón práctica» que desde ese momento puede poner rumbo a un «continente» hacia el que por otra parte ya está embarcada... ³⁵

34. No es casual que Freud subrayara la *realidad* de la escena originaria contra Jung, y recusara el «Ficcionalismo» en Adler, auténtico Vaihinger de la psique que descifraba el inconsciente como «fingimiento» (*Kunstgriff*) o «artificio» (cf. la teoría de la «ficción dirigente»).

35. *GW XIII*, 64.

Parte II

Los elementos

Doctrina de la representación: de la materia metapsicológica

Esta segunda parte examina el contenido propiamente dicho del trabajo metapsicológico en su «núcleo», o sea la «doctrina de los Elementos»: doctrina de la «representación» (tiempo I) en su «doble faz», de «cosa» y de «palabra». Sólo partiendo de este campo, el más originario de la metapsicología freudiana, es posible situar la instancia de la «Cosa» (propiamente sexual) (tiempo II) y la instancia de la «Letra», por donde queda indicada su posición, indirecta y a la vez específica, en cuanto a la problemática de la lectura y la escritura (tiempo III).

4. REPRESENTACIÓN DE COSA Y REPRESENTACION DE PALABRA

Para una metapsicología del lenguaje

¿Con qué carácter puede intervenir el psicoanálisis en una reflexión global sobre las «teorías mentales» y las «operaciones lingüísticas»? Hay que problematizar este aporte desde el comienzo, porque lo cierto es que el psicoanálisis, esa teoría de los «procesos psíquicos inconscientes»,¹ no puede sumarse tal cual a una problemática exógena a su propio «campo». Se trata, en consecuencia, de determinar cuidadosamente el punto preciso en que se legitima el aporte del psicoanálisis y en que se perfila la necesidad de implicarlo en un debate cuyos términos de partida él no define, lo que no obsta que tenga un camino propio para descubrir sus apuestas.

¡Si el psicoanálisis no fuera más que una «psicología» —y aun si lo fuera de «las profundidades»—, interesaría muy poco y de manera muy indirecta a la teoría lingüística, y nada o también muy poco a la teoría lógica! Es verdad que después —no pudiéndose ignorar el efecto de relectura a posteriori que la condición actual del psicoanálisis determina— se implicó sin cesar al psicoanálisis

1. «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido», 1923: «procedimiento de investigación de procesos psíquicos inaccesibles por otra vía».

en la revolución lingüística —saussureana— de la que es contemporáneo. En Jacques Lacan, como se sabe, el «retorno a Freud» empieza a funcionar sobre la base de cierta conyugalidad epistemológica de la teoría freudiana del inconsciente y la teoría lingüística del significante. Debemos no obstante —aunque sólo fuese para «explicar» el absoluto silencio de Freud sobre su propia contemporaneidad lingüística— regresar a los términos de origen del problema: ¿en qué medida y acerca de qué puntos se encontró la reflexión metapsicológica con la cuestión de la «relación significante»?

La metapsicología es, como sabemos, la elaboración de una cierta trans-objetividad, la de procesos que aun siendo «psíquicos» se sustraen a la investigación del saber propiamente psicológico: lo «inconsciente» corresponde, en este sentido, a lo *metapsicológico*.² Tenemos que hacer el duelo —salvo que desconociéramos la realidad de la posición freudiana— de una Metapsicología del Lenguaje o incluso del Pensamiento.³ Esto no hace más que impulsar de nuevo una pregunta, más modesta y centrada, y por lo tanto más prometedora para la investigación: ¿cómo se cruza la «metapsicológica» —esa *ratio* psicoanalítica en gestación—⁴ con la cuestión de los procesos lógico-lingüísticos?

Ahora bien, el signo-testigo de esta cuestión —que nos permite circunscribirla e influir sobre ella— es precisamente la oposición semántica y conceptual entre las

2. Cf. sobre este punto nuestros estudios *L'entendement freudien. Logos et Ananké*, Gallimard, 1984, y *Le freudisme*, PUF, «Que sais-je?» n° 2563, 1990, cap. II, pág. 36 y sig.

3. Se hallarán los elementos en *L'entendement freudien*, ob. cit., libro I, págs. 49-100.

4. Destacábamos su evolución global en nuestro texto «Les grandes découvertes de la psychanalyse», *Histoire de la psychanalyse*, Hachette, 1982, Le Livre de Poche, 1985.

«representaciones de cosa» y las «representaciones de palabra».

Primero tenemos que fijar el marco en el que Freud puso en circulación esta oposición terminológica. Más allá del necesario repaso cronológico, se revela aquí un notable trabajo de reconsideración de un mismo tema en contextos variados donde éste reaparece como «reinventado» en cada ocasión. Es como si a través de este distingo capital, Freud no cesara de volver a implicar y de volver a explicarse *a sí mismo* un modo de conceptualización perteneciente al bloque primitivo de la metapsicología y que atraviesa cual «hilo rojo» toda la elaboración ulterior.

Hay que señalar que la oposición entre *Wortvorstellung* (WV) y *Objectvorstellung* (OV) o *Sachevorstellung* (SV) pertenece, estrictamente hablando, al período preanalítico. En efecto, es anterior al empleo del término «metapsicología», que designa la identidad epistémica del psicoanálisis: mientras que este último hace su aparición en 1895,⁵ Freud introduce su par de representaciones en 1891 en su estudio «Contribución a la concepción de las afasias» (*Zur Auffassung der Aphasien*). Se lo tiene aquí *in statu nascendi*, de tal forma que las fuentes aparecen aún en crudo (véase *infra*): quedarán luego disimuladas cuando la oposición se reintroduzca de manera recurrente como herramienta de la metapsicología propiamente dicha.

Escrito prepsicoanalítico capital, el ensayo sobre las afasias prepara además la obra del «Proyecto de psicología científica» (1895),⁶ texto profundador de la *ratio* metapsicológica. Cabe pensar, pues, que esta oposición, central

5. Cf. *La naissance de la psychanalyse*, PUF (6a. ed., 1991), carta del 10 de marzo de 1898, pág. 218; término ya presente en la época del «Proyecto de psicología».

6. Reproducido a continuación de la correspondencia de Freud, en *La naissance de la psychanalyse*, ob. cit.

en la concepción de las afasias, constituye uno de los «puentes» conceptuales mayores entre los dos momentos y, como legado de un modo de pensar originario, un instrumento privilegiado de la arqueología del pensamiento freudiano. A través de la patología afásica lo que el creador del psicoanálisis encontró de entrada fue el problema de la *función de lenguaje y de pensamiento*.

Más revelador aún es el hecho de que haya que esperar a 1915 —fecha de la gran síntesis de *Metapsicología* de la madurez— para ver resurgir esa referencia —entre tanto implicada y luego vuelta a implicar en la *Traumdeutung*— de la que es legítimo preguntarse si conservó su contenido conceptual de origen. Desde este momento queda implicada en la reflexión freudiana sobre el aparato psíquico, especialmente en el ensayo *El yo y el ello* (1923), donde se elabora la «segunda tópica». Por un extraño efecto, Freud, como metapsicólogo, parece citarse a sí mismo en cierto modo clandestinamente cuando introduce, como si fuese nueva, una distinción edificada con anterioridad en otro contexto. Hay aquí un auténtico efecto de «intra-textualidad» que nos obligará a tratar tanto sobre la *función* discursiva de aquella oposición como sobre su *contenido* conceptual.

Estas consideraciones dictan en cierto modo nuestra marcha, destinada a acoger el mantillo de origen de este debate del psicoanálisis con la cuestión del lenguaje en las postrimerías del siglo pasado y el inicio de éste, momento en que se establecen los puntos clave del debate lógico-lingüístico.

Conviene determinar el valor de uso de dicha oposición —designable como de WV y SV— como operadora de la teoría de lo inconsciente, viéndola desprenderse de una reflexión en cierto modo técnica de *neuropatología*.

Se tratará después de mostrar en qué forma es puesta a trabajar como operador metapsicológico a través de esos

«objetos» que son las «formaciones inconscientes», del sueño al síntoma, y que desprenden el espacio de una clínica del pensamiento y del lenguaje.

Ello permitirá finalmente deslindar el aporte propiamente freudiano, tan indirecto como preciso y original, a la cuestión del *sujeto del lenguaje y del pensamiento*.

I — DE LA PATOLOGÍA DEL LENGUAJE A LA LÓGICA DE LA REPRESENTACIÓN

1. *Afasia y patología verbal*

Debemos escrutar, pues, el texto sobre las afasias⁷ para ver surgir en él la escisión de las representaciones según el orden de la «palabra», y el de la «cosa» o el «objeto».

El contexto general es una toma de posición claramente referida al debate entre las teorías de la localización de las afasias —esos trastornos del lenguaje y de la memoria—, en particular la problemática de las lesiones centrales y de las redes de «conducción», y las teorías «funcionales», que relativizan el papel del «órgano» en beneficio del trastorno propiamente funcional. El propio Freud relativiza la idea de un trastorno central cuando, al explicar el proceso patológico, pone el acento en las «conducciones»; por otra parte, Freud adhiere a la concepción jacksoniana de una disolución o des-involución funcional: lo que se pierde de la composición asociativa corresponde a cierto grado de la evolución afectado por el desarrollo

7. *Zur auffassung der Aphasien, eine kristische Studie*, publicado en 1891, fue traducido al francés por Roland Kuhn en Presses Universitaires de France en 1983. Citamos el texto según esta traducción, *Contribution à la conception des aphasies*.

de la función (así, lo primero que se pierde en capacidad lingüística o memorizante corresponde a las adquisiciones más recientes).

Nuestra distinción aparece en la última parte. Tras haber examinado —en los planos anatómico y tópico— la «estructura del aparato de lenguaje», Freud pregunta por «lo que nos enseña el estudio de los trastornos del lenguaje en cuanto a la función de este aparato»,⁸ lo cual supone un «examen de las hipótesis a que recurrimos para explicar los trastornos del lenguaje». Hay aquí un retorno de las consideraciones «psicológicas» en el discurso neuropatológico, del que Freud realiza en cierto modo una lectura «en segundo grado» al señalar el «punto ciego». Es el momento en que «se abre» lo que pertenecerá después al orden metapsicológico.

Ahora bien, la «palabra» [*mot*], «unidad de base de la función lingüística», es «una representación compleja compuesta de elementos acústicos, visuales y kinestésicos».⁹ Así pues, en el seno de esa realidad supuestamente simple distinguimos un conglomerado de cuatro elementos: (a) la imagen sonora (verbal), (b) la imagen visual de la letra, (c) la imagen motriz del lenguaje, (d) la imagen motriz de la escritura. Entonces, «a la palabra le corresponde un proceso asociativo complicado en el que los elementos enumerados de origen visual, acústico y kinestésico entran en mutua ligazón».¹⁰ Vemos perfilarse, dentro del marco asociacionista, una verdadera «iconografía» de la letra.

Ahora bien: «La palabra (así definida) adquiere... su significación por su ligazón con la «representación de objeto», a su vez «complejo asociativo constituido por las representaciones más heterogéneas, visuales, acústicas, tácti-

8. Ob. cit., pág. 122.

9. Ob. cit., pág. 123.

10. Ob. cit., pág. 127.

les, kinestésicas y otras». La unión de la «palabra» y la «cosa» (o, para ser más exactos, el objeto, *Objektvorstellung*) remite, pues, en Freud al encuentro de dos «nebulosas» complexuales;¹¹ de ahí una notable consonancia con la concepción expuesta por Saussure hacia la misma época, en su *Curso de lingüística general*. Siempre y cuando se pongan provisoriamente de lado las definiciones *princeps* del signo lingüístico, el significante y el significado, tomaremos nota de esa metáfora que parece dar fe de un paradigma parcialmente común entre Freud y Saussure.

2. El asociacionismo lógico

Las «representaciones» (palabra/cosa) difieren, pues, absolutamente de las «esencias psíquicas»: son conglomerados tan complejizados que indican una «x», como si siempre pudiésemos hallar nuevas determinaciones para estas nebulosas significantes y significadas. Queda por determinar cómo se opera la ligazón entre las dos «galaxias».

En este punto se produce en la teoría freudiana una «derivación» hacia una economía *filosófica* de los conceptos (y explícitamente de «la filosofía»). Freud acude a J.S. Mill, el autor de *Lógica* y de *Examen de la filosofía de Sir William Hamilton*; autor, como sabemos, traducido por Freud en 1880.¹² Lo que toma de él es la idea de que la «representación de objeto» agrega incesantemente posibilidades nuevas, estando constituida por un «aflujo de impresiones sensoriales» nuevas de «la misma cadena aso-

11. *Curso de lingüística general*. Como se sabe, fue pronunciado en 1907-1911 por Saussure, y apareció en 1916.

12. Cf. E. Jones, *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, ob. cit., t. I, pág. 61.

ciativa». De ahí la oposición entre dos «conjuntos»: «La representación de objeto se nos aparece, pues, no como una representación cerrada, apenas capaz de serlo, mientras que la representación de palabra se nos aparece como algo cerrado, aun si se muestra capaz de extensión». ¹³ Puede concebirse entonces, en el seno de la relación lógico-lingüística, el encuentro y «matrimonio» de la finitud de la palabra (complejo representativo cerrado o limitado) y la infinitud del objeto (complejo representativo abierto o ilimitado).

Ahora bien, el punto de intersección de estos dos «conglomerados» es puesto a contribución por la parte acústica de la WV: «La representación de palabra no se enlaza con la representación de objeto por todas sus partes constituyentes, sino sólo por la imagen sonora». Ésta es «la extremidad sensible» —al ser la palabra esencialmente *oída*— que en cierto modo hace las veces de «esquema» (parafraseando el término kantiano): la «imagen sonora» «tapa», por así decir, al significante (verbal) y al significado (objetal).

Así se instala la oposición entre «representaciones de palabras» fundamentalmente acústicas y «representaciones de objetos» fundamentalmente visuales: «Entre las asociaciones de objetos, las *visuales* son las que representan al objeto de la misma manera que la imagen sonora representa a la palabra». ¹⁴ Observemos que en esta formulación originaria «acusticidad» y «visualidad» son, menos que determinaciones de las representaciones como tales, modos de prevalencia de su funcionamiento asociativo global y diversificado. Altamente «compuestas» una

13. Ob. cit., pág. 128.

14. He aquí el comentario del «esquema psicológico de la representación de palabra» (ob. cit., pág. 127) que puede ser tenido por uno de los primeros bosquejos *tópicos* de Freud.

y otra, las galaxias WV y SV se polarizan respectivamente según los registros acústico —en lo que Freud coincide por segunda vez con Saussure (véase *infra*)— y visual. Mejor aún: la moción psíquica WV está «representada» en la cadena asociativa por sus componentes acústicos, y la moción psíquica OV lo está por sus componentes visuales. Pero estos «representantes de representaciones» —término que tenemos derecho a utilizar antes de que su empleo metapsicológico quede establecido en Freud, lo cual no ocurrirá hasta la *Metapsicología* (1915)— representan, como *nucleus*, el conjunto de las demás determinaciones (¡algunas de las cuales hoy ni siquiera se contabilizan!).

Es preciso recordar, por último, que toda esta construcción —donde, lo adivinamos, «se entrena» el futuro metapsicólogo— está destinada a producir una tipología de las afasias: la originalidad de Freud reside en poner en correlación los diversos tipos de afasias con perturbaciones que afectan respectivamente a las WV y OV: así, en las afasias puramente verbales estaría afectada la economía interna de las representaciones de palabra; mientras que en las «afasias simbólicas» se hallaría perturbada la asociación representaciones palabra/objeto; debiendo ser consideradas las «afasias agnósicas» como trastornos puramente funcionales,¹⁵ signo del «compromiso» de Freud entre el «funcionalismo» y una suerte de «localizacionismo» psíquico al que seguirá vinculado en su modo de pensar *tópico*.

3. Lógica y pato-lógica: la función de nominación

En el momento clave de la construcción freudiana de la teoría de la representación, interviene, cosa a la que

15. Ob. cit., pág. 154.

debemos atender especialmente, un modelo *lógico* determinado que *sobredetermina* en cierto modo a la psicología. Este modelo fue importado de la *Lógica* de Mill. Es evidente que Freud leyó y trabajó en particular el primer libro de *Lógica* de J.S. Mill, y que comprendió el partido que podía sacarle eventualmente.

En efecto, Mill, al definir la «lógica», introduce la referencia a la «Nominación». La lógica inductiva supone como acto primero la consideración de los «nombres». Debemos ahondar en este gesto, ya que contiene en germen la teoría freudiana de la «verbalización». «La lógica, afirma Mill, es la ciencia de las operaciones intelectuales que sirven para la *estimación* de la prueba, es decir... del procedimiento general consistente en ir de lo conocido a lo desconocido... Encierra, por consiguiente, la operación de Nombrar; porque el lenguaje es un instrumento que nos sirve tanto para pensar como para comunicar nuestros pensamientos.»¹⁶ Así pues, el primer tiempo de una lógica de la «inferencia» consiste en estudiar los «nombres» y «proposiciones» (libro I), etapa obligada hacia el «razonamiento» (libro II) y la «inducción» (libro III). Tenemos aquí, encuadrados en una lógica de la experiencia, los fundamentos de una óptica del lenguaje: Freud toma los elementos de un *nominalismo* que, por la vía de la nominación, suministra el linaje de las *Wortsvorstellungen*, y de un realismo que suministra, por la vía del objeto de la experiencia, el linaje de las *Objektvorstellungen*.

El objeto específico del interés de Freud es el capítulo sobre las «cosas designadas por los nombres».¹⁷ Trata este capítulo «de las Cosas nombradas o nombrables, de las cosas que han sido o pueden ser atributos de otras cosas

16. Ob. cit., introducción, § 7, págs. 11-12.

17. Título del capítulo III del libro I de *Lógica*, al que Freud se refiere explícitamente en su nota.

o sujetos de atributos»,¹⁸ o sea los «sentimientos», «sustancias» y «atributos» (cualidad, relación y cantidad). Mill efectúa así una relectura nominalista de la doctrina aristotélica de las categorías y de su «clasificación abortada».¹⁹ Se comprende por qué Freud concedió una atención especial a este momento de la síntesis milleana: como lo dice la exposición similar de la *Filosofía de Hamilton*,²⁰ se trata de «cuestiones que representan la transición de la psicología a la lógica, del análisis y leyes de las operaciones de la mente a la teoría de la constatación de la verdad objetiva».²¹ En resumen: «el eslabón natural que los une es la teoría de las diversas operaciones mentales que sirven para constatar y legalizar la verdad»: concepción, juicio y razonamiento se respaldan en una teoría de la *proposición*, apoyada a su vez en una doctrina de la *nominación*. Mill resume así su postura, entre realismo y nominalismo: «Cuando referimos un objeto o un sistema de objetos a una clase, algunos de los atributos encerrados por el concepto están presentes en el espíritu; su asociación con el nombre genérico los llama a la conciencia y los fija en la atención».²² He aquí la justa apreciación de la relación de los «conceptos» con los «signos». Notemos que esto permite abordar la «objetividad» por la nominación sin dejar de pensar el exceso de objetividad que la nominación deja fuera de ella misma, siendo ella misma selectiva. En este caso Freud hace uso de este nominalismo experimental.

18. Ob. cit., pág. 81, sección VII de la conclusión del capítulo.

19. Ob. cit., pág. 83.

20. Se lo encuentra en el capítulo XVII, en el que Freud parece estar pensando (aunque cite la obra sin más precisión), *Doctrine des concepts ou notions générales*, trad. francesa E. Cazelles, Germer-Bailly, 1869.

21. Ob. cit., pág. 358.

22. Ob. cit., pág. 387.

1. *Metapsicología y doctrina de la representación*

Freud se instala de algún modo espontáneamente en un marco de pensamiento «representacional». En este sentido, la *Vorstellungslehre* freudiana prolonga una problemática cuyos elementos quedaron establecidos en Reinhold y que hacía pie en las adquisiciones kantianas. Este modelo, forjado en la bisagra de los siglos XVIII y XIX, halló empleo en el meollo de la institución de la «psicología científica alemana», desde la «mecánica de las representaciones» herbartiana hasta el proyecto de «psicofisiología» de Wilhelm Wundt. Para perfilar aquí un contexto que hemos desarrollado en otro trabajo,²³ nos bastará recordar que, al echar las bases de su *Metapsicología*, Freud parece parafrasear los *Grundzüge* de Wundt. Instala, en efecto, una «piedra de toque»: la «pulsión» (*Trieb*), empuje psíquico de origen somático que tiende a satisfacerse por medio de un objeto. La pulsión se hace representar en el psiquismo por dos «representantes», la representación propiamente dicha y el afecto. Así pues, la representación es uno de los dos modos de «representancia» pulsional, lo que conduce a forjar el interesante término de «representante-representación».

Ahora bien, la *Vorstellung* así concebida se diferencia del afecto —el otro «diputado» de la pulsión— en que realiza una operación económica de «inversión», mientras que el afecto pertenece al orden de la descarga. Freud asocia, pues, la idea de representación a la de inversión, modo de «creación» psíquica (mientras que en el afecto

23. *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Payot, 1981, 2a. edición 1990.

algo se pierde en el gasto). Volveremos a hallar, pues, en cierta forma, la materia verbal y la materia cosal como modos de la investidura representacional.

2. *La institución del operador metapsicológico*

Con la redacción de la *Metapsicología* —que, según debemos recordar, Freud concebía como su testamento—, parece haber llegado la hora de dar una definición de nuestra pareja nocional. Pero, puesto que hemos pasado de un punto de vista neuropatológico a un punto de vista propiamente metapsicológico, la «representación de objeto» queda especificada en «representación de cosa» (*Sachevorstellung*), frente a la «representación de palabra». El término *Objekt* denotaba el polo objetivo, correlato de la idea y de la palabra; el término *Sache* enfatiza la «coseidad» del proceso representacional, conversión que, como veremos, es exigida por la promoción del «inconsciente» al estatuto de «cosa interna». El pensamiento de lo inconsciente permite superar la idea, todavía cerebralista, de una representación «reproducción del córtex». La definición más completa de la SV por Freud se encuentra en la sección VII del artículo «Lo inconsciente»: consiste «en la investidura, no exactamente de las imágenes mnémicas de cosas directas, pero al menos de huellas mnémicas más distantes y derivadas de ellas».²⁴ Estamos aquí, pues, *en máxima proximidad de* —lo cual no quiere decir, obviamente, al mismo nivel que— la *presentación* de esa «X» denominable «inconsciente» que Freud identificaba gustoso, ante cierto interlocutor filósofo, nada menos que con «la cosa en sí».²⁵ La oposición WV/SV se cruza, pues, con

24. GW X, 300.

25. Ante Paul Häberlin. Sobre este punto, véase nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976.

la oposición consciente/inconsciente (*Bw/Ubw*) en un empalme descrito por la fórmula crucial: «La representación consciente abarca, pues, la representación de cosa más la representación de palabra aferente; la inconsciente es solamente representación de cosa.» Está dicho todo, pero con esa suerte de claridad opaca que el enigma metapsicológico comporta.

Esta definición presenta al «sistema inconsciente» como continuidad de representaciones brutas, secuela de las investiduras de objeto originarias, ocultación de las «investiduras de objeto» (*Objektbesetzungen*). El proceso psicológico de devenir-consciente se corresponde, pues, con la reviviscencia de los concomitantes verbales de la representación-de-cosa. Freud no postula la ecuación brutal Inconsciente = Cosa, que nos enviaría a las metafísicas de lo Inconsciente²⁶ y que él recusa de manera definitiva con la ruptura epistemológica que la metapsicología hace posible. Pero designa un punto irreductible, previo a la verbalización, sede de lo inconsciente: como memoria o *stock* de huellas mnémicas.

Lo que realiza la represión neurótica es el rechazo de «la traducción en palabras, que deben quedar conectadas al objeto». Así se encuentra el neurótico como «locutor inconsciente»: alejado de «sus palabras» por lo mismo que éstas permanecen «pegadas» a su «cosa». Ausencia de distancia que realiza el síntoma, evidenciando la clínica neurótica este despedazamiento entre palabra y cosa. Pero precisamente el destino de las SV es acceder a la verbalización y, por lo tanto, a la «conscienzialización»: en conformidad con la línea abierta desde la *Traumdeutung*, «procesos desprovistos de cualidad» acaban «provistos de cualidades». Debemos recordar que todo esto acontece en el interior de un *orden de la represen-*

26. Freud, *la philosophie et les philosophes*.

tación que conjura cualquier intento de hipostasiar un Inconsciente con rostro de Cosa: pero, como contrapunto, se perfila cierta instancia de la Cosa como «punto de fuga» de la dinámica representacional, lo cual nos acerca a lo que podría ser el meollo del enigma metapsicológico, Jano bifronte que «da a» la Palabra y la Cosa.

3. Psicosis y razón lógica

No es un hecho fortuito, ciertamente, el que Freud proceda a esta puesta a punto metapsicológica con referencia a la psicosis esquizofrénica. También aquí el ejemplo es «la cosa misma». ²⁷ Todo se presenta como si en el régimen representacional esquizofrénico se produjera un «cortocircuito» de la palabra y la cosa. Si el esquizofrénico mantiene una relación tan «realista» con la palabra, a la que toma tan al pie de la letra que le atribuye una sustancia material —como si la palabra fuera una cosa, para decirlo sumariamente—, es porque la parte de representación de objeto que pertenece al sistema preconsciente sufre una investidura «anormalmente» intensa, lo que se traduce en una sobreinvestidura de la representación verbal misma. Hay aquí, señala Freud, una paradoja, ya que es esa representación de palabra la que debería «sufrir el primer choque de la represión» ²⁸ y quedar consiguientemente desinvertida. La paradoja se disipa en cuanto advertimos que esa sobreinvestidura de la palabra traduce «la primera tentativa de restablecimiento o de curación». Tras la catástrofe de pérdida total primitiva se dibuja un intento de retorno al «objeto perdido»: en este

27. Sobre el alcance epistemológico de este «adagio» freudiano, véanse *supra*, págs. 49-63.

28. *L'inconscient*, ob. cit., pág. 302.

camino de retorno, el sujeto tropieza con la «parte-palabra (*Wortanteil*) de aquél». Es como si el resto verbal del objeto «rechazado» se ofreciera a la tentativa de reparación. Por eso, en el trabajo del delirio el sujeto debe «contentarse con palabras en lugar de las cosas». En otros términos, los esquizofrénicos tratan «las cosas concretas como si fueran abstractas». ²⁹

Esto nos recuerda algo: la tramitación del pensamiento filosófico descansa sobre un trabajo de *realización de la abstracción* que lo pinta con un aura esquizofrénica: «Cuando pensamos en abstracto corremos el peligro de descuidar las relaciones de las palabras con las representaciones de cosas inconscientes, y no se puede negar que nuestro filosofar adquiere entonces, en expresión y contenido, una indeseada semejanza con el modo de trabajo de los esquizofrénicos». Nos hallamos ante una especie de nominalismo invertido: el nombre vendría a ocupar virtualmente el lugar de la cosa. En última instancia, cesaría de representarla y se pondría a hacer sus veces. ¡Peligro que justifica especialmente la desconfianza personal de Freud hacia la *ratio* filosófica! ³⁰

Se advierte que la esquizofrenia levanta una fiebre *lógica* enorme: «pensar» contendría para el «pensador» una amenaza de sustancialización de sus palabras. Es verdad que justamente el filósofo no cesa de desmarcarse y de despertarse de sus palabras, en contraste con la lógica del delirio. Pero ello no impide que Freud señale aquí el problema del «lenguaje estereotipado», que habría que considerar como un efecto crónico de lo ideo-lógico. ¡Trampa crónica para un pensamiento de ser identificado con su cuerpo verbal, de cesar imperceptiblemente de pensar para hacerse pensar por sus palabras!

29. Ob. cit., pág. 303.

30. Cf. *Freud, la philosophie et les philosophes*, ob. cit.

En el propio centro de la actividad onírica se descubre una tendencia a tratar las representaciones de palabras como representaciones de cosa: en este sentido Freud las designa, en su «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1916), como *Dingvorstellung*. Las palabras y verbalizaciones del día no son, en efecto, neo-formaciones: constituyen la reproducción de las palabras del día anterior (de acuerdo con el principio general de elaboración de los «restos diurnos»). ¿No hay aquí una forma de «cosificación» esquizofrénica? Freud aclara que, en realidad, «las representaciones de palabras son tratadas como representaciones de cosa solamente cuando tales representaciones en los restos del día son restos de percepciones recientes y actuales y no expresión de pensamientos». ³¹

Diferencia decisiva con la esquizofrenia, pues en ésta «las palabras mismas, en las que se expresaba el pensamiento preconscious, se vuelven objeto de elaboración por el proceso primario.» El soñante se contenta con tratar mediante el proceso primario (de circulación libre de energía) las representaciones de cosas a las que fueron reducidas las palabras. El comercio entre «investiduras de palabras» (preconscious) e «investiduras de cosas» (inconscious) sigue siendo lo bastante libre como para que el soñante esté a cada instante listo para (y sea capaz de) intercambiar las palabras entre sí, punto en que, en el caso de la esquizofrenia, el comercio está «cruzado»: las palabras se vuelven cosas y la relación palabras/cosas se estanca.

Así pues, del esquizofrénico al soñante, pasando por... el filósofo, vemos trazarse una dinámica representacional que enlaza estrechamente lógica y clínica, destinos del pensamiento y destinos del síntoma; lo cual, según mos-

trábamos en otro lugar, hace posible una metapsicología del «trastorno del pensar».³² En Antonin Artaud hallamos tal vez la expresión más lúcida de esta reveladora grieta y de este impedimento para pensar en el propio meollo de la psicosis: «Y ahí está... todo el problema: tener dentro de sí la realidad indivisible y la claridad material de un sentimiento, tenerla hasta el punto de que no puede ser que no se exprese, tener una riqueza de palabras, de giros aprendidos y que podrían entrar en danza, servir al juego; y en el momento en que el alma se apresta a organizar su riqueza, sus descubrimientos, esa revelación, *en el minuto inconsciente en que la cosa está a punto de emanar*, una voluntad superior y malvada ataca al alma como un vitriolo, ataca a *la masa palabra-e-imagen*, ataca a la masa del sentimiento y me deja, a mí, jadeante como ante las puertas mismas de la vida».³³

III — METAPSICOLOGÍA DEL SUJETO HABLANTE: PSICOANÁLISIS Y LINGÜÍSTICA

De la psicología del lenguaje a la lógica del inconsciente

Puede comprenderse ahora que la profundización de la relación WV/SV ponga considerablemente en juego la cuestión del vínculo consciente/preconsciente/inconsciente y la del devenir-consciente, cuyo alcance práctico conocemos.

Ello surge de la última y notable puesta a punto a que da lugar la introducción de la «segunda tópica». Este reco-

32. Sobre esta categoría, cf. *L'entendement freudien*, págs. 49-95.

33. Carta a Jacques Rivière del 6 de junio de 1924, en *L'ombilic des rêves*, Gallimard, 1968, pág. 41.

rrido de treinta años de uso del par nocional encuentra su puntuación en *El yo y el ello* (1923). En efecto, la introducción del punto de vista del «yo» como instancia de represión —eclipsado durante mucho tiempo por el de lo «reprimido»— obliga a redescubrir el problema del devenir-consciente. Así pues, nuestro par iba a resurgir por lo mismo que el aspecto intrarrepresentacional (verbal/cosal) alcanza expresión en la diferenciación consciente-inconsciente.

El examen de la hipótesis de 1915 da lugar a una ligera modulación: «La verdadera diferencia entre una representación ics y una representación pcs (pensamiento) consiste en que la primera se efectúa sobre un material cualquiera que queda sin reconocer, mientras que en la última (la representación pcs) viene a añadirse la conexión (*Verbindung*) con las representaciones de palabras». ³⁴ En esta formulación, la oposición recae sobre la representación inconsciente como *Vorstellung* en cierto modo pura y simple, dado que su objeto es una «X» no reconocida (*unerkannt*) y el material-referencia es una especie de *ulè*, materia descalificada y anónima. El ser de la representación de palabra es relacional, toda vez que nace de una conexión o enlace con la otra, la representación bruta o propiamente dicha. Idea ésta que es preciso poner en «consonancia» con la índole relacional del signo lingüístico y, más allá, con el ser relacional del «significante» mismo...

El (re)devenir-consciente no es posible sino porque las representaciones-de-palabras deben ser concebidas como «restos mnémicos» (*Erinerrungsreste*) que «en otro tiempo fueron percepciones y pueden, como todos los restos mnémicos, volver a hacerse conscientes». Se confirma, pues, que «los restos verbales provienen esencialmente de percepciones auditivas» y que «la palabra es, hablando con

34. *El yo y el ello*, sección II, GW XIII, 247.

propiedad, el resto mnémico de la palabra oída»; salvo que se recuerde la existencia de «restos mnémicos ópticos» de orden visual, relativamente superfluos en el plano del lenguaje.

Compárese, para aclarar todo esto, el *recuerdo* con la *alucinación*: en el primero, la investidura es mantenida en el sistema mnémico; en el segundo, en cambio, la investidura pasa completamente de la huella mnémica al elemento preconsciente. No nos sorprenderá que, cuando el recuerdo retorna con fuerza hasta su borde perceptivo, cobre una intensidad casi alucinatoria. Así pues, llegado el caso, la alucinación sería el recuerdo reviviscente, y adoptaría un valor de actualidad *histórica*... y delirante; por lo mismo que la «verdad histórica» del pasado avanza sobre el presente.³⁵

2. *Significancia lingüística y significancia inconsciente*

Podemos reexaminar ahora el lugar preciso en que se cruzan y divergen los modelos freudiano y saussureano de la significación y la representación.

1 / Para Saussure, «el signo lingüístico une... un concepto y una imagen acústica», definida como «impronta psíquica» del sonido o «representación que de él nos brinda el testimonio de nuestros sentidos»; lo cual hace del signo lingüístico «una entidad psíquica de dos caras».³⁶ Lo

35. Véase sobre este punto la conclusión de «Construcciones en el análisis», 1937, y nuestro comentario en *Freud et Wittgenstein*, PUF, 1988.

36. Recordemos que el *Curso de lingüística general* agrupa lecciones dadas por Saussure en la Universidad de Ginebra en 1906-1907, 1908-1909 y 1910-1911, pero cuya publicación no se efectuó hasta 1915, dos años después de su muerte, habiendo estado a cargo de Ch.

mismo que en Freud, se trata de una concepción de la representación, y tanto para uno como para otro el privilegio lo tiene la determinación acústica. La diferencia más patente es que precisamente Saussure engloba los dos tipos de representación bajo el término de «signo lingüístico», mientras que Freud les deja en cierto modo su libertad y conserva la autonomía de «registros»: al hacerlo, reserva de facto la cualidad «lingüística» o semiótica a una de ambas clases de representaciones, las *Wortvorstellung*. Diferencia a la vez puntual y decisiva: desde este momento Freud no puede concebir el problema del signo más que como *la mitad* del problema global de la «representación». Para Saussure, en cambio, la «cosa» —que tiene en Freud su registro representativo propio— es, como correlato del «concepto», la mitad del «signo lingüístico». De ahí que Saussure decida rebautizar «concepto» e «imagen acústica» como «significado» y «significante» —en cierto modo acto de bautismo de la lingüística—, mientras que Freud no siente en absoluto la necesidad de reabsorber la cosa en «significado» ni la palabra en significante (en el registro de la representación).

2 / Comprendemos también por qué razón afirma Saussure con tanta insistencia el principio de arbitrariedad del signo:³⁷ paradójicamente, este principio permite *fundar* la noción de «signo lingüístico»; lo arbitrario, verdadera fuerza de atracción, retiene en la misma unidad convencional a «significante» y «significado». En Freud, es obvio que ningún lazo de semejanza liga a ambos registros representacionales, pero esto no hace otra cosa que destacar aún más la necesidad de plantear un orden

Bally y A. Sechehaye; el año de publicación es, por lo tanto, el mismo de la *Metapsicología*. Nuestras citas corresponden a la edición crítica de Tulio de Mauro, Payot, 1972, págs. 97-100.

37. Ob. cit., págs. 100-102.

representativo «cosal» opuesto al orden representativo «verbal» (en este sentido «convencional», lo que corresponde en definitiva a una operación presaussureana).

3 / Saussure afirma también la idea de un «valor lingüístico» como correlato (relacional) de la autonomía del signo: el «sistema lingüístico» aparece como «una serie de diferencias de sonidos combinadas con una serie de diferencias de ideas»,³⁸ según los ejes sintagmático y «asociativo». En Freud, esta lógica asociativa responde al orden de la representación. En Freud, el funcionamiento psíquico se opera según el orden de las representaciones —horizontalmente—, mientras que en Saussure se opera lateralmente de signo a signo, es decir, por «bloques» palabras/conceptos.

4 / Finalmente, en el plano de las relaciones lenguaje/pensamiento: Saussure entiende que el pensamiento debe precisarse como «pensamiento-sonido», a la manera en que la superficie del agua se descompondrá en olas por efecto de la presión atmosférica. En Freud, el orden del pensamiento, fundamentalmente representativo, se especifica por los «atributos» de la «cosa» y la «palabra». Más que con un pensamiento indeterminado que se precisaría por el «*articulus*» del lenguaje, nos hallamos con un pensamiento que se ejerce por una parte en las cosas y por otra en las palabras, y que se define por este ir y venir.

5 / Asimismo, donde Saussure necesita distinguir la lengua del habla,³⁹ Freud concibe el lenguaje, el de las palabras (el término *Sprache* conserva en Freud su sentido funcional de «lenguaje»), como operante en el habla y en la lengua. El punto de vista neuropatológico impone esta relación en el plano del proferimiento, en contraste

38. Ob. cit., págs. 159-162.

39. Ob. cit., pág. 419.

con un punto de vista «estructural» apoyado en la primacía de la lengua. Si Freud encuentra preocupaciones estructurales, es más bien por adoptar un punto de vista tópicos de las modalidades de inscripción del aparato psíquico, con sus emergencias representativas, estando la «cosa» más cerca de la «huella mnémica» que la «palabra».

Este simple trazado comparativo explica la doble impresión de una proximidad constante de los «códigos» teóricos de Freud y Saussure en lo relativo al pensamiento y a la lengua, y de una divergencia de «intereses» y apuestas en ambos; divergencia que en cierto modo funda su absoluta ignorancia recíproca tanto como el derecho de interrogar a posteriori su «diálogo» secreto sobre el tema.

Puede tenerse así la sensación —tan ilusoria como fundada— de que Freud se aproxima a la idea de materialidad del significante cuando el acento recae sobre la *forma* de la expresión. En ese momento, la distinción se moviliza espontáneamente. Así, en el escrito sobre *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905) —que permanece aún en el horizonte metapsicológico de la *Traumdeutung*—, hallamos un comentario revelador: «En un grupo particular de tales chistes (*Witze*) (los juegos de palabras), la técnica consistía en dirigir nuestra actitud psíquica hacia la sonoridad de la palabra (*Wortklang*) en lugar del sentido (*Sinn*) de la palabra y en hacer acceder la representación (acústica) de palabra (*acoustische Wortvorstellung*) a la significación, en lugar de las representaciones de cosa (*Dingvorstellung*).⁴⁰ Este síntoma anodino y divertido recuerda los trastornos de la «actividad de pensar» donde la «representación sonora de la palabra» (*Wort-*

40. *El chiste y su relación con lo inconsciente*, 1905, GW VI. Sobre el contexto de esta posición, remitimos a nuestra síntesis, «L'inconscient humoriste. Freud et l'humour», *Autrement*, n° 131, 1992, págs. 51-68.

klangsvorstellung) le gana de mano a la «significación de palabra» (*Wortbedeutung*); de suerte que, al asociar en sus discursos, estos sujetos siguen el hilo de las «asociaciones» exteriores y no interiores de la representación de palabra (*Wortvorstellung*). Freud admite en este contexto un auténtico efecto de prominencia del «significante», sobre el fundamento, es verdad, de una distinción perteneciente a otro entramado teórico (el mismo cuyos elementos hemos reconstruido poco antes).

CONCLUSIÓN. OBJETO METAPSICOLÓGICO Y SUJETO DE LA REPRESENTACIÓN

En las tribulaciones de esta pareja metapsicológica hemos visto buscarse en cierto modo el Objeto metapsicológico. En efecto, no hay problema más fundamental que la manera en que lo «verbal»/consciente se relaciona con esta instancia de la «coseidad». Podemos decirlo de otra manera: lo Inconsciente, justamente porque no es una cosa, permite señalar el punto ciego con el que tropieza la «representatividad de la representación». La propia evolución que siguió el señalamiento de ese polo —*Objekt*, y luego *Sache* y *Ding*— denota una suerte de progreso lógico que coincide en parte con la evolución cronológica.

Así, ¿qué podemos decir de esta instancia del *Ding*, reconsiderada desde los avatares significantes de la representación?

El retorno al *Entwurf* es aquí elocuente. Se trata de la escisión, por el efecto de rememoración de la experiencia deseante, de los «complejos» perceptivos en dos «partes»: «una fracción no asimilable» (el «objeto») y otra fracción revelada al yo por su propia experiencia («las

propiedades», o actividades del objeto).⁴¹ Se bosqueja aquí una teoría de la memoria inconsciente puesta en marcha por la experiencia de satisfacción. Sabemos que en el mismo texto Freud acentúa la necesidad de una relación con el Otro, persona «bien al tanto» de las necesidades del niño, para mediar su relación con una satisfacción que éste no puede procurarse por sus propios medios.⁴² «La Cosa» se pone a existir por la intermediación de este *Nebenmensch*: el sujeto, a quien este intermediario pone en condiciones de dominar la excitación, acaba organizando una «percepción de objeto» durable. Hay aquí un nexo entre conocimiento y dependencia; lo cual abre una dimensión propiamente ética: si puedo organizar una percepción y poner a distancia la excitación, es porque el Otro está desde el origen para auxiliarme.

Reformulada, pues, en el plano metapsicológico, la Cosa tiene forma de memoria. Muda en sí misma, se expresa por los signos que deja, esas «huellas» o «imágenes mnémicas» que no se disipan nunca del todo; cosa que a Freud lo asombra tanto como el «misterio de la conservación del pasado».⁴³ Las huellas-recuerdos son, pues, literalmente «imágenes-de-recuerdos-de-cosas» (*Sacherinnesbilder*) más o menos distantes de la Cosa, ese *Ding an sich*, especie de *stock* de representaciones. No es posible acercarse a *Das Ding* sino a través de estos «iconos».

La *Urszene* —escena originaria— conserva en su forma eminentemente visual (y hasta en su «transferencia» a la expresión onírica) este carácter de la Cosa que se ve y al mismo tiempo produce un *fading* de la mirada. Por

41. *Esquisse d'une psychologie scientifique*, trad. francesa en *La naissance de la psychanalyse*, ob. cit., pág. 376.

42. Ob. cit., introducción, § 11, pág. 336.

43. *El malestar en la cultura*. Cf. nuestro comentario de este pasaje en «Le sujet de l'oubli chez Freud», en *Communications*.

así decir, sólo volviendo a pasar por el oído puede fundar una relación, siguiendo el desfiladero de las representaciones verbales (preconscientes-conscientes). En su última teoría de la «construcción» Freud muestra haber tomado conciencia de la dificultad de la rememoración, sin dejar de conservar un ideal de reconstrucción de la Escena; mientras, la metáfora arqueológica sigue siendo espacial. ¡Desde el momento en que percibimos *de visu* aquello de lo que nos acordamos, la *mirada* es lo que se añade al *recuerdo*!

A través del trabajo de la denegación [*dénégation*] (*Verleugnung*) y de la compleja labor de juicio que él organiza, lo que se perfila es una vez más la Cosa: correlato del juicio, en la medida en que se trata de pronunciar que una propiedad está o no en una cosa y de conceder o discutir a una representación la existencia en la realidad.⁴⁴ ¡Esa cosa que se plantea allí como «no reconocida» (*unerkannt*) organiza sin embargo al sujeto «en» lógica!

Por eso, contra el afán contemporáneo de un más allá de la representación, Freud no abandonó nunca la exigencia de una *Vorstellungslehre*. Es preciso postular un sujeto de la representación, pero también afrontar su división según el eje lenguaje/coseidad.

«Es la cosa, siempre»⁴⁵: Freud meditó y radicalizó la constatación de Charcot. Pero una cosa que recluta en cierto modo a un sujeto y que inscribe en él la dualidad significativa.

Así pues, es imposible incorporar artificialmente el psicoanálisis, sin causar estragos, en un debate lingüístico cuyas preocupaciones y términos no comparte. Pero de

44. «La negación», 1925, GW XIV.

45. La fórmula es, como se sabe, de Charcot, y reconoce que en los casos de histeria lo que está en cuestión es siempre la cosa genital. Cf. *infra*, págs. 125-6.

ello resulta más crudamente aún que la introducción de lo inconsciente —como objeto meta-psico-lógico— tiene efectos capitales sobre el problema tópico del pensamiento y del lenguaje. También aquí lo inconsciente sería el *missing link*,⁴⁶ «eslabón» crónicamente «faltante» que condena a las palabras y las cosas a buscarse sin fin, creándose así el más problemático y firme de los lazos...

46. En una carta a Groddeck de 1917, Freud se pregunta si el inconsciente no sería el «eslabón faltante entre el alma y el cuerpo»; término que, como expusimos en otro lugar, debe ser entendido al pie de la letra («Freudisme et darwinisme», *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, PUF, en prensa). Cf. *infra*, pág. 229.

5. LA COSA

Metapsicología y psicosexualidad

«ES LA COSA, SIEMPRE»

Se entiende que la Cosa sexual define al psicoanálisis. En efecto, se lo tome por donde se lo tome, lo que uno aborda es *esto*: el psicoanálisis se ocupa, trata, frecuenta, aparentemente, esto. Se lo encare por su objeto, se lo describa por su trayecto o se lo defina por su proyecto, el psicoanálisis remite a la Cosa sexual como una fatalidad. Hasta el punto de que, por un efecto de rebote, pasa por haber transformado en fatalidad a la Cosa sexual misma.

Extraños *partenaires* estos dos: el psicoanálisis, que no cesa de hablar *de ella*, y la Cosa sexual, que no cesa de hacerlo hablar. El buen sentido los cree tan estrechamente ligados que hablar del psicoanálisis implica evocar «la cosa», mientras que la invocación de «la cosa» deja suponer que el psicoanálisis no está lejos. Es un hecho que de ahora en más van juntos, pero ello como efecto de un singularísimo nudo, anudado por un acto de fundación, ligado a un sujeto preciso que acabó por dar a este matrimonio su propio nombre, el de Sigmund Freud. Es un hecho que la Cosa sexual se impuso desde la experiencia instituida por Freud como el prejuicio necesario del psicoanálisis.

Pero también parece permitido jugar con este nudo,

intentar desanudarlo. Después de todo, ¿es necesario que la Cosa sea sexual, como dijo Freud? Pregunta que de buena gana se invierte: ¿debemos creer en la necesidad, que Freud quiere inducir, y tras él «los psicoanalistas», de que en la experiencia analítica se trata de la Cosa sexual, y por medio de *otra cosa*?

Este tipo de juegos puede despistar y dejar mudo a quien se consagró justamente a esa creencia necesaria, probada por toda la experiencia analítica: podríamos responder diciendo que lo que se debe tomar es la «partida», el psicoanálisis y «la cosa»; lo cual es irrecusable, pero con ello expone justamente al entendimiento analítico a aislarse del Entendimiento. En efecto, algunos creen poder seguir pensando *sin la cosa* (sexual), justamente porque Freud y sus herederos se encargaron de ello. Pero se trata en definitiva de una cuestión que es lícito plantearse, aunque sólo fuera para reposarse de haber oído al inconsciente insistiendo en hablar de la Cosa sexual: ¿por qué, después de todo, *no hablaría de otra cosa*?

Dejarse perturbar por este condicional implica descubrir un interrogante, éste verdadero, y al que el buen sentido contestatario del psicoanálisis parece apuntar confusamente: ¿qué tipo de necesidad enlaza entonces lo inconsciente, y su saber *ad hoc*, psicoanalítico, a la cosa sexual? Porque aunque este buen sentido parezca ocioso frente a lo real de la experiencia de la cosa sexual en lo inconsciente, que es el nervio de la práctica analítica, tiene razón cuando sospecha que el analista hizo, después de Freud, de la Cosa sexual su *superstición*. De la familia humana de los discursos, el del analista se reconoce, sin duda *demasiado* fácilmente, por el hecho de poner *cosa sexual* en todas partes.

Subsiste el problema de lo que le obliga a ello. Porque hay aquí una suerte de punto ciego: se postula la Cosa a la vez como una *realidad* y como el correlato del pensa-

miento analítico, algo así como su «noema».¹ Por un lado, en efecto, se presenta al freudismo como lo que «saca a la luz» la realidad psicosexual; por el otro, el que desea formarse algún concepto de esta «cosa», tan real, se ve remitido al propio psicoanálisis, que es el que habla *de ella*. La cosa sexual sólo es porque el psicoanálisis habla «de ella»: ella es ese referente material, el «*Material*» mismo que Freud menciona incesantemente en apoyo de sus menores afirmaciones.

Así pues, el buen sentido, que está todo el tiempo dudando del carácter sexual de lo que sin embargo él mismo no cesa de reproducir,² ayuda a echar una mirada nueva sobre lo que ocurre en definitiva con el ser sexual de esta cosa que proporciona al psicoanálisis su sustancia. Pero no sólo hay que jugar con este nudo del psicoanálisis y la Cosa sexual: conviene desanudarlo para probarlo; en suma, para bosquejar una genealogía de dicho nudo. Al fin y al cabo, es posible que el ser sexual sea necesario al psicoanálisis para que éste constituya su cosa como la suya propia. El deliberado tono dogmático con que Freud reivindica el *Credo* libidinal³ parece indicarlo.

De todas formas, lo que nos va a interesar en este asunto, tan fundamental que podemos calificarlo de elemental, es justamente lo siguiente: ¿qué tuvo que ocurrirle a la «cosa» para que, abrazada por el psicoanálisis, no

1. Designamos simplemente con este término el contenido de la «intencionalidad» psicoanalítica (la «noesis» analítica), es decir, aquello a lo que ésta «apunta», sin referencia a la legitimidad filosófica que tal vocabulario fenomenológico implicaría.

2. Freud le recordaba socarronamente a Joseph Wortis, quien no paraba de esgrimir el buen sentido contra las teorías psicoanalíticas, que el psicoanálisis debía curar después las enfermedades creadas por el buen sentido.

3. Véanse las adjuraciones de Freud a Jung de no soltar la libido y la afirmación de ésta como artículo obligado del psicoanálisis.

brinde otro ser que un ser sexual? Esta formulación de resonancia mitológica está destinada a buscar una brecha situada en otra parte y no en una exposición de la noción de sexualidad en Freud. En esta forma estaríamos condenados a hacer como si Freud hubiese «descubierto» la sexualidad o, en el mejor de los casos, «inventado». Es verdad que con una posición semejante no se puede sino trazar el balance de las razones que habría para sexualizar la psique.

Es evidente que lo que el freudismo pone en juego está en otro lado: no hay concepción freudiana de la sexualidad, entendida como nueva aprehensión del «hecho sexual». Pero lo que la experiencia de lo inconsciente no cesa de experimentar es la coseidad misma de lo sexual. Toda esa experiencia se despliega a partir del *juicio* de que en lo inconsciente se trata de sexualidad. Sólo que dicho juicio no es precisamente exterior al despliegue de tal experiencia: su experiencia lo demuestra tanto que Freud apenas si necesita articularlo.

Esta singular posición del saber analítico en cuanto a su propio objeto, a la vez tan opaco y tan omnipresente, merece con toda seguridad algo así como una teoría del conocimiento. No es Freud el que, en su *doxa*, afirma que la sexualidad es el texto único de lo inconsciente: mal que bien, la Cosa que él manipula no cesa de significarlo. Pero ello no obsta a que tenga que haber *alguien* que lo sepa y lo diga, y Freud se ofreció a ello como voluntario.

Así pues, el buen sentido enemigo del análisis, que se instala ante la Cosa y duda de su ser, como la ideología cuando sostiene que la Cosa no tendría ya ser sexual, serán el desafío que permite dirigirse a la Cosa analítica para dirigirle la pregunta de su legitimidad: «¿Qué es lo que te hizo sexual?» Sólo que debemos hacer algo así como la metafísica de esta Cosa: empezar por despojarla de todo predicado y luego tratar de comprender lo que le sucede

para que se consagre a lo sexual como único ser atribuible. Esta podría ser la fórmula de *la* pregunta más decisiva de la metapsicología y, en este sentido, pues, la más *singular* (y no la más general).

Ello supone contar la *historia de la Cosa* en tanto que el psicoanálisis es su texto mismo. Freud debe el carácter excepcional de su trayecto al hecho de haber transformado la pasión de la Cosa en saber. Su texto nos servirá, pues, paradójicamente, como versión de la historia que comienza por «Había una vez la Cosa» —cualquiera, igual a sí misma, muda— y se despliega a partir de otra: «¿Qué tenía que pasar para que ella confesara como *sexual* su único ser posible?» Hacía falta la intervención freudiana, seguramente; pero esto no es una respuesta del tipo: «La cosa es sexual porque Freud la llamó así.» El problema es, más bien, comprender qué necesidad lleva a cristalizar el ser sexual de la Cosa, eso a lo que Freud da cuerpo.

I — GENEALOGÍA DE LA COSA SEXUAL

1. *El discurso de los Maestros o la Cosa callada*

Supongamos, pues, la Cosa, cerrada en sí misma, en su igualdad consigo misma, en ese punto vertiginoso en que no se le supone ningún predicado. *Ding an sich*, cosa en sí en su acepción kantiana, o sea: «Lo que subsiste en sí mismo sin suponer otra cosa.»⁴ Preguntemos qué le puede *pasar* a una Cosa así. ¿Hay que llamarla opaca? Sí, pues se ha amurallado en la recámara de su autarquía: «La idea de una realidad considerada en estado estático

4. Cf. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 1926, Alcan, t. I, artículo «Chose», B, pág. 107. La noción queda definida en su dimensión de teoría del conocimiento, inspirada en Kant.

y como separada o separable, constituida por un sistema supuestamente fijo de cualidades y propiedades». Pero con este movimiento parece concedérsele una perfecta transparencia: la cosa es, en efecto, obvia, en el sentido de que se debe saber lo que es una cosa sin tener que decirlo. «Esa cosa», se dice, como si nombrarla como cosa bastara para designarla en su concreción singular.

Así pues, la Cosa es a un tiempo la singularidad absoluta, la diferencia concretada e individuada, y lo universal abstracto, esa «noche en la que todos los gatos son pardos» que le sirve a Hegel para definir el Absoluto objetivo.

¿Diremos que es muda? Sí, en el sentido de que parece no requerir, por definición, ningún suplemento de lenguaje a su coseidad. Pero cuando se dice «la cosa», se ha *dicho todo*, es decir, justo lo que hace falta para nombrarla.

¿Qué se precisará entonces para que en la Cosa se introduzca la diferencia, de suerte que se pueda decir de ella... alguna cosa, esto es, alguna cosa que se desprenda de la Cosa para que sea cuestión de ella? Se precisa la repetición, y un juicio del tipo: «Es siempre la misma cosa.» Esta es precisamente la fórmula que llamó la atención de Freud en el inicio de su trayecto, en boca de Charcot: «Es siempre la cosa genital...».

Pero conviene captar bien el extraño carisma de esta reflexión: ella enuncia la permanencia de la cosa, sin cesar repetida, pero al mismo tiempo la vuelve anodina; entendamos que los que dicen la Cosa nombrando su fondo, sexual, no dicen más de ella. Cae de maduro que es siempre la cosa genital, tan de maduro que esta observación parece recaer en la Cosa misma como un eco en el fondo de un pozo. No es un juicio, sino una constatación.

Conviene mirar de cerca lo que nos cuenta Freud en

5. Cf. la crítica de Schelling, Prefacio a la *Fenomenología del espíritu*.

«Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico» (1914) y que adquirió suficiente consistencia como para ser mencionado en la *Selbstdarstellung* (1925) como una especie de escena primitiva paradójica del advenimiento del psicoanálisis sobre la base de un anuncio ciego proveniente de otros. Lo mismo que en el teatro, estos anuncios son tres, como los golpes que preceden al levantamiento del telón.

De hecho, se trata de tres escenas. En la primera, la cámara enfoca a Breuer. Durante un paseo con el amigo Freud, entonces joven médico de hospital, «fue abordado por un señor que le pidió hablar con él, (...) marido de una paciente que venía de darle noticias de ésta (...), ella se comportaba en sociedad de una manera tan singular que, entendiéndose que estaba enferma de los nervios, se había juzgado útil confiarla a sus cuidados». ⁶ Viene entonces la designación de la Cosa por el Otro: «Siempre se trata de *secretos de alcoba*, dijo, a manera de conclusión». Señalemos que el lenguaje afelpado de la alusión, no sin consonancia libertina, le basta al locutor Breuer para hacer comprender *de qué se trata*. Sin embargo, ante la sorprendente insistencia de su interlocutor, precisa, o más bien nombra la (misma) cosa, de otra manera: «Sorprendido, le pregunté qué quería decir; me explicó entonces de qué se trataba exactamente, reemplazando la palabra 'alcoba' por 'lecho conyugal'».

De este modo, la «cosa» tan claramente nombrada que Breuer dice «no comprender por qué la cosa me parecía tan inaudita», se ve nombrada, desde su nominación, *dos veces*. Vemos lo que un sofista extraería de ello con toda legitimidad: la primera y la segunda vez, ¿lo que se nombra es *la misma cosa*? Si es la misma, ¿por qué hay que nombrarla dos veces? Y estos dos nombres, ¿son sinóni-

6. GW X, 51 (sección I).

mos? ¿Pero entonces son posibles otras denominaciones? ¿La Cosa excede por lo tanto a su nombre propio? Breuer, en cualquier caso, cierra la discusión con la simple evocación-invocación de la cosa. Puesto que la ha *dicho*, ¿para qué *hablar* de ella?

Pero corresponde decir que lo conversado no cayó en los oídos de un sordo. Al menos, estos oídos van a recoger el *eco* de esa extraña historia, reencontrándose en una situación análoga (signo seguramente de su destino). Otra vez una figura identificatoria de maestro, llamado esta vez Charcot, quien también aquí habla a otro, siendo Freud testigo un tanto excluido y atento a la vez: su colega Brouardel cuenta el caso de una mujer también neurótica cuyo «marido era impotente o absolutamente torpe». Para asombro de Brouardel, Charcot responde... nombrando la Cosa: «Pero en estos casos está siempre la cosa genital, siempre, siempre, siempre». Aquí tenemos, pues, la cosa, nombrada, solemne y clandestinamente, por segunda vez: ahora bajo su denominación más determinada, que es también la más general o genética. Es como si se progresara: ya no se trata de la metáfora de la «alcoba» ni del «lecho conyugal», sino de la cosa genital en persona. Esta vez el testigo Freud no interroga, pero se interroga a sí mismo y con ello progresa: «Si él lo sabe, ¿por qué no lo dice?» Pregunta en definitiva incongruente, ya que Charcot ha dicho esa cosa de manera masiva: debe pensarse que en el espíritu de Freud no la ha dicho, sin embargo, *de veras*. Esto nos sugiere otra formulación para nuestra pregunta: ¿cómo nombrar tan francamente la *realidad* de la Cosa genital sin enunciarla de veras? ¿Cuánta debe ser la potencia de esa Cosa para imponer semejante desdoblamiento de la *realidad* y la *verdad*?

Pero aquí resuena ya el último anuncio, que es también la última amonestación de la Cosa. Esta vez, Freud es el interlocutor activo del «anunciador», Chrobak: entre

ambos, el cuerpo sufriente de la enferma, «que... con dieciocho años de casada, es todavía virgen pues su marido padece de impotencia». La Cosa va a ser nombrada como lo que el médico no puede tratar, pero cuyo tratamiento conoce: ¡«Rp. *Penis normalis / dosim / Repetatur*»! La Cosa está dicha de nuevo, como *el objeto inaccesible* de una *prescripción (médica) imposible*.

De la lección de esta extraña historia, el «siempre» tres veces repetido de Charcot nos ofrece una parábola. La «cosa» es objeto de una repetición insistente y hasta exasperada, pero lo que sucede es que, precisamente, nunca se la dice de veras. Lo repetido de la manera más compulsiva es justamente lo que no puede ser dicho efectivamente *una sola vez*. Como actúa «siempre», nunca se la puede decir de una buena vez. Así reza el estribillo de la canción, que se debe reanudar una, dos, tres veces..., porque las coplas sucesivas no terminan con él, trayéndolo de nuevo al final de cada una. Necesitaremos comprender justamente por qué esta canción no tiene sujeto, lo cual hace que siempre, siempre, haya que reiniciarla. Pero eso implica primeramente situar al propio Freud, ese testigo del refrán, dentro de la canción.

2. *¿Por qué no lo dicen? o la Urszene freudiana*

Tenemos que hacer ahora la teoría del acontecimiento del que Freud es sujeto: este decir de la «cosa» extraído del discurso de los otros, pero no sabida por los mismos que la dijeron. No nos engañemos: he aquí una manera de progresar en la inteligibilidad de la «cosa». ¿Qué debe ser para ser siempre dicha y nunca articulada? ¿Y qué debe ser el psicoanálisis para ser aquello que finalmente puede acotar algo de ésta?

Todo empieza, lo hemos visto, por la escucha de *uno*

—cuyo rol Freud asume— que no cesa de oírlo en el discurso de los Maestros y que en el ínterin hasta la olvida: «La impresión —dice después del episodio Charcot— fue rápidamente olvidada». El propio Freud la olvida, pues, pero mientras que los Maestros la olvidan de una vez para siempre, él va a encontrarse en una extraña e inaudita situación donde en un momento dado *ya no le será posible* «olvidarla».

Así pues, lo que nos interesará es la posición de Freud con respecto a la «verdad» proferida por los Maestros sin saberlo. Esta posición recuerda la ironía socrática. En relación con Breuer, por ejemplo: «Sorprendido, le pregunté qué quería decir». Como Sócrates, fuerza a su interlocutor a reajustar su palabra a su concepto. Pero lo más notable es que esta intervención no tiene ningún efecto duradero: el lenguaje se entreabre, Breuer dice «lecho conyugal» en lugar de «secretos de alcoba», y después la «cosa» se cierra sobre sí misma. Sobre sí misma y para todos, es verdad, pero no para cierto sujeto que ha decidido dejarse intrigar por ella, encontrarla «inaudita».

No es casual que el asombro aparezca de nuevo en el episodio siguiente, después de la «confesión» de Charcot: «Recuerdo haber quedado estupefacto durante unos instantes y, vuelto en mí, haberme hecho la pregunta». Freud divaga aquí sobre la «cosa» que Charcot evocó, y que luego volvió a encerrar en su seno («cruzó los brazos sobre el pecho»). En efecto, despertado él de esta ensoñación, *la* pregunta se impone: «Esa cosa sabida, ¿por qué él no la dice?»

En el episodio Chrobak, por último, el asombro es evocado objetivamente: «Nunca había oído hablar de una prescripción semejante». Incluso da lugar a una especie de reprobación: «Estaba dispuesto a reprobar el cinismo de mi protector». El término es interesante: el cínico es el que dice la cosa en crudo, sin tolerar el velo de las pala-

bras. Pero lo que indigna a Freud es más bien el que se arroje así la Cosa a la cara sin reconocérsela empero como objeto de un discurso lícito.

Para un sujeto como éste la pregunta se hace inevitable: ¿qué ha pasado? ¿Qué es lo que en este decir cínico insistente se ha eludido con tanta seguridad?

En la primera versión, Freud dice lo más campante: ellos no hicieron más que flirtear con la verdad de la cosa, mientras que desde ese momento él se aprestó a casarse con ella: «Sé que expresar una idea una o varias veces, en forma de rápida ojeada, es una cosa; y que tomarla en serio, en su sentido literal, desarrollarla a través de toda clase de detalles y a menudo en oposición con ella, conquistarle un lugar entre las verdades reconocidas, otra. La diferencia es análoga a la que existe entre un flirteo superficial y un matrimonio en forma, con todos los deberes y dificultades que supone». La imagen es menos anodina de lo que una lectura rápida indicaría: los tres Maestros no hicieron más que «tocar» la Cosa, disfrutar de ella como de un signo vertiginoso, como de una inmediatez sin porvenir. En síntesis, antes de Freud, la «cosa sexual» *no funda ningún pensamiento*: por eso basta con nombrarla.

En la segunda versión (1925), Freud adivina lo que se debe comprender: por qué la cosa no podía ser dicha; siendo que en la primera fingía aún asombro: «Entonces no comprendí lo que pensaban estas autoridades: me habían dicho sobre el asunto más de lo que ellos mismos sabían y estaban dispuestos a sostener». ⁷ Este *más* es también el *menos* que falta en sus discursos y que signa el exceso de la Cosa con respecto a lo que decían. A la palabra de las «autoridades» había que agregar un saber y un querer-decir: ⁸ «La cosa no es sino sexual».

7. GW XIV, 48.

8. Este podría ser el fundamento *real* del *Sapere aude* freudiano.

Sin embargo, para mostrarse, la cosa tenía que ser oída en la palabra de las «autoridades». Esto se parece a un silogismo con forma de denegación: «La que es sexual es la cosa (1), pero yo no la dije (2)»; premisas que requieren una conclusión que en lo sucesivo Freud asumirá hasta sus límites extremos: «sí — negación de la negación, lo que ustedes han dicho es la verdad» (3). O incluso: «La Cosa *está* cabalmente *en* vuestro discurso».

Se advierte al mismo tiempo por qué los otros no podían sino decir más de lo que sabían: la Cosa sexual no podía producir hasta entonces sino sujetos divididos entre su adherencia a la *verdad* de la Cosa y *su saber* de la Cosa. La pregunta salta entonces con más fuerza aún: ¿qué tenía que pasar para que apareciera un sujeto que desplazara esta relación?

De esta Cosa, Freud, en efecto, va a ocuparse: hará lazo con ella, la «tomará en serio», es decir, al pie de su letra (y no de su esencia muda). Se sugiere la consecuencia: la Cosa podrá entrar en un sistema de verdades —cuando no era más que un «eso» puntual—, podrá así «dialectizarse» hasta el punto de entrar «en oposición consigo misma». En síntesis, podrá ser el objeto y el referente de una discursividad, y no ya de una simple invocación.

Pero para fundar un saber de la Cosa hará falta una especie de ética: obligarse para con la Cosa. Breuer, Charcot y Chrobak podían hablar de ella con despreocupación porque no se sentían con «deberes» hacia ella; podían hablar de ella con facilidad porque no sentían el nudo de dificultades que implicaba. La vocación de Freud es tan extraña que va a sentirse en el deber de acoger el lenguaje de la Cosa, de prestarle lenguaje, de hacerse oficial de ella y hasta oficiante. Según lo que él mismo sugiere, va a casarse con esta idea, en un contrato concluido en buena y debida forma.

¶ Pero se advierte hasta qué punto es complejo este

asunto de esa cosa extraña que es la sexualidad: en los otros (tanto los maestros como todos aquellos que frecuentan la Cosa), cae tan de maduro que es sexual que ello no se elabora en saber y ni siquiera en un «juicio» del tipo: «La (esta) Cosa es sexual». Por eso, tales decires prefreudianos de la cosa sexual carecen del aliento necesario para alargar la Cosa con su predicado sexual por el tiempo (lógico) necesario de la cópula (*es*). Cortado el aliento, lo hemos visto, por esta revelación, Freud va a instituir un discurso para recobrarlo, es decir, insertar la cosa, evocada hasta entonces de manera sincopada, en una cadena discursiva propia. «Debo un lenguaje a la Cosa»: he aquí lo que Freud confiesa en este preciso momento.

La Cosa genital es evocada por personas que, justamente, no la dicen. El primer eco de *la sexuación de la Cosa* le llega a Freud de una manera notable a través de esos oráculos ciegos que comprendieron que la Cosa era sexual pero pensaban que no valía la pena decirlo. Maestros baldados, en cierto modo, que no pudieron *saber* y *decir* a la vez. *Supieron* que la genitalidad era decisiva, pero se limitaron a murmurarlo; dijeron que todo era genital, pero no supieron que la Cosa era sexuada.

Hay en todo esto una suerte de escena primitiva del descubrimiento freudiano: siempre hace falta que otro haya dicho sin saberlo, o sin decirlo. Le es preciso llegar después de este paso hacia la verdad de la cosa, para *osar decir* la cosa misma. Pero esto no tiene nada de revelación ontológica. En este sentido, en el psicoanálisis no hay nada de una ontología del sexo.

¿Qué otra cosa, entonces? Hay que pensar algo tan fundamental, que «es obvio». Algo que «salta a la vista» hasta el punto de que ya no hay ojos que lo vean. ¿Qué dijeron los «maestros»? Que en la cosa había sexo. Esto les permitió renegar tranquilamente de que la Cosa fuese

sexuada, por el mismo hecho de haber reducido el sexo a una cosa.

El tiempo del descubrimiento freudiano sirve justamente para comprender que la cosa es sexuada. Pero no basta confirmar que los otros tenían razón sin saberlo, ó incluso que no querían tener razón al tiempo que lo decían: hay que reformar nada menos que un entendimiento.

Es preciso comprender que la sexualidad es *lo que vale la pena que se diga de la cosa*. Indudablemente, la insistencia de Freud para que se lo admitiera hizo que se atribuyera a su proceder un pansexualismo de lo más extraño. «Pansexualista» es más bien el ontologismo sexual que pone sexo en todas partes: Breuer, Charcot y Chrobak eran, en este sentido, pansexualistas. Freud intenta sacar justamente lo sexual fuera de la Cosa, para extraer de ello un *saber*.

Pero esto impone pensar también la fatalidad, la *Anankè* de la Cosa sexual: cada vez que la Cosa muestra su fondo, obliga al discurso, al *logos* a enunciar allí algo de lo sexual.⁹ El proceder freudiano consistirá a la vez en confiar en esta fatalidad, en asumirla —cuando sus maestros la olvidaban al final del pasillo donde habían estado cuchicheando— y en elaborarla. En contra de Breuer, Freud pronto llega a sostener que la sexualidad es digna de un saber, que la racionalidad de la explicación puede requerirla.

El proceder es delicado: se trata de no dejarse aspirar más por la Cosa como lo hace el buen sentido al meter

9. Remitimos a las instancias mitológicas de la racionalidad freudiana cuya genealogía intentamos establecer en *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, Gallimard, «Connaissance de l'inconscient», 1984.

sexo en todas partes, pero también de *ponerla* delante de sí, de no apresurarse a olvidarla.

3. *La palabra de los neuróticos o la Cosa dicha*

Esto deviene posible porque la Cosa se traiciona. No por sí misma: pudo pasar *desapercibida*, lo hemos visto, a los ojos de los que más claramente la reconocían. La sexualidad no se muestra, en el sentido de que la Cosa exhibiría su ser sexual. Pero para decirlo de la manera más realista, *a la Cosa le hacen falta sujetos*. Es en el ámbito de la palabra neurótica donde Freud descubre el *tema* sexual.

La manera en que accede a este privilegio de sacar de la Cosa un saber se describe en una forma notablemente similar al efecto de a posteriori neurótico: «Lo que les había oído decir [lo sexual de la Cosa, pues] durmió inactivo en mí hasta resurgir como un conocimiento aparentemente original a raíz de las investigaciones catárticas.¹⁰

Así pues, lo que dio sangre nueva a esta palabra y la confirmó fue otro hablar, el *neurótico*. Este es, por lo tanto, el hilo que debe seguir en el presente una genealogía de la Cosa. En el discurso de los maestros la Cosa tenía el paradójico aspecto de una gigantesca chispa: lo que se evocaba era la omnipresencia de la Cosa, pero este mismo movimiento la sustraía de ella misma. Ahora lo que Freud va a recoger será un diluvio de chispas ahí donde se muestra su «lluvia nuclear», en la palabra neurótica.

De entrada lo más notable es que lo que Freud dice de este descubrimiento se presenta en su versión oficial como la confesión de un «error»: «Bajo la presión de mi procedimiento técnico de entonces —relata en la *Selbst-*

10. GW XIV, 48-49.

darstellung—, la mayoría de mis pacientes reproducían escenas de su infancia cuyo contenido era la seducción sexual por un adulto (...). Yo daba fe a estas informaciones (*Mitteilungen*) y creí haber descubierto en tales vivencias de seducción sexual de la infancia las fuentes de la neurosis ulterior (...). Sin embargo, cuando debí reconocer que estas escenas de seducción jamás se habían producido, que eran nada más que fantasmas imaginados por mis pacientes y que quizá yo mismo se los había impuesto, anduve cierto tiempo desconcertado.»¹¹ La celebridad de este texto disimuló quizá lo esencial de su verdadero contenido, como si el desmontaje por Freud de su propio mito hubiese disimulado lo que en él se juega verdaderamente, o sea el relato de la Cosa misma por la vía del mito freudiano.¹²

Tomado desde este punto de vista, el relato, en efecto, se aclara: Freud nos cuenta que oyó la Cosa (sexual) en la confesión neurótica, y luego que *creyó* oírla, cuando era tan sólo el espejismo del fantasma. ¿Dónde recae entonces el error (*Irrtum*)? Porque la Cosa, sexual, estaba cabalmente *en* el relato de la escena, como su contenido (*Inhalt*) propio. La palabra contenía «sustancialmente» la Cosa. El error sólo estaba en confundir la Cosa (*Ding*) con su contenido (*Inhalt*); Freud no escapa aquí a la metafísica. Su error consistía en hacer de la Cosa la causa de la neurosis, siendo que era nada más que el tema de la neurosis.

Tomar la palabra por el signo inmediato de la Cosa es sin duda un mecanismo paranoide. Y el famoso grito de Fliess: «No creo en mi *neurotica*»,¹³ mezclado con la deses-

11. GW XIV, 59-60.

12. Para evitar cualquier ambigüedad, aclaremos que nuestra expresión alude a la palabra de Freud no como ficción, sino como la playa de subjetividad sobre la que se refleja la *verdad* que él saca a la luz.

13. Cf. carta a Fliess de septiembre de 1897.

peración («¡Entonces me mintieron!»), confirma el a posteriori depresivo de esta paranoia singular cuya causa está en la Cosa sexual. En este preciso momento Freud padece el desvalimiento específico que el texto de 1914 evoca con más frescura: «Cuando esta etiología se desplomó a consecuencia de su inverosimilitud y de su incompatibilidad con circunstancias debidamente establecidas, primero sobrevino un período de desorientación total». ¹⁴ El duelo de Freud, quien piensa entonces en dimitir de su propio destino, ¹⁵ es el duelo, más real imposible, de la Cosa misma. En este preciso momento Freud pasó a ser, estrictamente hablando, su síntoma vivo.

Porque la Cosa le había sido ocultada por sus maestros un poco a la manera en que se dice a un niño: «La Cosa que yo sé, no tengo que decírtela, la sabrás cuando seas grande». ¹⁶ Ahora bien, he aquí que otros, los neuróticos, se la anuncian a su vez, pero se los desenmascara como *mentirosos*. Hay razones para desconcertarse. Resumamos: la Cosa es *una verdad* que no *debe* ser dicha (en su versión I) y/o *una mentira* que no *puede* ser sabida (en su versión II).

Y sin embargo, se consuela Freud, lo que ellos decían era verdad: el «contenido estaba indiscutiblemente relacionado con los síntomas de los que había arrancado mi investigación». Pero de ello hay que sacar las «conclusiones justas»: «Los síntomas neuróticos no se vinculaban directamente con acontecimientos reales sino con fantasmas de deseo». La imagen de Freud es bien pertinente: es como si, abriendo Tito Livio, leyendo la historia legen-

14. GW X, 55.

15. Confiesa, en efecto, haber pensado en renunciar por completo al psicoanálisis, confesión que debe ser tomada en serio al menos parcialmente, pues expresa con claridad una situación límite.

16. Señalemos que ello equivale a apostar a que el interlocutor debe *saber* también de qué se trata.

daria de los reyes romanos, hubiera tomado este relato por el «dinero contante y sonante» de la realidad. En síntesis, la Cosa no está en el lenguaje como un *denotatum*, como algo que se muestra, se señala.

Al deshacerse de su «etiologismo» radical, canjeó, pues, la ambición ontológica de decir la Cosa por una «formación reactiva»; en el mismo sentido en que el fantasma neurótico se presenta como la formación reactiva de una realidad miserable, o las leyendas de Tito Livio como «una formación reactiva elevada contra el recuerdo de situaciones y tiempos miserables, sin duda no siempre gloriosos».

Se advierte, al final, mediante qué irrisorio trueque hace Freud la adquisición del *deseo*: es lo que le queda a cambio de esa Cosa totalmente real que él no pudo sacar a la luz. Velada para siempre en el discurso de los maestros, metaforizada para siempre en la palabra de los neuróticos, él requiere no obstante su desecho y funda de ella un saber nuevo, pero en definitiva poco «glorioso».

Poco glorioso, en efecto, pues Cosa, nadie quiere. Los que la saben no quieren decir nada, los que la dicen no quieren saber nada. Al término de este silogismo, Freud va a encarnar una extraña síntesis: ser el que a la vez la dirá y la sabrá, es decir, el que extraerá de ese decir mudo un saber elocuente: el psicoanalista es desde ese momento aquel a quien la Cosa hace hablar; y fundará sobre este saber singular un decir específico: el psicoanalista será, en efecto, el que considere la Cosa sexual *digna de un saber*.

4. *¿Por qué no lo saben?, o la Cosa no sabida ni dicha*

Esta insólita intervención produce al menos dos efectos: modificar de manera radical el tenor del *saber* y del

decir y el de su articulación propia; y por otra parte —es el colmo— matar a la Cosa misma, convirtiéndola en saber y decir posibles.

Los Maestros evasivos y los neuróticos ausentes simbolizan este carácter propio de la Cosa circunscrita, esto es, no poder *ser dicha y sabida al mismo tiempo por el mismo sujeto*. Sería como la versión analítica del llamado principio de no contradicción.¹⁷ Para formularlo de otra manera: cuando se trata de la Cosa sexual, no se puede encontrar un mismo sujeto que la diga y la sepa a la vez. Pero esto es justamente lo que impide plantear la Cosa sexual a la manera de la cosa, objeto de un decir y de un saber integrados. A lo sumo es concebible un sujeto en cierto modo inédito, que asume esta división e intenta fundar en ella un punto de vista nuevo: es el sujeto del análisis, como *technè* y *episteme*. Es capital lo que comprendió Freud en la palabra de la *Urszene*: que la Cosa sexual es lo que corta la palabra de los sujetos. Para decirlo en el registro mitológico que hemos elegido: a la Cosa sexual le hacen falta sujetos hablantes y divididos. Pero, en contra de un ontologismo del lenguaje, hay que destacar que lo inconsciente no proporciona a la Cosa su lenguaje. Más bien es la Cosa que, al no poder ser dicha, se constituye, en una suerte de sedimentación, como tema de la palabra. La *Urszene* singular de *un* sujeto es como la forma reactiva de *la* Cosa. Es su versión de la Cosa, su inscripción en *una* palabra. Es, en otros términos, su negación. La Cosa es afirmada y negada exactamente tantas veces como sujetos hay que vivan su escena primitiva.

En cada *Urszene* lo que se expresa es, por lo tanto, en cierto modo una chispa de la *Urding* sexual. De ahí que

17. Según este principio, no se puede atribuir al mismo tiempo a un mismo sujeto, y desde el mismo punto de vista, una misma propiedad y su contrario.

cada escena primitiva se presente a la vez como «celebración» de la Cosa sexual y como su renegación singular. Extremaríamos la paradoja hasta decir que la *Urszene*, al inscribir al sujeto en lo sexual de su deseo propio, invalida la universalidad de la Cosa como Absoluto. En efecto, el fantasma no tiene afuera: el sujeto encuentra en su escena originaria su origen deseante, tropieza con éste sin dejar nada afuera. Asimismo, si se quiere una imagen también ella fantasmática, la Cosa sexual se vacía un poco más con cada extracción que *un* sujeto hace en ella de su propio ser deseante.

Sin embargo, hay aquí como un efecto de *eco*: «Es siempre la cosa genital, siempre, ...siempre... siempre». De ahora en más la fórmula puede resonar de otra manera: con cada «toque de llamada» de un sujeto al deseo del Otro, lo que se re-dice* es la Cosa. En cuanto un hijo de los hombres cae en la órbita del Otro, la Cosa, en cierto modo, marca puntos. Esto es sin duda lo que sedujo a Freud de las metafísicas instintualistas a la Schopenhauer,¹⁸ tan sensibles a la dominación del «Querer-vivir» y a la manipulación de las individualidades por la Cosa que las quiere.

Sólo que si la Cosa las quisiera de modo tan infalible como lo teme Schopenhauer, la escena primitiva sería rigurosamente inútil. En efecto, es preciso que el sujeto se pregunte, singularmente —ya que nadie puede hacer este trámite por él—, lo que quiere de él el Otro. Aquí se abre la experiencia edípica constitutiva del deseo: pero ese tiempo que el sujeto precisa para referirse a la Cosa es también lo que demuestra que no es obvia. Así, la presen-

* En el original, *re-dite*. Téngase en cuenta que el verbo francés *redire* significa particularmente “repetir” (algo dicho). [T.]

18. Cf. La Metafísica del «Querer-vivir» y la insistencia en la sexualidad como aquello por lo que el «Querer-vivir» burla a la individualidad.

cia aplastante de la Cosa sexual en lo inconsciente podría proceder de una cosa muy diferente de lo que el buen sentido designa como «la cosa»: o sea, el paso siempre desfasado y siempre por rehacer de *un* sujeto hacia *su* Cosa.

En alguna parte entre el sujeto y la Cosa se sitúa el texto sexual. Se anudaría alrededor de la interrogación que da su *pathos* a la escena originaria: ¿qué cosa es ésta que me quiere el Otro y en la que soy parte interesada? En esta perplejidad capital se anudan todas las intrigas en lo inconsciente. La Cosa sexual es cabalmente su apuesta insoslayable pero, como vemos, nada menos que un dato. Es el *hic* cuyo vuelo la división de los sujetos, con respecto a su ser sexual, inicia de nuevo incesantemente. Así pues, en lo sucesivo tendremos que pensar una instancia muchísimo más compleja de lo que sugiere el realismo de la Cosa: una Cosa que sería a la vez causa crónica de la división del sujeto y tema reiterado de su palabra.

Desde esta nueva perspectiva revela toda su importancia una última circunstancia del relato originario: la implicación de *una mujer* en cada uno de los libretos de la revelación de la Cosa que sirvió de escena originaria al encuentro del psicoanálisis con la sexualidad. A Breuer, es el marido quien se queja de una esposa nerviosa; a Charcot, es la esposa de un marido impotente quien da ocasión para su atronador himno a la Cosa genital; también es la esposa de un hombre impotente la que ofrece a Chrobak ocasión para enunciar su panacea. Es como si fatalmente la Cosa manifestara su potencia a través de este déficit del goce femenino. Si cada vez es un hombre el que dice la Cosa, quien la muestra es una mujer.

La histérica tiene esta función particular de forzar a admitir la existencia de la Cosa. Pero no la certifica sino por encarnar su síntoma vivo. No nos apresuremos a hablar de frustración, aun cuando en los tres casos sea

realmente la imagen de la mujer frustrada la que da motivo para enunciar la pertinencia de la Cosa genital. Aún hace falta interpretar este nexo radicalmente: ¿a qué se debe el que la chispa de la Cosa se manifieste de la manera más imperativa precisamente en la figura de la falta?

Debe pensarse aquí en un nexo determinante de la mujer con la Cosa: porque una de ellas falta, la otra debe ser dicha. La histérica puso a Freud sobre la pista de la Cosa en el sentido fuerte: ella le suministró su reverso. En nuestro tema específico de la inteligibilidad de la Cosa sexual, nos interesará esto: que no pueda ser vista o al menos no deba ser vista preferentemente sino desde la falta de la mujer, en el sentido en que se habla de un «punto de vista» desde el cual algo se torna perceptible. En este sentido, la falta de la mujer histérica da directamente a la Cosa sexual tal como procuramos pensarla: proporciona en cierto modo «una vista inexpugnable» de ella.¹⁹

II — METAPSICOLOGÍA DE LA COSA SEXUAL

Nuestra genealogía de la Cosa nos ha conducido hasta el punto en que ésta se ha vuelto insoslayable. Vemos que se trata de otra cosa que de un prejuicio adquirido en el comienzo: se trata de la genealogía acoplada del psicoanálisis y la Cosa sexual, que descubre cómo se reservaron lo uno a lo otro. Ahora conviene entender lo que el psicoanálisis puede, en su principio mismo, decir de la Cosa sexual; en otras palabras, cómo ejerce el ser sexual que de ahí en más le fue reconocido.

Esto corresponde también a otra clase de relato, el de la relación del sujeto con la Cosa sexual que lo inconscien-

19. Hemos intentado darle su exacto valor en *Freud et la femme*, Calmann-Lévy, 1983, 1993.

te sirve para designar. Lo organizaremos a partir de una suerte de *fenomenología* —cómo aparece la Cosa ante un sujeto o cómo se aparece éste a través de la Cosa—, lo que desembocará en una verdadera *lógica* de la Cosa ejerciéndose en lo inconsciente, en su escansión singular. Lo que así propondremos es una localización de la *huella meta-psicológica* de la Cosa sexual en lo inconsciente.

1. *El afecto de la Cosa: lo Unheimliche*

¿Qué debe suceder entonces cuando el sujeto se encuentra «de cara» a la cosa? Seguramente algo especialísimo, pues este sujeto debe a la vez reconocerla y, siempre de nuevo, ignorarla. Es algo así como la perplejidad del poeta: «¿quién es esta desconocida a la que conozco tan bien?» La otra, pues, en su coseidad opaca, pero infaliblemente expuesta a la visión. Freud intentó nombrar esta mezcla detonante de percepción exacta y alteridad mediante el término *Unheimliche*. La «inquietante extrañeza»* es, en efecto, algo así como el Esto de la Cosa, presente-rehusada al sujeto. Lo que él «siente», en suma, cuando la Cosa está *ahí*.

Es, también, la *causa* de la angustia. Con ello nos proporciona la fenomenología más importante de la Cosa, para una conciencia justamente dividida. El propio Freud, en el momento de evocarla, se disculpa por no haber encontrado la Cosa tan pronto: al menos puede «evocarla con el pensamiento», «despertar en él algo así como su eventualidad» (*die Möglichkeit desselben in sich wachrufen*).²⁰ Para hablar de la Cosa hay que estar dispuesto,

* *L'inquiétante étrangeté* es la traducción francesa del *Unheimlich* freudiano, que en español fue vertido por «lo siniestro» o «lo ominoso». [T.]

20. GW XII, 330.

pues, a despertar nuevamente su impronta (*Eindruck*). Éste nos parece ser el sentido último del texto: captar la impronta de la Cosa y nombrarla, *Unheimliche*. En consecuencia, es nuestra ocasión de «aprender a conocerla».

Se comprende asimismo por qué lo *Unheimliche* roza tan de cerca lo *Heimliche*: la invocación de la Cosa se opera en esta mezcla indecantable de familiaridad y extrañeza. Como si el sujeto se dijera que al aproximarse a la Cosa, él está cabalmente «en su hogar»: «Ella es también yo», pero es también el otro del Yo. La Cosa es indudablemente del orden del *hogar*, del animal domesticado, en suma de lo *Heimlichkeit*, pero también del orden del secreto y de la discreción, en suma de lo oculto y lo peligroso. Freud nos proporciona el *esquema* correspondiente²¹ en la imagen de un ser que no sabemos si es un ser vivo o inanimado.

Esto debe entenderse en su sentido radical: el de un sujeto que se pregunta de qué manera esa Cosa va a animarse para su propio deseo. Es como si el deseo vacilara frente a la Cosa: ¿quién de nosotros dos animará primero al otro? En este juego tragicómico la repetición cumple un papel decisivo. Freud nos significa que la repetición de un objeto o signo cualquiera²² es necesariamente generadora de *Unheimliche*. Es que el sujeto ve en la reiteración de *no importa qué*, una irresistible alusión a *la Cosa*. La que insiste es Ella...

En síntesis, lo *Unheimliche* signa el retorno de la cosa. Más aún que el «retorno de lo reprimido», es el retorno de lo que *habría debido* quedar reprimido y que, sin embargo, se muestra, o sea la cosa sexual. La Cosa es, en efecto, esto: lo «íntimo de la casa» (*das Heimliche-Heimische*), lo

21. O sea lo que en Kant hace de mediación entre el concepto puro del entendimiento y la experiencia.

22. ¡Por ejemplo la cifra 62!

Heimat del sujeto en relación con el cual el sujeto está empero necesariamente desterrado. Algo así como un huésped con el que nos tropezáramos una y otra vez preguntándonos qué es. Que lo íntimo de la casa sea también la loca de la casa:* tal es el drama, en cierto modo crónico, de las relaciones del sujeto con la Cosa.

En el presente también sabemos *cuándo* la Cosa se muestra: es también, paradójicamente, el tiempo en que se esquivo. Es, más precisamente, visto del lado del sujeto, el momento en que éste da un paso hacia la Cosa que es al mismo tiempo un paso atrás: «La inquietante extrañeza de lo vivido (*Erlebens*) nace cuando complejos infantiles *reprimidos* son reanimados por una impresión (*Eindruck*) o cuando convicciones primitivas *superadas* (*überwundene*) parecen confirmarse de nuevo». ²³ Pasaje capital que muestra que la cosa no se muestra sino mediante un extraño ballet del sujeto.

Cuando el sujeto cree ver su Cosa en la forma más material, ello se debe a que una impresión, externa, le *hace pensar*, literalmente, en su reprimido; o a que se apoya de nuevo en una creencia supuestamente dejada atrás. Esto se escribe, pues, como un *concesivo*: «Sin embargo tal vez era cierto». La Cosa parece mostrarse cuando el sujeto re-piensa (en) su reprimido. Disponemos aquí de todos los ingredientes de nuestra mecánica «trascendental» para uso del inconsciente; tan cierto es que Freud habla aquí como un kantiano: la intuición sensible —*Eindruck* desencadenante—, el «noúmeno», es decir el objeto de la represión; por último, el *Ding an sich*.

Pero también vemos que la Cosa se presenta como la realidad material que hace de pantalla al señuelo del suje-

* La traducción es literal. Pero la expresión *la folle du logis* se refiere, en rigor, a «la imaginación». [T.]

23. *GW XII*, 263.

to: el sujeto cree ver la Cosa en carne y hueso, simultáneamente enmascarada, pero no hace más que acordarse de su reprimido. Esto lo reintroduce en la órbita de una creencia superada: ¡así que la Cosa era verdad! Éste es el vértigo signado por lo *Unheimliche*, «guiño» aterrador de la Cosa al sujeto abrazado por ella.

2. *El olor de lo reprimido*

Lo *Unheimliche* nos permitió localizar, propiamente hablando, el *olor* de la Cosa. No es casual que Freud, ya desde el principio —desde su primer nombramiento de la Cosa en lo inconsciente—, acreditara un modelo *olfatorio* de la represión. La caracterización radical del acto de represión como acto de «mantener a distancia» habría sido impuesta a Freud por los neuróticos, grandes husmeadores.²⁴ Adivina entonces que el neurótico se aparta con voluptuosidad precisamente de la Cosa antiguamente amada: «Para expresarnos con más crudeza, el recuerdo desprende ahora la misma fetidez que un objeto actual».²⁵ Hasta el punto de preguntarse si «la atrofia del olfato en el hombre, consecutiva a su posición erecta, y la consiguiente represión orgánica del placer, no jugarán un importante papel en la facultad humana de contraer neurosis».²⁶

Esta imagen casi demasiado realista evoca el acto fundamental de apartamiento de la cosa por el que se organiza el psiquismo inconsciente. Pero si apartarse de la Cosa es fácil, el olor de ésta permanece, interrogando al

24. Cf. la temática que se instala en la correspondencia con Fliess en los años 1895 y se despliega en los comentarios sobre *El Hombre de las ratas*.

25. Carta del 14 de noviembre de 1897.

26. Cf. *El Hombre de las ratas*, conclusión.

sujeto en su perplejidad. Porque el olor es una «cualidad segunda» e implica estrechamente al sujeto que huele y al objeto del olfateo en una comunidad de tal magnitud que el olor insistente de la Cosa se confunde con la afectación del sujeto. Así pues, nada más real que un olor, pero además, nada tan subjetivo. Cuestión de saber qué respira el sujeto: los miasmas de la Cosa o el aroma de su deseo. Freud no paró, en esta forma, de defender la causa de lo reprimido y el trabajo de la instancia represora,²⁷ como para poder desempatar entre los poderes de la Cosa sexual y las potencias del sujeto.

3. *Lógica de la Cosa. Tiempo I: la representación*

Nos hallamos de nuevo, pues, con el destino de la Cosa en el sujeto. Ahora bien, la modalidad según la cual la Cosa alcanza a un sujeto es la *representación*. Esto supone que la Cosa se haga *huella* y se condense en una forma representacional específica que Freud llama, con sostenido realismo: *Objektvorstellung, Dingvorstellung*. Consiste en «una investidura, si no de imágenes mnémicas directas de la Cosa, al menos de huellas mnémicas más o menos distantes, derivadas de éstas».²⁸ La elaboración metapsicológica ulterior lo expresará repentinamente: la representación inconsciente es la «representación de cosa sola».

Desembocamos aquí, como es sabido, en una de las discusiones más «escolásticas» a que haya dado lugar la metapsicología. Lo más desconcertante de esta concepción es que se mencione «la cosa» como adoquín en la ciénaga... de la psique. ¿Qué tiene que hacer el *Ding* en este

27. Cf. el tránsito al narcisismo y la argumentación de Freud, en «Freud aux prises avec l'idéal», *L'entendement freudien*, ob. cit.

28. *Die Traumdeutung*. Véase *supra*, págs. 104-5.

asunto de psique? Hasta sospecharíamos que hay demasiado, si justamente Freud no definiera con insistencia al inconsciente por... la Cosa misma.

Nuestra mitografía de la Cosa nos permitiría ver claro en todo esto, sobre la base de considerar que la metapsicología no es otra cosa que *el* relato de la Cosa. Además, llegado el caso Freud significa claramente que aquello que los filósofos llaman «*Ding an sich*» (cosa en sí) es lo que él llama «inconsciente». ²⁹ Pero hay que leer esto al revés: el inconsciente es propiamente el «objeto metapsicológico». Si Freud instituyó la metapsicología fue para decir la cosa que las «autoridades» callaban o denegaban.

En este sentido, la cosa está presente como el «fondo» mismo de la metapsicología, a título de correlato objetual de la representación. Hay que destacar un breve pasaje del «Proyecto de psicología» donde la Cosa está posicionada con tal indeterminación precisa que induce un afecto de *Unheimliche*: «El complejo del semejante se divide, pues, en dos partes, una de las cuales ofrece una impresión de estructura permanente y se mantiene como un todo coherente, mientras que la otra puede ser *comprendida* gracias a una actividad mnemónica, es decir, atribuida a un anuncio que el propio cuerpo del sujeto le hace llegar». ³⁰ Así, la subjetividad, tomada aquí en su índole corporal, se destaca sobre el fondo de lo invariante de la cosa.

Pero la Cosa es también lo que la representación encuentra en su posesión como su propia coseidad, la *res* representativa. Es decir que la Cosa no es el afuera de la representación: es su materialidad misma. La represen-

912

29. Cf. la interrogación al filósofo Häberlin, en nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976.

30. *Esquisse de psychologie scientifique*, en *Naissance de la psychanalyse*, pág. 349.

tación es re-presentación de la Cosa. No podríamos tener conocimiento de otra representación de la coseidad si no existiera otro destino representativo, el de las palabras (*Wortvorstellung*). Por lo tanto, la palabra es la verdadera alteridad de la Cosa, en el interior de la representación. En Freud, la dualidad de lo inconsciente y lo consciente, más comprensible para nosotros, no se identifica sino por esta escansión de la representación: la Cosa, y *después* la Palabra.³¹

Lo inconsciente es, por lo tanto, lo *representado* puro y simple: entendamos que lo inconsciente es *un pensamiento puro de la Cosa*. A esto se aferra lo consciente, como registro de las representaciones de palabra.

4. Lógica de la Cosa. Tiempo II: el (des)juicio*

Correlato de la representación, la Cosa es también lo puesto en juego por un *juicio*, donde progresamos en la dilucidación de su lógica.³² Ahora bien, he aquí la notable comprobación: la Cosa se muestra en el des-juicio (*Verurteilung*). He aquí, en efecto, el colmo por el que se verifica la singularidad de su lógica: lejos de estar dada, como parece implicarlo su naturaleza, la Cosa no es sino lo *des-juiciado*.

También en este caso, la denegación [*dénégation*] sólo va a interesarnos en la medida en que nos permita captar

31. En efecto, la representación consciente engloba a la representación de cosa más la representación de palabra, mientras que la representación inconsciente sólo contiene a la representación de cosa.

* En el original, (*dé*)jugement. [T.]

32. Aludimos a la división de la lógica clásica (por ejemplo de Port Royal) en tres ítems: teoría de la representación, teoría del juicio (articulación de representaciones) y teoría del razonamiento (articulación de juicios).

en directo la forma en que el sujeto se relaciona con la Cosa. Asediando a la Cosa para saber lo que quiere del sujeto, nos preguntaremos cómo «cae» en el juicio para imprimirle esa prodigiosa sacudida que lo desvía. En efecto, ¿cómo es posible que el sujeto de la denegación pueda designar la cosa, la materialidad misma de su reprimido, sin pagar los gastos de la represión? ¿Cómo puede decir la cosa y a la vez mantenerse a distancia de ella, de suerte que del juicio tipo: «Ahora usted va a pensar que quiero decir algo ofensivo, pero ésa no es verdaderamente mi intención»,³³ se pueda *deducir* que ese «algo» (*etwas*) es el objeto real de la «intención»?

Freud ha corrido aquí a la lógica, casi escolástica, *bajo la presión de la Cosa*. Comprendamos que él no supone a priori que la Cosa sea sexual, pero que justamente el hecho de insistir en decirse tan inocentemente en el sujeto impone suponer a la Cosa, en el sujeto, un querer-decirse.

Así pues, intentemos sorprender este trabajo de la Cosa en flagrante delito. Al comienzo tenemos más bien frente a nosotros el *contenido* (*Inhalt*) del juicio, por cuanto «la función de la función intelectual de juicio es afirmar o negar contenidos de pensamiento» (*Gedankeninhalte*). Consecuencia: «Denegar algo (*etwas*) en el juicio significa en el fondo: esto es algo que yo tendría que haber reprimido». La aparición del condicional signa el acercamiento a la Cosa: ella manifiesta, en efecto, algo que tendría que haber quedado oculto. Bella definición de la Cosa: lo que no tendría que haberse pensado pero que, sin embargo, está ahí.³⁴

La tarea del juicio es por lo tanto, en el fondo, tratar la Cosa, arreglárselas con ella. Cuando Freud enumera

33. GW XIV.

34. Vemos que la denegación es lo simétrico de lo *Unheimliche*, como desjuiciado *perceptivo* (véase *supra*).

las funciones del juicio, no nos engañemos: lo que intenta circunscribir son los destinos de la Cosa, es decir, de lo *desjuiciado*. En efecto, podemos leer sus fórmulas en este sentido: de una cosa (*Ding*), la función de juicio puede atribuir o rehusar una propiedad (*Eigenschaft*), esa «propiedad que en el origen puede haber sido buena o mala, útil o perjudicial». Esta relación primitiva del adentro con el afuera es en cierto modo el ballet primitivo de la Cosa, a tragar como buena o a expulsar como mala. Toda la dialéctica del Yo-placer y del Yo-realidad no es sino el relato de lo que le ocurre al Yo para vivir su relación bipolar con la Cosa. En efecto, *el* problema del Yo es «saber si algo percibido (una cosa) debe ser admitido o no» en él.

El esfuerzo se concretará cuando el sujeto pueda pasar a la segunda función de juicio, la que recae sobre «la existencia real de una cosa representada» (*vorstellten Dinges*). Entonces el Yo podrá preguntarse si lo que sucede en él como «representación» puede ser reencontrado en la percepción (realidad). Hemos pasado, pues, del mundo de la Cosa (a conservar o expulsar) al mundo menos arcaico de las cosas y de las representaciones, en el que de ahora en más el sujeto puede vivir.

Al fin de cuentas, la denegación es a un tiempo la modalidad conforme a la cual la Cosa se hace admitir, imperativamente, y la manera en que el juicio, por medio del «símbolo», desbarata su poder. En síntesis, la denegación debe su fascinación última a que se ve al Yo jugando en la Cosa, juego cómico y trágico a la vez. Cómico, porque el sujeto demuestra su despreocupación respecto de la cosa que más le importa; trágico también, porque la Cosa muestra su potencia: puede estar en el centro del Yo y reinar sobre su *insabido*.

Ahora bien, ¿no fue mediante una magistral denegación como se le significó a Freud la potencia de la Cosa a pensar, la de sus tres Maestros ciegos? Hay razones

para sospechar que al experimentar la potencia de la Cosa en el inconsciente de los hombres por la denegación, Freud puede fundamentar el hecho de que sólo mediante una denegación podía entrar ella en el saber analítico. Y así es, en efecto, el estatuto de la sexualidad en lo inconsciente: aquello por lo cual el sujeto está condenado a renegar de sí mismo [*se désavouer*]. Si la sexualidad humana puede decirse *tan mal*, no es por malentendido; acabamos de ver que se dice infaliblemente: sólo por la vía de la denegación puede iniciar el sujeto su comercio con la Cosa sexual.

También es la ocasión privilegiada para aprehender el «despegue» del sujeto a partir de la cosa. Freud es formal: «En el análisis no se descubre un 'no' originado en lo inconsciente». Dicho de otra manera, la Cosa no dice «no». Tampoco es un «sí», a pesar de su positividad masiva, ya que escapa a una lógica de la contradicción. Pero aquí tenemos lo más notable: su presión es lo que induce al sujeto a «desjuiciarse». En este preciso punto, al desprenderse de la Cosa, él emerge: «El reconocimiento de lo inconsciente, del lado del Yo (*von seiten des Ichs*), se expresa en forma negativa». He aquí desplegados la magnitud e irrisión del sujeto del inconsciente: éste emerge en el tiempo de «reconocer» la Cosa y de (de)negarla.

El «Yo», en efecto, es lo que dice que no es la Cosa. Más aún, esta «instancia» es un acontecimiento de la Cosa misma. En lo sucesivo el sujeto está condenado a *ser* la (de)negación [*(de) négation*] de la Cosa. Indicamos con ello una genealogía del sujeto a partir de la Cosa sexual: se trata de esta cosa misma, afectada por una negación [*négation*] singular.

Vemos que la *Verneinung* suministra en cierto modo una lógica simétrica a la *Urszene*: habrá tantos «sujetos» inconscientes como formas determinadas de (de)negación de la Cosa. Tantas veces como se deniega la Cosa —es

decir, se la reconoce/desconoce, según la modalidad antes evocada—, otras tantas *un* sujeto cae en la órbita de *su* propio deseo. De este modo, la Cosa sexual es a la vez la exterioridad de un deseo singular y su reserva inagotable. En la energía de la Cosa sexual, cada «hijo de los hombres» encuentra la fuerza de denegarla para advenir a su propia división.

5. *Lógica de la Cosa. Tiempo III: la función*
*Ver- el (des)razonamiento**

Finalmente, todo se presenta como si la lógica de la Cosa que llamamos inconsciente se complaciera en reflejar el reverso de la lógica consciente: después del momento de la representación y del momento del juicio, se acudió a una teoría del *razonamiento*. Ahora bien, es un hecho probado que lo que Freud describe de la manera más rigurosa y clínica bajo el término de procesos inconscientes, no es otra cosa que una *ratio*, que él denomina gustoso «serie de pensamientos inconscientes» y que no es sino aquello que un sujeto articula acerca de la Cosa, lo que él *piensa de ella*. Para este sujeto, la Cosa sexual se constituye como el correlato de una cadena de juicios interrumpida de la que él es, en cierto modo, la costura: en síntesis, aquello que *lo piensa*.

La denegación nos introdujo en una función general con arreglo a la cual el sujeto se relaciona con su Cosa, o sea el desjuicio (*Verurteilen*). Pero precisamente parece que no se puede dar otra definición de la *Verurteilung* que no sea diferencial, por la oposición recíproca de los actos en los que se ejerce. Aquí aparece una verdadera lógica que nos interesará en su revelación de las modalidades

* En el original, (*dé*)*raisonnement*. [T.]

precisas por las que la cosa es sistemáticamente «torcida». La idea de desjuicio sugiere precisamente esta unión paradójica de disfunción (*Ver-*) y lógica.

Ahora bien, sabemos que en Freud la *Verurteilung* se ordena de acuerdo con cuatro dimensiones: *Verdrängung*, *Verneinung*, *Verleugnung*, *Verwerfung*. Nuestro interés va a volcarse en la lógica de la Cosa que aquí se articula: o sea el modo en que interviene, respectivamente como reprimida, renegada³⁵ o «deyectada».³⁶ Esto significa que en cada ocasión la Cosa se notifica al sujeto de acuerdo con una modalidad singular de desjuicio (y no en una función con carácter de universal), y que sin embargo es posible aprehender una suerte de «isomorfismo»: como si tuviésemos ahí el estilo genérico según el cual la cosa es desjuiciada en lo inconsciente, cada vez igual y cada vez de otra manera. En cuanto intentemos ordenar estos actos según su lógica genérica, veremos perfilarse, pues, la cosa, a través de la elaboración a que el sujeto la somete.

En el fondo, la cuestión es elemental: ¿cuáles son los objetos respectivos de estos «actos», sobre qué se ejerce, propiamente hablando, el desjuicio? No bien se formula esta pregunta hacen su aparición, como en un hormigueo regulado, las diversas instancias de objetividad antes mencionadas.³⁷ En efecto, ¿qué es lo que está sometido a la represión? Las representaciones-pensamientos, imágenes, recuerdos, ligados a una pulsión, con el fin de evitar el displacer. ¿Qué es lo que está sometido a la «renegación»? La realidad exterior, la percepción de un hecho: la existencia del pene y por extensión la castración, como

35. Correlato de la *Verleugnung*.

36. Correlato de la *Verwerfung*, a cuyo respecto se impuso la traducción del término introducido por Jacques Lacan: forclusión [*forclusion*].

37. Cf. *supra*, acerca de la dialéctica de la representación, págs. 143-5.

explicación de la ausencia de la existencia del falo. Precisamente la castración es el objeto de la «forclusión», sin que esto implique un juicio sobre la realidad de ésta; compromiso fascinante entre el aborrecimiento de la Cosa y su dejar-ser. Por último, el contenido de lo reprimido es el objeto de la denegación, al ser simultáneamente admitido y mantenido a distancia.

La Cosa sexual es en cierto modo el correlato objetual de cada una de estas instancias: pero revela precisamente su naturaleza resistiéndose a cualquier unificación. El ejemplo más edificante es el de la diferencia de objeto entre renegación y represión: «Si se quiere separar en ella (la represión) más claramente el destino de la representación y el del afecto y reservar la expresión 'represión' para el afecto, para el destino de la representación sería correcto decir en alemán *Verleugnung*» (renegación).³⁸ Extraña fórmula, ya que Freud siempre afirmó que el afecto no estaba sometido a la represión, idea que acababa de reafirmar.³⁹

Si prestamos atención al contexto notamos que Freud considera aquí a la represión como un género que englobaría a la renegación como especie, mientras que en otros contextos consideraba cada uno de los actos en sí mismo. Así pues, sugiere que, dando una extensión mayor al proceso de «rechazo», en el interior del destino global es posible distinguir el destino del afecto, que se jugaría del lado de la represión *stricto sensu* (forma I), y el destino de la representación, que se jugaría preferentemente del lado de la renegación. De este modo, reprimir sería mantener a distancia el contenido afectivo jugado del lado de la expresión cualitativa de la energía pulsional liberada, con el efecto de rechazar la tonalidad desagradable de la

38. « El fetichismo », 1927.

39. En *Inhibición, síntoma y angustia*, 1926.

representación. La renegación, en cambio, se desinteresaría, por decir así, del afecto: se ocuparía de la representatividad de la representación, lo cual haría de ella una represión pura, sin afecto.

Esta contradicción en el vocabulario, que no va en desmedro del rigor freudiano, tendría que ser examinada en el campo de una teoría de las *afecciones de la cosa sobre lo inconsciente*: sea como representación, sea como afecto, cada vez es la Cosa imprimiéndose sobre el sujeto, incurvándolo en un lugar cada vez desfasado. Así pues, lo que Freud describiría en términos diferentes es un mismo proceso por el cual el sujeto se incurva en afecto y representación bajo la presión de la cosa. El dualismo de los registros «representacional» y «afectal» [*affectal*] no sería más que la expresión de la dualidad de efectos de la cosa sexual sobre el sujeto. Esto vale para la dualidad de la representación y de la realidad, que le sirve a Freud para expresar, según las necesidades de la explicación metapsicológica, el momento del «sujeto» y el momento de la «cosa» en el seno de un proceso en sí indivisible.

Esta travesía de la función *Ver-* contiene una última enseñanza para la inteligibilidad de la Cosa: este tema por donde el inconsciente se pasea sin fin, el del «fondo de la Cosa», lo descubrimos finalmente bajo la figura de la falta. Decir que la castración es el texto capital del inconsciente equivale a decir que el sujeto discute sin parar con una pérdida y no puede acceder a la cosa sexual como no sea por esta experiencia carencial. Se comprende la amarga ironía de Freud al constatar que el artículo más evidente de la experiencia analítica es también el más renegado. ¡Es interpretar como constatación de que *la cosa se empareja con la falta!* Esta falta proporciona a la intensa actividad de desjuicio su energía secreta.

Se comprende por qué esa cosa sexual que maneja el psicoanálisis es tan poco tangible, en contraste con el

«hecho sexual» manejado por *cualquier otro* discurso. Esta condición la singulariza absolutamente: recoger el residuo de un texto que no cesa de reposicionarse con respecto a una falta. ¡Pero esto, el inconsciente lo «hace» con el rigor de una lógica del (des)juicio!

La doble genealogía que precede nos permitirá situar con precisión el saber propiamente analítico de la cosa sexual en relación con su propio objeto —¿qué tipo de saber puede producir como aquello que le impone su cosa?— y en relación con los otros discursos, que parecen apuntar a la misma cosa (y sin embargo hablan de «otra cosa»).

III — LA EPISTEME DE LA COSA

1. *El arte de la alusión: el ejemplo como cosa*

El modelo que tenemos que pensar es elemental en su principio y complejo en sus efectos: finalmente hay que pensar que el sujeto que habla, en lo inconsciente, está enteramente estructurado en *alusión* a la Cosa. La Cosa, en efecto, él *debe* decirla pero no puede nombrarla.

Así pues, bajo esta forma de la frescura de la cosa y del velo de la alusión podemos volver a descubrir la más inocente apuesta de un saber de lo inconsciente. Como es natural, la dificultad empieza en el momento de tener que determinar qué género de alusividad específica «conecta» al sujeto con la Cosa sexual. La alusión es, efectivamente, el decir velado de la Cosa: como si una mitad de la Cosa fuese dicha y la otra callada. Es así como, en definitiva, el buen sentido libertino concibe la sexualidad: por eso no cesa de engañarla. Dígase la Cosa de una vez para siempre y ya no habrá razón para engañarla ni para reírse de ella. Pero, justamente, hay algo de lo que el buen sentido

no puede dar cuenta: que no se la puede decir una sola vez, que sería «la correcta».

Es verdad que el inconsciente es íntegramente alusión a la Cosa, sexual: pero justamente, cuando el inconsciente habla de la Cosa, no es «a medias». A la Cosa se la evoca entera. Freud da un principio capital cuando señala que «el ejemplo es la Cosa misma».⁴⁰ Lo que significa que la alusión de marras no es una parte de la Cosa, es propiamente la Cosa. Es imposible, pues, sacar de la Cosa un extracto que ilustraría su generalidad. Además, lo cierto es que de buen grado se nombra a la Cosa *creyendo* dar un ejemplo de ella. Pero, en lo que atañe al inconsciente, éste nombra la cosa *cada vez*. La *Traumdeutung*, la *Psicopatología de la vida cotidiana* y *El chiste y su relación lo inconsciente* detallan sus estrategias.

No es casual que Freud mencione este principio en dos ocasiones simétricas: a propósito del síntoma obsesivo y con referencia al delirio paranoico.⁴¹ Porque el obsesivo es un campeón de la metáfora: no para de hablar de la cosa fingiendo estar en otra parte. Para el analista es una ganga: basta tomarlo al pie de la letra, reemplazar la generalidad por su ejemplo, traducir lo universal en singular, y se oirá lo que fue emitido a título de «ejemplo *de*» como la voz misma de la Cosa.

En el paranoico, la cosa aparece puesta en escena en lo real del delirio. Y con motivo: la «cosa» del paranoico es una interpretación en acto. La cosa es mostrada, arrojada a la cara del interpretador como la Cosa misma: aun hace falta un interpretador que acepte tomarla en plena cara, es decir, repetir el contenido del delirio como aquello de lo que se trata para el deseo del sujeto.

40. En el informe del caso del *Hombre de las ratas*. Véase *supra*, págs. 49-52.

41. Cf. el caso del presidente Schreber.

Se presente como ejemplo de sí misma o como ilustración de sí misma, la Cosa es *su propio ejemplar*. No hay, pues, que desenmascararla: frente a la Cosa, se requiere lo contrario de la «sospecha», o sea en cierto modo la *creencia en la cosa del sujeto*.

Hay de alguna manera «alusión», sin duda; pero ésta en definitiva da cada vez en el blanco. Pero entonces, si la cosa no se vela propiamente hablando, ¿por qué se elude? Preciso es suponer que quien se sustrae a ella es el sujeto. Finalmente, lo que hay que enunciar aquí es el colmo: el inconsciente tratado por el análisis es un sujeto que falta a la cita de la cosa, pero que *no cesa* de faltar a ella; con el «fingimiento» que supone acudir. En este sentido, la cosa está fallida para un sujeto, siempre, siempre...

Sin embargo, por un movimiento contrastado, es también el psicoanalista quien debe colocarse a suficiente distancia del inconsciente como para no convertirlo en una causa en sí, como para desprenderse de la superstición del «misterioso inconsciente».⁴² Debe recoger exclusivamente sus efectos fenoménicos y ordenar según éstos su propio saber. Dicho de otra manera, los hechos inconscientes no son cosas.

En el plano de la *episteme* lo que hay que abrir es siempre la Cosa —para discernir en ella la red de relaciones—, ¡mientras que en la clínica hay que estar peleándose siempre con ella! Lo sugiere la ironía con que Freud maneja su objeto: esa materia prima de su experiencia y de su saber no desemboca nunca en una mística del Inconsciente o de la Sexualidad.⁴³

Por eso la cosa sexual no es aquello en lo que el psi-

42. Cf. *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños*, GW XIII, 304.

43. Cf. sobre este punto todo el basamento de la *episteme* freudiana en nuestra *Introduction à l'épistémologie freudienne*, 1a. parte, Payot, 1981, 1990.

coanálisis puede respaldarse: sino más bien aquello que lo hace trabajar y que a su vez ella debe trabajar. Esto es lo que separa al freudismo de lo que suele verse en él, a distancia: una *Weltanschauung* sexualista.⁴⁴

2. La ilusión sexológica

Esto nos permite comprender el malentendido necesario de Freud, promotor de un discurso sobre la cosa sexual, con *el* otro discurso que parece centrarse en ella, la *sexología*. Pues, en el fondo, ¿no hablan de *la misma cosa*? ¿Cómo interpretar entonces esta relación fallida entre los dos enfoques, desde el origen?

Es cosa probada que Freud tenía «en pobre estima» a los sexólogos titulares de su época.⁴⁵ Sobre todo, es cosa probada que a sus ojos los sexólogos parecen dejar escapar el psicoanálisis, hasta el punto de merecer un «juicio por difamación».⁴⁶ ¿Qué es entonces lo incomprensible para Havelock Ellis o Moll en lo que el psicoanálisis dice de la sexualidad, siendo que supuestamente hablan de la misma cosa, sexual? La respuesta se impone: la mirada del sexólogo no ve todo aquello que en la sexualidad no se reduce a la función sexual. Es cosa probada que todo esto parece «fuera de tema», desde el momento en que se reduce la sexualidad a la función sexual.

En consecuencia, aquello que Charcot, Breuer y Chro-

44. Cf. la crítica genérica de la *Weltanschauung* como construcción unificante de la realidad alrededor de un principio único, en nombre de un ideal de la *Naturwissenschaft* por Freud (*Freud, la philosophie et les philosophes*). La sexualidad no es aquí una excepción.

45. Esto es lo que dice a propósito de Moll, a quien «no tenía en gran estima» (Jones, II, 49).

46. En lo que respecta a las críticas de Moll al psicoanálisis, Freud juzga su *Vida sexual del niño* «tan lamentable como deshonesto», 12 de noviembre de 1908.

bak murmuraban, los sexólogos lo vociferan como un eslogan y lo cantan como un himno. Vociferan que «la cosa genital» es el *nec plus ultra* antropológico. Pero lo más notable es que esto no es, justamente, problemático: no suscita perplejidad ni interrogantes. Se trata solamente de desarrollar la función sexual, de devanar su modo de producción. Por una vez, hay creencia en la Cosa, y la sexología es su liturgia. Pero esta Cosa, aunque reclute agentes para ejercer su función, carece de sujetos: por eso falta en ella la escena primitiva, así como la gramática inconsciente por la cual el sujeto se articula a la sexualidad. Por eso también la sexualidad infantil es lo que les resulta más radicalmente enigmático a los partidarios de la sexología.

Aquí está, en efecto, el nudo del asunto: la sexología no necesita *otra cosa* que la Cosa sexual, definida a su vez como función (funcionante o disfuncionante): se ahorra todo lo que pertenecería al orden de la falta o del lenguaje. El efecto que esto produce, muy bien captado por Freud, es que el psicoanálisis está *de más* para la sexología. O bien debería absorberse en la sexología, detallando sus funciones con algún «suplemento de alma» psicológico; o bien cumpliría el papel de un vasto residuo. Porque el psicoanálisis se ocupa de todo lo que implica la Cosa sexual, sin reducirse a su función.

La cosificación de la sexualidad por la sexología contrasta precisamente con el pensamiento analítico de la cosa sexual, consecutivo a la introducción de la dimensión infantil. Freud nunca lo expresa mejor que cuando se pregunta si tiene derecho a empecinarse «en llamar sexualidad a estas manifestaciones de la infancia» que él mismo considera «indefinibles y que sólo posteriormente se tornan sexuales». ⁴⁷ He aquí, tal vez, la singular pregunta que

47. Por ejemplo en la XXIa. de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XI, 335.

abre la interrogación analítica de la sexualidad y que la sexología ni siquiera puede concebir. Pues, en el fondo, la sexualidad así llamada infantil tiene el efecto de embrollar la identificación del «hecho sexual», más que de ensancharla. Si Freud razona sutilmente sobre la necesidad de postular en el origen del proceso las características presentes al final, es para colocar a la sexualidad dentro del proceso mismo, en esa tensión del «placer de órgano» originario a la genitalidad. La repetición del origen notifica el carácter sexual del proceso: comprender de qué modo la cosa insiste en notificarse como el destino del proceso.

3. *La Cosa-pretexo*

No es paradoja menor de nuestra genealogía el poder formular, a modo de conclusión, que en definitiva *La Cosa es inocente*. Entendamos que lo esencial de lo que se juega en ella es desencadenado por el sujeto, trabado como está en su creencia. Desjuiciada, renegada, «desrazonada», el sujeto requiere la Cosa sexual como *pretexo* para organizar con ella su división. Lo que no puede ser *simbolizado* de su cosa, constituye al sujeto en *síntoma*. Pretexo en el sentido fuerte y literal de aquello que introduce al texto y *da lugar a que se hable*.⁴⁸ Pero para esto hay que pensar que el sujeto debe creer necesariamente en la Cosa, hipostasiarla para encontrar una *causa* a su deseo.

48. Esto es precisamente lo que la sexología no consigue pensar. Freud llega a sostener que Havelock Ellis habría producido su teoría bajo la presión de su propio trastorno sexual (generalizando este mecanismo a todos los sexólogos), mientras que el propio Freud no habría recibido el anuncio de la sexualidad sino de la palabra de los neuróticos (a Joseph Wortis en los años 30, cuando acredita aún la parábola de los tres maestros).

De esta causa no podemos decir que sea ilusoria, pues constituye la sustancia misma del deseo. Por lo tanto, si la Cosa es «inocente», debe ser también la ocasión —en el sentido más fuerte del término— para el sujeto, de jugar su relación con la *infracción*. Por donde se introduce necesariamente el registro de la culpa.

Esto no significa que el sujeto se sienta culpable de la Cosa sexual hasta el punto de que se lo pueda curar de ella. Antes bien, el sujeto no puede relacionarse con la Cosa sexual sin plantearse la cuestión de la infracción como constituyente de su propio deseo. Esto permite comprender que la sexualidad es completamente distinta del *contenido* del inconsciente, en cuyo caso habría razones para interrogarse sobre lo arbitrario de la limitación a *este* contenido en particular. La sexualidad es más bien el lugar donde el sujeto debe volver a experimentar incesantemente su relación con el Otro y con su deseo. A esto vuelve a llevarlo obstinadamente el psicoanálisis, hasta el extremo de que parece hacer de la sexualidad una Causa, entendida como aquello por lo que se milita y a lo que afilia uno su ideal. Porque al psicoanálisis esto le importa tanto como al sujeto del inconsciente, con la salvedad de que éste no puede confesarla como causa de su deseo. Por lo cual el psicoanálisis debe reintroducirla siempre, siempre, siempre...

er
tr
pr
C
Pr
B
C
C
C
C
C

1 20 3 40 5 60

at 12/1/1919

6. LA LETRA

Para una metapsicología de la lectura

¿De dónde arrancar para poner en escena el teatro que organiza la lectura sino del encuentro entre un sujeto y lo que se ofrece al leer (un *lectum*), *acontecimiento* que se inscribe en el lector por determinado *efecto*?

Mirándolo bien, el texto freudiano tiene la virtud de dar cuenta del efecto de lectura. Freud mismo, como lector, no desdeñaba nombrar el efecto que un libro producía en él. Pero, como suele ocurrir, el afecto no es sino el índice final de un proceso: él oculta la dialéctica representativa obrante, tanto como la revela.

I — METAPSICOLOGÍA DEL *LESEN*

El lazo oculto de la representación a la cosa

En *El yo y el ello*, Freud establece los términos de esta dialéctica: el «leer» (el *Lesen*) queda situado del lado de la *Wortvorstellung* (representación de palabra); para mayor precisión, de los restos verbales. «Los restos de palabras (*Wortreste*) provienen en lo esencial de percepciones acústicas, de tal manera que con ello se da simul-

táneamente un origen particular del sentido para el sistema Ics. Los componentes visuales de la representación de palabra pueden adquirirse secundariamente a través de la lectura, y en este carácter podemos no desatenderlos en un primer tiempo, así como las imágenes de movimiento de la palabra que además cumplen en los sordomudos esta función de signos de sostén.»¹ Lo cual permite a Freud concluir que «la palabra es, hablando con propiedad, el residuo mnémico de la palabra oída».

Como vemos, el «leer» no puede constituir un nivel metapsicológico específico: Freud lo piensa, en efecto, del lado del aprendizaje de memorización visual de una representación verbal que por su parte es en sí «acústica». En este sentido, leer es nada más que «ver» lo que primero fue fundamentalmente oído. Si «la palabra es, hablando con propiedad, el residuo mnémico de la palabra oída», la función del leer queda, pues, expresamente secundarizada —hasta el punto de que parecería que Freud la menciona sólo para relativizar su importancia y sugerir que es legítimo hacer abstracción de ella para definir la esencia (acústica) de la representación (verbal)—, al igual que los aspectos motores del proferimiento: leer es una gesticulación interior por la que la palabra oída (*gehörtes Wort*) se visualiza.

Así pues, en la escala de las «mociones», la lectura debe ser situada en el extremo de una línea que va de la cosa a la palabra y que es posible representar en esta forma: huella mnémica → representación de cosa → representación de palabra → representación visualizada = representación —adquirida por la lectura— de la representación de palabra.

La lectura es la elaboración secundaria de la representación verbal: «trata» restos; alejada de un grado suple-

¹ 1. *El yo y el ello*, cap. II, GW XIII, 248.

mentario de la representación de cosa, ella es la elaboración «terciaria» de la cosa.

Pero, debido a que visualiza el resto verbal, la lectura no hace otra cosa que «sublimar» la representación de palabra, constituyéndola en el índice de una cosa por lo mismo que la somete a la exigencia de visibilidad. Freud le concede tan sólo esta función de transición y de perpetuación de restos. Sin embargo, cabe sospechar que hay aquí un trabajo arcaico que en los restos verbales tiene la intuición de algo del «resto». Ello permite acaso comprender que ponerse las representaciones de palabras ante la vista es, en cierto modo, situarse de nuevo frente a la cosa; filtrada, es verdad, por esa fábrica de escorias verbales que es la verbalización.

El *Lesen* es la actividad de contrabando por la que se intercambian, en una relación oculta, la representación de cosa y la representación de palabra: actividad propiamente relacional, por cuanto consiste nada más que en este intercambio de dos «economías». Por eso, además, no hay representación de lectura específica: hay más bien adquisición (*Erwerbung*) de la representación de palabra. Leer es lo que alcanza la representación de palabra: es su modalidad de adquisición. Entonces, ¿qué tiene que ocurrir para que esta modesta función de aprendizaje se convierta en medio de acceso, por retroacción, al contenido de la «cosa»? Aquí empieza lo que podemos considerar como «el efecto mágico» de la lectura.

2. *El Lesen, operador mágico*

En Freud no existe elaboración metapsicológica del *Lesen*, y por esto no es posible hablar de representación de lectura (en el sentido en que se debe hablar de representación de palabra o de representación de cosa), pues

ello equivaldría a hipostasiar el texto, siendo que Freud lo ve tan sólo como un subtratamiento de la materia verbal.

Y, justamente, las modalidades y función de este subtratamiento llaman la atención. Leer es sacar tráficos del fondo verbal acústico para acuñarlo en imágenes de cierto tipo. Así, el acto de lectura debe ser situado decididamente en el sistema preconsciente-consciente, ya que en éste se adicionan la representación de cosa (visual) y la representación de palabra (acústica).

Queda por determinar la especificidad de este acto: ¿de qué modo la lectura pone en movimiento este nexo de dos tipos de representaciones, ilustrando pero también revelando el efecto del «bloc mágico»?

Si el «bloc mágico» es aquello sobre lo que uno escribe,² también es, correlativamente, aquello sobre lo cual se lee: el dispositivo de escritura se ofrece a la lectura. Pero, simultáneamente, la lectura lo mantiene constantemente «en estado de marcha».

Como sabemos, el bloc mágico es ese extraño dispositivo compuesto por dos elementos en contacto precario: la «memoria» de cera y la «hoja rebatible». Cuando estas dos partes dejan de estar en contacto, nada puede expresarse; para que algo se exprese hace falta que exista cierta relación de tensión. Por un lado, las huellas durables; por el

2. Recordemos que el «anotador mágico», «pizarra para escribir sobre la que se pueden borrar las notas mediante un simple ademán», está compuesto de «un trozo de resina o de cera color pardo oscuro», «cubierto por una hoja delgada y translúcida fijada a su borde superior y libre en su borde inferior», compuesta a su vez de dos capas, «una hojuela de celuloide transparente» y un «papel encerado fino y por lo tanto translúcido». Esto permite a Freud representar la doble inscripción, efecto «mágico» del aparato mnémico, merced a esta repartición de dos funciones entre dos sistemas interconectados. Trad. fr. en *Idées, résultats, problèmes*, II, págs. 121-122.

otro, el dispositivo que administra la función de actualización. Así pues, el sistema doble se mantiene al borde de una virtualidad permanentemente conjurada: la de la desaparición pura y simple de la escritura: «En el anotador mágico, la escritura desaparece cada vez que se rompe el contacto estrecho entre el papel que recibe el estímulo y la pizarra de cera que conserva la impresión de éste». ³ En esta estructura sincopada se inscribe la «representación del tiempo». ⁴

Creemos tener aquí, *a contrario*, la clave de la función de lectura desde el punto de vista del inconsciente. Leer sería reactualizar esa escritura, precisando que justamente no basta con hacerla pasar de la condición de algo dado (escritural) a la de algo vivido (descifrado): el drama está en que la escritura se ve crónicamente amenazada de borrarse. Leer sería, en este sentido muy preciso, conjurar la desaparición de la escritura.

Si el texto existiera —como estructura durable—, la lectura no sería sino su apropiación. Pero justamente, para ello se precisa la preservación, efectuada una y otra vez, para un lector y por un lector, de la adhesión de los dos sistemas. Más aún: la lectura se definiría por el movimiento según el cual los dos sistemas se preservan. Lo que equivale a decir que ella no consiste sino en el hilo frágil y misterioso que los liga.

Así entendida, la representación freudiana nos coloca ante un fantasma asombroso: el del objeto de lectura como polvo de huellas mnémicas-verbales susceptible de volatilizarse instantáneamente por poco que le falte el «contacto». Esto es una biblioteca para lo inconsciente: una masa de signos mnémicos que un solo lector a la vez reactualiza, pero susceptible de reducirse en cualquier

3. Ob. cit., pág. 123.

4. Ob. cit., pág. 124.

momento a su polvo primitivo. (Como sabemos, el polvo es un elemento capital en toda biblioteca.)

3. *El Lesen, pesquisa fantasmática*

No hay aquí sino efecto de metáfora: si el modelo metapsicológico se presta tan bien al desciframiento de la lectura, es por haberse librado el secreto de la participación de la lectura en la elaboración fantasmática. Si la lectura sostiene el fantasma es porque se organiza en torno de ese dispositivo por el cual la huella mnémica se reactualiza en orden a la economía fantasmática del sujeto. Tal es la función propiamente dicha de «operador mágico».

La condición primitiva y paradójica para que un texto pueda ser leído es que sea susceptible a la vez de mantenerse aquí y ahora, en el tiempo de la lectura, y de desaparecer, tal vez para siempre. Se reconoce, expresado en su formalidad, *el* problema de la inscripción inconsciente: aquello con lo cual el sujeto mantiene contacto, aquello de cuya ausencia se percata.

De ahí que la lectura sea, para el interesado, un acto a la vez saludable y peligroso. Por un lado, ella apuntala a la sublimación al trabajar los restos verbales; por el otro, tiende secretamente a reobtener la cosa vista en lejanos tiempos. De ahí la móvil fijeza del lector: si lo que sigue literalmente con la mirada es el desfile de los restos verbales, en cambio lo que él *capta* y lo obnubila —evocación de la «escena originaria»— es la cosa dicha y nunca totalmente dicha.

El término *Lesen* significa también pesquisar: lo que el lector «pesquisa» con la lucidez selectiva del *Wunsch*, es el stock de «situaciones e instituciones» necesarias a su «teatro privado».

Además hay que situar la actividad de lectura en relación con el sueño diurno, con el que actúa de consuno. Este sueño-de-día encuentra en la lectura algo más que un soporte material: una verdadera práctica. Incluso podemos sospechar que la ritualización de la lectura responde a esta codificación de la práctica onírica diurna, que hace eco a la práctica del sueño propiamente dicho.

No hay quizás entrada en la ensoñación acreditada por la lectura sin una condición secretamente regresiva, aquella que, análoga al adormecimiento, desengancha al sujeto de las investiduras de realidad y lo orienta hacia el signo verbal. Pero este desvío que posibilita una investidura narcisista —indispensable tanto al sueño como a la lectura—, va acompañado de una vigilancia de tipo especial, la que supone *no perder nada de la letra*. En el mismo movimiento hay que saber ausentarse (a lo real) y presentarse (a la letra), lo cual está indicado por el propio movimiento de abrir el libro. El sujeto debe cerrarse a la realidad para abrirse a la letra.

Se adivina por qué el neurótico está especialmente interesado en esta apertura que desestabiliza tanto la relación intrasistémica como la economía del placer y de la realidad. Esta «liberación» de las exigencias de lo real se ve ampliamente compensada por una saturación del campo de conciencia: el sujeto se obliga a seguir el tren de asociaciones puestas en rieles por otro, el *Erzähler* (el «narrador», a entender aquí como el que *da a leer*).

Al examinar esta cuestión que el «fantastal-lector» [*fantaste-lecteur*] descubre, se percibe su complicidad con otra: la de aquello que, en lo *leído*, funciona como estructura de acogida del fantasma. En efecto, si el fantasma neurótico se enrosca tan electivamente en el cuerpo de la obra, es porque algo lo incita a ello. Esta forma particular de «sueño despierto» que la obra le hace posible, que se desprende en el leer, ¿no encuentra su principio en el

hecho alegado por Freud de que hasta la «creación literaria»⁵ se enraiza en el *Phantasieren*? Ahora bien, éste impone una suerte de prejuicio necesario que, como Freud se ocupa de aclararnos, caracteriza a «aquellos autores de novelas, relatos y cuentos sin pretensiones que en cambio encuentran los más numerosos y solícitos lectores y lectoras». ⁶ En este proceso de cruza fantasmática se forma una pareja entre el «narrador» (*Erzähler*) y el «lector» (*Leser*); especificado además por la diferencia sexual (tanto tiene Freud presente el celo de la histérica por la *Novelle*).

Llama la atención el rasgo siguiente, que no deja de evocar el rasgo único fundador de la identificación: «Un héroe que ocupa el centro del interés, para el cual el escritor pone todos los recursos a prueba con tal de ganar nuestra simpatía». ⁷ Detrás de esta banal invariante Freud detecta la cuna común de las dos máquinas fantasmáticas, o sea «su majestad el Yo, héroe de todos los sueños diurnos y de todas las novelas». Tal es la lectura que permite la soldadura de dos *Tagträume*. Tal es el principio de ese extraño contrato de que el escritor se acuerde de «alguna cosa», ese acontecimiento primitivo reactualizado, lo que indefectiblemente «recuerda alguna cosa» al lector.

Dicha reapropiación se efectúa de esta manera a la vez atenuada y multiplicada por la prima de seducción y placer preliminar. Lo que Freud deja asomar aquí es nada menos que el goce de la obra. Esta nace del aflojamiento que permite «gozar de nuestros propios fantasmas sin reproche ni vergüenza».

Leer es, en este sentido, subtratar el fantasma del

5. *La création littéraire et le rêve éveillé*, 1908, en *Essais de psychanalyse appliquée*.

6. Ob. cit., pág. 76.

7. Ob. cit., pág. 77.

«narrador» por el propio fantasma. Lejos de tener que postularse una transferencia mecánica de fantasmas, lo que funciona como orden de aflojamiento para el lector es lo que el autor efectúa por su propia cuenta, la restitución de su fantasma bajo presión.

Así pues, la operación de lectura presenta esto de inesperado: pone el fantasma a cielo abierto. Lo que el gesto inaugurador simboliza: con la esperanza de una ganancia semejante se *abre* un libro, como sugiere Freud. El riesgo lo corre el escritor, quien se expone a su fantasma; el lector, en cambio, tiene todo para ganar. Es notable que Freud asocie la lectura a un aflojamiento, como si siempre fuese satisfacción y alivio, con las modalidades eróticas de éste. El lector puede estar seguro de que el que habla es el Otro: no solamente el autor sino ese Otro al que el autor da la palabra. Al abrigo de esta palabra puede conversar con *su* Otro más íntimo. Pero la lectura puede despertar igualmente la problemática reprimida de la alteridad. Esta extraña relación de adormecimiento y despertar, de receptividad e hipervigilancia, hace del acto de lectura la *Leistung* fantasmática por excelencia.

Es notable que la metapsicología de esta descripción funcional y formal del *Lesen* ponga el acento en la positividad y la «ganancia» del leer. Se ha descubierto una especie de actividad mercurial que pone en relación, cada vez, las emergencias de la maquinaria inconsciente: la palabra y la cosa desde el punto de vista representacional, lo preconscious-consciente y lo inconsciente desde el punto de vista sistémico, el *Wunsch* y su objeto dinámico. Lo cual desemboca en una regulación económica de la función de goce.

Antes de medir el alcance de esta significación fantasmática,⁸ es preciso inscribir aquello que introduce en el

8. Cf. *infra*, sección III. ~~110~~

seno de esta «función» una disfunción (virtualmente) crónica.

II — DEL *LESEN* AL *VERLESEN*: DESTINOS INCONSCIENTES DEL TEXTO

Lo que la gramática freudiana del inconsciente no cesa de mostrar, de *Psicopatología de la vida cotidiana* a la *Traumdeutung*, es que el leer [*le lire*] está atormentado por un «des-leer» o «de-lirio» [*dé-lire*] (*Verlesen*), que sería su doble.

Más allá de los trastornos sintomáticos de la lectura designados por el término *Verlesen*,⁹ están aquí comprometidos, si se los toma genéricamente, todos los efectos «demoníacos» a los que el *Lesen* da lugar. Se trata de utilizar aquello que parasita el trabajo del leer y el trabajo del inconsciente para comprender su naturaleza propia: ¿qué debe ser el leer (metapsicológicamente hablando) para dar lugar a semejante «delirio»?

Señalemos que, aplicando a esto la lógica indicada por el método freudiano, no pasamos del *leer* a lo *leído* postulando una equivalencia, natural y metafórica a la vez, entre «texto» e «inconsciente». Partimos de la grieta que surge en el corazón del propio *Lesen*, sin superstición de un Texto, gran *Lectum* postulado por éste. Pero también al ensanchar esta grieta que se abre en el corazón mismo

9. Sabemos que el prefijo *Ver-* designa en alemán una noción semántica de disfunción que se vierte en francés de manera polisémica: en consecuencia, *Verlesen* debe entenderse en el sentido de leer atravesado, sin la exterioridad connotada por la idea de «error de lectura»: se trata de una afección del leer mismo que entra en contradicción con la función de la lectura, pero la supone (lo que la noción de *des-leer* transmite, en definitiva, mejor).

del leer, hallaremos de nuevo el problema del inconsciente como *texto*.

1. El leer-síntoma

Tal es el principio del *Verlesen*,¹⁰ esta perturbación del leer que proviene de «la reivindicación (*Anspruch*) de una idea (*Gedanken*) extraña».¹¹ No se trata de un simple error de atención, ya que, como señala Freud, se lee de manera igualmente infalible cuando la atención se ausenta... El automatismo no es sólo un fenómeno episódico: revela el efecto de perseveración propio de la lectura. Así, en cuanto la «idea extraña» penetre en el leer, será asimilada ipso facto: lo más notable en el *Verlesen* es, en el fondo, que la sustitución de una palabra por otra no altera el proceso, a tal punto el acto de lectura reabsorbe con eficacia lo que le es extraño.

También aquí es preciso forzar en la interpretación la inercia activa de la lectura, repetir la violencia de la intrusión del pensamiento extraño, hacer ver el escándalo del error de lectura. Hay que desenmascarar la ilusión del texto: mostrar que el sujeto se engaña presupone mostrar que el texto engaña. El *Verlesen* no hace más que exhibir la patología del mal-leer: ésta revela la complicidad del *Lesen* y el *Verlesen*, y hasta su coincidencia virtual.

Esto implica que en el propio seno del *Lesen*, destinado a adquirir la representación-de-palabra de modo visual, se produzca un *velamiento*. Des-leer no es, pues, solamente, mal-leer la letra (escrita), sino «bien» -leer la letra, que, por un efecto de desdoblamiento presente en la estructura

10. El capítulo VI de la *Psicopatología de la vida cotidiana* trata del *Verlesen* y del *Verschreiben* (errores de lectura y escritura).

11. GW IV, 146; la traducción francesa, Payot, pág. 142, desconoce la noción de «reivindicación» (*Anspruch*) de la idea.

óptica del lector, es evocada en el truncado de la letra escrita (ocultada). Aquí se extravía la función del *Lesen*, reservada en principio a la reproducción de la representación verbal. ¿Pero no es éste su momento de verdad, el del forzamiento de la letra escrita, donde se descubre la relación del lector con su síntoma?

Es notable que Freud prefiera un inventario de «casos» de *Verlesen* a un sistema de causas: una causalidad subsumiría por debajo su diversidad y atenuaría su abigarramiento. De este modo, es mientras confecciona el inventario¹² cuando se introduce una distinción que revela su estructura: «En la gran mayoría de los casos —se aclara—, la disposición del lector modifica el texto e introduce en éste algo que le interesa o le preocupa».¹³ «En un segundo grupo de casos —leemos más adelante—, el texto desempeña un papel mucho más importante en la producción del error de lectura. Contiene algo que despierta la repulsión (*Abwehr*) del lector, una información o una sugestión penosa para éste.»¹⁴

Por lo tanto, hay que buscar el *Verlesen*, dentro de esta bipartición empírica, en el cruce de un trastorno subjetivo del *Leser* y de un efecto del texto. Se dirá que esta distinción metodológica gobierna su superación por el hecho de que el texto nunca es sino el *pretexto* de un trastorno subjetivo. El *Verlesen* se juega en un punto donde no es posible decidir, en la confusión de la lectura, qué procede del lector y qué es imputable al texto.

Suponiendo que estas dos figuras sean idealmente

12. Hay que ir a pescar esta distinción capital entre el octavo y el décimo ejemplo de la lista de casos, tan preocupado parece Freud por inscribir su «regla» en el decurso de su despliegue de los efectos de distorsión privativos de la letra, antes que como principio explicativo global.

13. *GW* IV, 125.

14. *Ob. cit.*, pág.126.

contrastables, advertimos que difieren en su lógica y en sus modalidades. Si se parte de la vacilación del lector, lo que se impone como motor de confusión es la analogía: «El error de lectura no sobreviene en el texto sino en el caso de ofrecer éste una semejanza cualquiera en la imagen verbal (*Wortbild*), que el lector pueda transformar en el sentido que desee»¹⁵ (*in seinem Sinne*, escribe Freud, lo que puede entenderse tanto en el sentido de que le conviene como de «él lo quiere así»). En síntesis, basta que el texto se ofrezca al *Verleser*, la equivocidad de la imagen —de la palabra que hace las veces de señal— para que succione y absorba su «disposición» o «inquietud» del momento.

En el segundo caso es el propio texto el que, por mostrar algo «repugnante», «sufre, por efecto del error de lectura, una corrección en el sentido de la repulsa o de la realización del deseo».¹⁶

El efecto es el mismo: el *Verlesen* debe salvar al *Wunsch*. Pero el espesor propio del texto se hace sentir en grados diversos. En el último caso Freud llega a afirmar que «naturalmente, podemos admitir como un hecho cierto que el texto fue en un principio aceptado y juzgado adecuadamente antes de sufrir la corrección, aun cuando la conciencia de esta primera lectura no haya aprendido nada».

¿En qué escena tuvo lugar, pues, esta «primera lectura»? ¿Cómo pudo ser leído lo que el sujeto consciente *no* registró, estrictamente hablando? Tal vez sea éste el momento decisivo del *Verlesen*. Sólo puede haber «error de lectura» (término, como se ve, sumamente pobre para dar cuenta del des-leer) cuando esto ha tenido lugar en el a posteriori de una lectura que tuvo efectivamente lugar, pero que sucumbió a la represión.

15. Ob. cit., pág. 125.

16. Ob. cit., pág. 126.

Ahora bien, esta primera lectura no es otra cosa que el encuentro del *Texto*, en su carácter a la vez bruto y alarmante. El *Leser* pasó a ser *Verleser* por haber probado el carácter más efectivo y «repugnante» del texto. La violencia ulterior sobre el texto es un «homenaje» a lo que se entendió demasiado bien de éste.

En resumen, el *Verleser* es todo salvo un lector distraído: particularmente alerta y lúcido, sufre sólo de un «trastorno de acomodación» del texto a su *Wunsch* y se conduce en consecuencia. No es entonces paradójico afirmar que no hay más lectura verdadera que la que revela el trabajo de des-lectura. Sólo mediante este trabajo encuentra el texto *su* lector.

Es más notable que el terreno dilecto del *Verlesen* sea cabalmente *social*: esta versión de la psicopatología de la vida cotidiana traduce la incidencia social del síntoma. Ésa es la razón por la que, como surge de los ejemplos de Freud, el medio es menos el libro que el *lectum* social: diario, letrado —o de función social— una participación;¹⁷ en síntesis, lo que trae un mensaje relativamente estandarizado en el que se introduce la distorsión inesperada. La guerra es, por ejemplo, una fuente especialmente fecunda de *Verlesen*.¹⁸ En efecto, en ella el trabajo de la renegación se muestra particularmente activo al tiempo que es favorable al descubrimiento de lo que, detrás de la «hipocresía», se revela como «verdad psicológica».¹⁹

En otros términos, la guerra pone al inconsciente de los sujetos en cierto modo *afuera* al mismo tiempo: «Creo, declara Freud, que el período de guerra, que entre todos nosotros creó ciertas preocupaciones fijas y de largo aliento, favoreció más que ningún otro los actos fallidos tanto

17. Véanse ejemplos 1, 2 (diarios), 4 (letrado).

18. Véanse ejemplos 9, 10.

19. «De guerra y muerte», 1915.

como los errores de lectura.»²⁰ La guerra sistematiza, universaliza por así decir, la práctica de la *Fehlleistung* y especialmente del *Verlesen*, puesto que algo se distorsiona en las regiones vitales de la comunicación social.

2. El soñante y el lector

Cuando algo sobre lo que no se puede decidir y que es literalmente ilegible (*Unleserliches*) se perfila, el soñante se comporta como un lector.²¹ Un telegrama contiene una palabra indescifrable: ¿el amigo de Italia escribió *via, villa* o *casa*? ¿Y ese cartel visto la noche que precedió al entierro del padre, dice «Se ruega cerrar los ojos» o «se ruega cerrar un ojo»?²²

El soñante se ha disfrazado de lector. Para desbaratar esta artimaña Freud recomienda un método de alquimia gramatical: transformar la alternativa en conjunción. El resentimiento hacia el amigo de pocas palabras o la ambivalencia hacia el padre desaparecido brindan la clave del antagonismo del pensamiento del sueño.

Curiosamente, pues, lo que hay que desenmascarar es el efecto visual de la lectura. Lo que se despliega en el texto bajo la forma del «o esto o lo otro», o de una doble palabra, se reabsorbe como expresión de los componentes de un conflicto. Freud recusa aquí la ilusión del texto para hacer posible la lectura del inconsciente. Creerse texto desplegado ofrecido a la lectura hace que el sujeto se deje

20. GW IV, 125.

21. Esta aproximación capital se encuentra en el capítulo VI de la *Traumdeutung* sobre el «trabajo del sueño», en la sección C consagrada al «medio de representación del sueño» o «procedimiento de figuración», a propósito de la expresión de las relaciones lógicas en el sueño; lo cual impone la aproximación entre ambas «figuras».

22. GW II-III, 322.

engañar en cuanto al verdadero contenido de su deseo. El deseo agujerea aquí el texto en el mismo momento en que el texto tiende a reabsorberlo.

El efecto intrigante del texto —que alerta al lector-soñante— sugiere el trabajo del síntoma. Si la vista se enturbia —¿qué estoy leyendo?—, es porque el trabajo del inconsciente elabora, para uso de sus conflictos, ciertas conjunciones.

¿No significa aquí Freud que si se puede leer es tan sólo porque hay escisión del mensaje? En el sobre, una palabra debe estar «clara» (*sezerno*) para que la otra multiplique su equívoco (*via* o *villa* o *casa*). Esto mismo constituye el momento de verdad de la lectura: si hay algo que leer, es porque hay algo ilegible (y no indecible). Pero justamente la lectura reabsorbe por su propio movimiento esto «ilegible», porque tiende a salvar su texto para reabsorber lo «indecible».

Esta es la razón por la que Freud no define el inconsciente como un texto, en este sentido. El texto iría más bien —en cuanto objeto de lectura— a la reabsorción del contenido inconsciente. Aunque como mejor se manifiesta lo inconsciente es como inscripción en la lectura, efecto de interferencia: hay algo ilegible. Lo que cojea es el sujeto, y no el texto. Lo que así se «visualiza» como texto es simultáneamente expresado y eludido. Por esa razón no se lee en lo inconsciente a libro abierto.

El ejemplo paterno nos brinda la clave de este juego de lo legible y lo ilegible, de la palabra y de la cosa, a buscar en la fábrica de estrategias del sujeto, es decir, en la *indagación* édipica, que sabemos es el verdadero trabajo legitimador del «complejo» correspondiente.²³

23. Freud no se cansó de enfatizar la dimensión de «indagación» e «investigación» en el desarrollo édipico, cf. *Tres ensayos de teoría sexual*.

3. *Edipo lector*

El trabajo de lectura se une a la investigación edípica (*Sexualforschung*) en el *Lexicon*, es decir, el diccionario. Ya en la *Traumdeutung*, Freud detecta este hecho capital: las «asociaciones superficiales» merced a las cuales se operan la censura y los desplazamientos correlativos, se efectúan por referencia a la secuencia léxica. Dado el caso se observa que el soñante sigue, en la secuencia de los episodios oníricos, el orden de las palabras en el diccionario: «Una vez soñó que iniciaba una peregrinación [*pèlerinage*] a Jerusalén o La Meca; después de múltiples aventuras terminaba en casa del químico Pelletier quien, después de una conversación, le daba una pala [*pelle*] de zinc; otra vez andaba en sueños por una carretera y leía en los mojones los kilómetros; se encontraba enseguida en una tienda de comestibles donde había una gran balanza y un hombre ponía pesas de un kilo sobre uno de los platillos... Seguían varios cuadros en los que veía la flor *Lobelia*, luego al general López... por fin se despertaba, jugando a la lotería».²⁴

El *Lexicon* es un objeto de lectura tan atrayente —y que hace latir el corazón edípico— que en el desfile lineal que lo constituye el neurótico se mece con la esperanza de hallar el lugar de la *palabra* que entregaría el secreto de la cosa: de ahí su vocación enciclopédica, secuela de una intensa curiosidad edípica: «Mis trabajos sobre los neurópatas me han enseñado de qué especie son estas reminiscencias. Se trata de investigaciones (*Nachschlagen*) en una enciclopedia (*Konversationslexicon*) (o un diccionario en general) en los cuales la mayoría, en la época de la curiosidad puberal, intentaron apaciguar su nece-

24. Hecho señalado ya en el primer capítulo de la *Traumdeutung*, sección E, GW II-III, 62.

sidad de explicarse el misterio sexual». ²⁵ Impelida por esta *Aufklärung*, su pulsión de saber se orienta hacia una mina de palabras. Nada tiene de asombroso, pues, el que estas series de términos reaparezcan como *infraestructura léxica* en la red asociativa: son los momentos en que el contenido onírico manifiesto adopta la forma más literal de un texto.

Este es también el camino seguido por el *Witz*, a través de los *Scherzfragen*. Decir que se puede encontrar simpatía en la letra «S» de la enciclopedia ²⁶ es tomar la cosa a la letra; lo que, como acabamos de ver, el soñante aprovecha.

Damos aquí con una afinidad entre la investigación inconsciente y una pasión de la letra que abre el camino a una teoría de lo inconsciente como texto. Pero para admitir este interrogante final sin caer en la tentación de hipostasiarlo, debemos volver, como rodeo obligado, al trabajo del sujeto.

III — EL SUJETO DE LA LECTURA Y EL TRABAJO DEL FANTASMA

1. *El Trieb del lector*

Tanto la dialéctica del fantasma como el texto del síntoma nos envían al sujeto de la lectura: proceder suscep-

25. Cf. la nota de la sección A del capítulo VII de la *Traumdeutung*, GW II-III, 536.

26. Cf. *El chiste y su relación con lo inconsciente*, 2a. parte, cap. V, en GW VI, 172, donde aparece el ejemplo de «pregunta graciosa»: «¿Qué es un caníbal que se ha comido a sus padres? — Respuesta: un huérfano. — ¿Y si se comió además a sus otros parientes? — Un heredero universal.— ¿Y dónde un individuo así encuentra aún simpatía? En el diccionario (*Konversationslexicon*), en la letra S (*unter S*)».

tible, observémoslo, de ahorrarse una «psicología del lector» (aun cuando la acreditara lo que se da en llamar psicología profunda). Sucede que Freud no postula algún inconsciente del que el lector sería depositario o propietario. Se trata más bien de captar qué «ocurrencia» coloca al sujeto en posición de practicar, como lector, una relación con el objeto del *Wunsch*. Hay una verdadera «pulsión» que coloca al sujeto frente a la letra de su deseo y presentifica una ausencia que le preocupa enormemente.

A sabiendas «depsicologizada», la pregunta puede articularse con su brutalidad propia: ¿qué quiere el que lee?

2. *El lector y el neurótico*

Freud destaca la característica del neurótico y del perverso, cada cual a su manera, de ser grandes consumidores de lecturas. Es el caso de los fantasmas de fustigación a la busca de «nuevas fuentes de estímulo» en *La casa del tío Tom* tanto como en la «Biblioteca rosa». ²⁷ De este modo reconstruye además la galaxia literaria que estructura la construcción del fantasma del Hombre de los lobos, mediante un auténtico trabajo de morfología comparada. ²⁸

En cuanto a Dora, ésta encuentra inesperados recursos para sus fantasmas en los «libros escolares de anatomía» o incluso en los preciosos *Konversationslexicon*, refugio habitual, como hemos visto, de «la curiosidad de una juventud». ²⁹ Uno de sus sueños se organiza en torno a un

27. «Un enfant est battu», «Contribution à la genèse des perversions sexuelles», en *Névrose, psychose et perversion*, PUF, pág. 220.

28. Cf. *Extrait de l'histoire d'une névrose infantile, L'Homme aux loups*, en *Cinq psychanalyses*, pág. 344, donde se traman, rasgo por rasgo, «Caperucita roja», «El lobo y los siete cabritos» y «La historia del sastre y el lobo».

29. «Fragmento de análisis de un caso de histeria», *GW*, V, 262.

libro prohibido, acosado por la muerte del padre: hallándose el padre en el cementerio (en el dispositivo onírico), «ella podía leer tranquilamente lo que le gustaba o amar lo que quisiera»³⁰, en una casi equivalencia. La metáfora no es menos pertinente por ser fácil: el neurótico se inclina decididamente sobre su deseo como si fuera un texto y sobre tal o cual texto como si leyera en él su deseo.

Se puede observar en directo el «momento estético» del síntoma,³¹ efecto sobre el Hombre de las ratas de la lectura de un pasaje de *Dichtung und Wahrheit* de Goethe.

Encontramos la versión primitiva en el «Diario del análisis» llevado por Freud: «En otra ocasión,³² mientras leía en *Wahrheit und Dichtung* [*sic.* T.] el modo en que Goethe, desbordante de ternura, se liberaba de los efectos de una maldición que una enamorada había proferido contra cualquiera que besara los labios del poeta: durante mucho tiempo se había dejado dominar de una manera supersticiosa por la idea de esta maldición, pero un día rompió su cohibición y cubrió de besos a su bienamada. Cosa increíble, en ese momento él se masturbó».³³ Así pues, al dictado del Hombre de las ratas, cuya confesión se limita a transcribir, Freud señala el efecto autoerótico ocasionado por una lectura.

30. Ob. cit., pág. 266.

31. Para la elaboración temática pormenorizada de esta problemática, remitimos a nuestro texto «Le moment esthétique du symptôme. Le sujet de l'interprétation chez Freud», en *Cahiers de psychologie de l'art et de la culture*, nº 12, École nationale supérieure des Beaux-Arts, invierno 1986-1987, págs. 141-158.

32. El otro ejemplo era la audición de un sonido de cuerno (analizado en el artículo que acabamos de citar, pág. 154).

33. S. Freud, *L'Homme aux rats. Journal d'une analyse*, PUF, pág. 36 (texto alemán), pág. 101 (texto francés). Como se ve, Freud comete un curioso lapsus al escribir «Poesía y ficción» en lugar de «Poesía y verdad», error que se repite en las págs. 42-113 y aparece corregido en las págs. 57-143.

De acuerdo con una lógica obsesiva bien familiar, el pasaje al acto autoerótico, imposible en otras situaciones, se ve provocado, según dice el paciente, «por momentos singularmente bellos (*besonders schöne Momenten*) o bien por bellos pasajes (*schöne Stellen*) que leía».³⁴ El significante léxico funciona aquí en paralelismo con la experiencia musical: ¿no le basta escuchar «en una bella tarde» a «un postillón tocando maravillosamente (*herrlich*) el cuerno», para encontrar una vía de acceso al goce? Lo que nos interesa fundamentalmente es que el «pasaje» de un texto pueda adquirir el valor homólogo de una «señal» que parece una *orden* determinando un «pasaje» al acto.

En estos «momentos» privilegiados nuestro lector responde, en efecto, a una orden que, surgida de un texto, el de Goethe, siente como dirigida a lo más íntimo de él mismo y de su relación con la ley. De suerte que, a través de este texto, lo que él se imparte es una *orden de gozar*.

¿Qué dice en este caso el *Erzähler*? En este pasaje de sus *Memorias*, Goethe relata el modo en que un domingo en el que todo parece sonreír, al encontrarse con su querida Federica Brion siente que podrá conjurar el anatema que le había lanzado otra mujer. Hay que leer la escena, pues, con el ojo atento que encontró en ella una similitud inesperada con sus propios problemas: «Pronto, cuenta Goethe, el calor nos obligó a detenernos en una playa sombreada, donde nos pusimos a jugar a las prendas y, cuando éstas fueron retiradas, no se escatimaron los besos. Desde que la hija del maestro de danza anatematizara mis labios, un temor supersticioso me llevó a evitar cuidadosamente la ocasión de saborear el placer más o menos significativo de un beso de mujer; esa tarde olvidé mis escrúpulos y me entregué sin reservas a la felicidad de dar

34. Ob. cit., págs. 34-98.

tiernos besos a mi querida Federica y de recibirlos de ella a mi vez».³⁵

Esta suerte de erotismo juvenil, con sus atractivos de «juego de prendas», habla elocuentemente al Hombre de las ratas por la transgresión simulada que encierra y que otorga al placer su verdadera dimensión, al no poder ser provocado sino so pretexto de una *regla*. Recordando el episodio del cuerno, Freud escribe: «Le hice notar el rasgo común a estos dos ejemplos: la prohibición y el hecho de actuar en contra de un mandato»;³⁶ que, debemos agregar, adquiere valor de mandamiento.

Se da aquí libre curso al efecto más material de la lectura, en el entreabrir un texto —y antes de que «todo vuelva al orden»—³⁷ que sirve de «cobertura» a la resolución, por puntual que sea, de un conflicto del deseo con la prohibición. Bajo el aguijón del *Lectum*, el sujeto, habitualmente atascado, corre hacia una satisfacción milagrosa e inopinadamente declarada inocente, en el tiempo de encontrarse con un texto. El poder más manifiesto del texto es tan grande que legitima el *raptus* a los ojos del lector. Así pues, el texto presenta tales características que suministra, como al margen de la relación habitual del sujeto con sus prohibiciones, una excitación que lo resguarda de la vindicta de su Superyó, por cuanto lo que viene del texto le ordena, de forma igualmente estricta, no hacer caso, con sólo la letra cómplice por testigo.

35. *Mémoires de Goethe*, 1a. parte, Poesía y realidad. Citamos de acuerdo con la traducción publicada por Bibliothèque Charpentier, pág. 252.

36. *Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle*, en *Cinq psychanalyses*, pág. 232.

37. Encontramos que un decreto municipal prohibió tocar el cuerno en la ciudad, ¡lo que hizo imposible la infracción obsesiva!...

3. La excitación del escrito

Podría verse un efecto de evocación visual en lo que, según el autor de *Tres ensayos de teoría sexual*, enlaza irrecusablemente la lectura a la «excitación sexual». Bajo la protección de estas «circunstancias particulares que les dan el carácter de irrealidad», se hace posible algo de la evocación de la cosa. Así pues, tenemos que pensar que *cuando se lee, la cosa está ahí*.³⁸ La «cláusula de irrealidad» está destinada a favorecer la vinculación con un real de los más intrusivos que dominan al sujeto. Pero es también lo que permite poner la cosa a distancia sin dejar de «frecuentarla».

Vemos perfilarse aquí la significación del gesto neurótico del paso a la lectura. Pudiera ser que precisamente esta noción de frecuentación de lo reprimido primitivo, a partir de sus restos verbales, haga del neurótico un gran lector o al menos un lector particularmente avisado.

Pero, ¿qué sucede cuando el escrito es psicoanalítico? Freud distingue entonces dos lectores: aquel cuya resistencia aumenta —y que forma parte del entorno del paciente—³⁹ y el paciente mismo: en éste nada cambia, la lectura psicoanalítica no enriquece su saber.

El paciente «no se excita» (*aufgeregt*), escribe Freud, sino ante aquellos pasajes en los que se siente alcanzado (*getroffen*), o sea los vinculados a los conflictos que obran en este momento en él. Todo lo demás lo deja frío.⁴⁰ Dicho de otra manera, el neurótico lector vuelve a encontrar espontáneamente, frente a la *Lektur* de los escritos analíticos, la actitud que tiene frente a lo leído en general:

38. Ubicaríamos así lo «leído» en la dialéctica de la cosa restituida; cf. *supra*, cap. V.

39. «Análisis terminable e interminable», en *GW XVI*, 78, cap. IV.

40. «Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico», en *GW VIII*, 386.

va de entrada hacia aquello que lo afecta. La lectura no actúa decididamente más que por lo excitante. Pero, a causa de esto, lo demás es letra muerta y el sujeto permanece frío como el mármol. Aquello que no toca el nervio del conflicto permanece en estado de no leído o, mejor dicho, de *Verlesen*: entonces el sujeto lee sin saber lo que lee. Es explícito el paralelo de Freud con las explicaciones sexuales dadas a los niños. En uno y otro caso el interesado vive la tentación de seguir «adorando en secreto sus viejos ídolos».

4. El certificado del síntoma

La entrada en el psicoanálisis puede efectuarse no obstante por el libro, o sea por el texto freudiano: «Una casualidad orientó su elección hacia mí, apunta Freud en el «Diario del Hombre de las ratas». Un estudiante de filosofía que vivía en la misma casa y que le había prestado libros, se los volvió a pedir. El encontró aún la manera de hojear uno de ellos; era *Psicopatología de la vida cotidiana*, donde dio con cosas que le recordaban sus propios modos de pensamiento y decidió consultarme».⁴¹

Este juego con el azar, que parece necesario a la revelación, es aquí particularmente refinado: el lector es un tomador en préstamo que toma en préstamo su libro, aquel cuya letra le concierne, «hojeando» (*blättern*: casi como «deshojando») lo que lee erráticamente en sí mismo, ese libro de los síntomas que él hojea con regularidad; y decide, como en una puesta en acto, dirigirse a aquel a quien todavía no ve del todo como un psicoanalista sino como un *autor*: «su» autor, el autor del secreto de su propia letra, barruntado en el libro que acaba de recorrer.

41. S. Freud, *Journal d'une analyse*, ob. cit., pág. 63.

Esta secreta palpitación debió signar la presencia entrevista de la cosa. Es verdad también que el de Freud es un libro muy especial, tallado directamente sobre el modelo de los *Gedankengänge* neuróticos que él intenta escribir con rigor.

Hay aún más precisiones: justo antes de este episodio de la lectura, Freud menciona otro que le está directa aunque misteriosamente ligado. El Hombre de las ratas deseaba, para fundar su derecho al síntoma y ofrecer argumentos de alguna manera científicos a su dispositivo obsesivo de devolución de la deuda, «ir a ver a un médico» y «obtener de él un certificado (*Zeugniss*) según el cual su curación exigía la puesta en escena» en cuestión. Demanda tan precisa como disparatada que se retransfiere por la lectura del libro freudiano sobre el único «médico» capaz de dar entonces certificado de autenticidad a su síntoma.

No es posible soñar, viniendo precisamente del neurótico, más bello síntoma a cuyo título el libro opera para lo inconsciente, en este momento, el más crítico de todos, en que el sujeto sediento de verdad *da con* la letra que le hace signo. El libro es ese *Zeugniss*: lo que muestra y testimonia en dirección de la cosa. Esto es lo que pone en marcha el análisis, tomando el lugar del libro: pero esta lectura apresurada y lúcidamente selectiva —el neurótico busca sin tardanza lo esencial— es propiamente el primer movimiento hacia la letra. Reconociendo algo de su pensamiento deseante en el libro tan oportunamente elegido (justo antes de devolverlo al Otro), adivina que tiene aquí la primera palabra de su propio texto.

Esto es lo que hace del escrito freudiano —arquetipo y prototipo del texto psicoanalítico— el objeto de una lectura bien particular.

Llegados al término de esta reconstrucción, es posible dibujar ya, en el nudo del leer, de lo leído y del lector, la forma del Libro tal como la experiencia freudiana lo hace surgir.

Forma tan errática como precisa: errática, por cuanto el psicoanálisis no alcanza efecto sino al abandonar la creencia, típicamente prefreudiana, en cierto gran Libro de lo Inconsciente; precisa, por cuanto lo que se instala como efecto capital de la intervención freudiana es cabalmente una relación nueva entre el saber de la letra y el saber inconsciente.

1. *El libro del sueño*

Así pues, hay que atribuir máxima importancia a determinado momento en que Freud se halla en posición de descifrar el texto de la formación inconsciente «regia» a través de la metáfora del libro. La primera fase de la interpretación del sueño —la de la traducción (*Übersetzung*), que precede a la «evaluación» (*Beurteilung*) o «utilización» (*Verwertung*)— impone la analogía con el texto ofrecido a la traslación semántica: «Es como si nos halláramos ante un capítulo de un autor en lengua extranjera; por ejemplo, de Tito Livio».⁴² Freud habla del momento de epifanía de la lectura: se tiene un texto «ante sí», que habla otra lengua —pero el libro se manifiesta estructuralmente por esta otra lengua que es preciso investir—, impacto que exige una respuesta: «En primer lugar uno quiere saber lo que cuenta Tito Livio en este capítulo, y

42. GW XIII, 304, *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la ciencia de los sueños*, 1923, sección V, *op. cit.*, pag. 115.

sólo después vendrá la discusión en cuanto a saber si lo que se leyó es una crónica histórica, una leyenda o una disquisición del autor».

Este banal repaso está cargado de importancia: leer es querer-saber (entendido esto en el registro de la pulsión) lo que «eso cuenta». Esta pulsión de leer es en sí aplazamiento del juicio. El lector, frente a la lengua extranjera, debe destituirse de todo juicio: que sea «verdadero» o «no verdadero», discurso objetivo o «disquisición» y hasta vesania de autor, esto tendrá que venir después. Quien empezara por preguntar si es verdadero o no, no pasaría nunca a la lectura. Este punto cero de creencia señala el estado mental del lector.

Ahora bien, esto mismo impone referirse a la literalidad de un texto antes de cualquier efecto o condición previa o de todo juicio consecutivo. Cuando Freud se inclina a la postulación de un texto, es justamente para satisfacer este respeto de la letra que es una regla de oro en la hermenéutica onírica.

Esta regla de la letra hace las veces de advertencia a la sobreestimación del «misterioso inconsciente» por la práctica analítica. El medio saludable de no tratar el documento inconsciente como reflejo de este Inconsciente—inconsciente *del* texto— es justamente adoptar la actitud del traductor, tan positiva como modesta. Éste no puede permitirse postular un significado que su texto reflejaría: la letra es demasiado constrictiva para eso. Primero hay que comprender lo que «eso cuenta»; como dice trivialmente quien oye hablar en una lengua extranjera, alterado por ese querer-decir que él no puede descifrar, con la insensata sospecha de que quizás «eso no quiere decir *nada*».

Ahora bien, así es el texto inconsciente: *Fremdsprache*, lengua del Extraño, lenguaje del Otro. El mejor recurso es justamente tratar el sueño como «un pensamiento cualquiera» que se deja leer.

2. La censura, operador del libro inconsciente

Esta gramática de las formaciones inconscientes no induce por ello la asimilación de lo inconsciente al texto. En rigor, debemos decir que la formación inconsciente sólo se deja leer por la *censura*, motor del trabajo inconsciente. Este último enunciado nos introduce en una lógica completamente diferente.

Es revelador que la idea de censura surja en un principio, en la célebre carta a Fliess, como una metáfora en el sentido más material del término. Para expresar el trabajo del lenguaje en el sueño y el síntoma, viene a la mente de Freud una extraña experiencia visual de lector: «¿Has visto alguna vez un diario extranjero censurado por los rusos al pasar la frontera? Palabras, cláusulas y párrafos enteros están tachados de negro, al punto que lo demás se vuelve incomprendible. Esta suerte de «censura rusa» aparece en las psicosis y da lugar a delirios carentes en apariencia de todo sentido...»⁴³

Para quien dispone del concepto de «censura», la referencia a la metáfora de la lectura será tan sólo metáfora, en el sentido más trivial de comparación destinada a hacer entender un proceso. En realidad, a los ojos de Freud, la formación inconsciente se constituye como texto por el hecho mismo de que la censura la trabaja. Observemos, en efecto, la extrañeza significativa de un texto censurado: los «blancos» que vuelven el texto eventualmente incomprendible hacen que al mismo tiempo nos demos cuenta, *a contrario*, de que el texto se deja leer. Una lectura sin tropiezos puede alimentar la ilusión de un mensaje que se da por sí mismo, con lo que el lector resultaría superfluo. La censura del texto nos despierta

43. Carta del 22 de diciembre de 1897, en *Naissance de la psychanalyse*, pág. 213.

de esta ilusión por las «tachaduras en negro» que introduce. En síntesis, la censura hace ver el texto como *lectum*.

Freud va a precisarlo en un texto ulterior: «Basta tomar cualquier diario político» censurado para advertir que «el texto se interrumpe en todas sus planas y que en su lugar aparece el blanco del papel».⁴⁴ La censura hace surgir, pues, al mismo tiempo que «el blanco», el «lugar» (*Stelle*). Leer es hacer jugar en este sentido el revés y el derecho,* en una alternativa que supone que el texto puede faltar en cualquier momento, lo que torna secretamente fascinante la percepción de un texto tachado, más «textual» que nunca.

Pero, ¿qué designa este «blanco» sino aquello a lo cual, como falta, él hace *marca*, o sea aquello que disgustó a los censores? Es lo que des-agrada (*missliebige*) al Otro, al censor (*Zensurbehörde*). Si recordamos que en el caso de la censura inconsciente el censor no es otro que el lector, apreciaremos aún mejor el irónico comentario de Freud de que los pasajes que faltan en un texto censurado resultan ser precisamente los mejores y más interesantes (para el gusto del lector).

En suma, no se lee sino en la censura. Muy lejos de impedir la lectura o de perturbarla, ella la constituye. El lector es tal, en la escena inconsciente —esa otra escena que lo define—, que sólo se relaciona con su texto en la medida en que vuelve a dirigírselo —en nombre del Otro— por medio de la censura. Simultáneamente, la lectura transgrede, de suerte que el lector juega con lo que agrada a «su» Otro o con lo que él desaprueba, «prima»

44. *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en GW XI, 139, lección IX.

* El autor efectúa un juego de palabras al utilizar el vocablo *endroit*, primero en su acepción de «lugar» y ahora en la de «derecho» por oposición a «revés». [T.]

de la que procede el *placer de leer*.⁴⁵ Así se aclara la dialéctica cuyas figuras hemos deslindado.

El removedor efecto de este trabajo de ambiguo intercambio entre el inconsciente y el texto es esa impresión a la que el Freud *escritor* del caso clínico es tan sensible, a saber: el hecho de que, reaprehendidas en el inmediato a posteriori, las historias neuróticas sean «legibles como novelas». ⁴⁶ De suerte que Freud, gran lector a su vez, ⁴⁷ termina creando un verdadero «género literario» ⁴⁸ para acoger el texto al que otorga sus títulos de nobleza. Si hay

45. Hallamos su manifestación espectacular en la emoción de Malebranche al leer el *Tratado del hombre* de Descartes, con el propósito inicial de refutarlo: «La alegría de conocer un número tan grande de noticias le ocasionaba palpitaciones tan violentas que se veía obligado a dejar su libro a cualquier hora y a interrumpir la lectura para respirar con libertad» (según su biógrafo, el Padre André). Hay aquí una suerte de parábola del acontecimiento cuya trama metapsicológica hemos recompuesto: el del sujeto alcanzado en pleno corazón por la letra de la cosa, tan esperada y tan inesperada que le «corta el aliento».

46. Conocemos la excusa de los *Estudios sobre la histeria*, donde Freud opone el placer de lectura que procuran sus historiales y «el sello de cientificidad» que se tendría derecho a esperar de ellos y que él vincula a la condición de *Novelle* (relato novelado) de la historia histérica. Cf. *infra*, cap. X.

47. Limitémonos a señalar aquí que las lecturas predilectas de Freud, tal como resultan del famoso cuestionario de 1910, exhiben una constante: más allá de su diversidad (G. Keller, C.F. Meyer, Multatuli, A. France, Kipling, Zola, Merejkowski, Twain, Macaulay, Gomperz), los autores presentan una visión crítica y realista del mundo social, ligada a un proyecto ético y a una visión satírica: la dimensión parabólica se asocia siempre a un sentido propiamente histórico del *cuadro* (erudito o novelado). Tenemos aquí una suerte de compromiso entre la *Phantasie* y el sentido de lo real que va en contra del mundo de satisfacción neurótica del libro...

48. Para esta problemática remitimos a nuestro estudio «Freud, romancier du symptôme», prólogo a H. Stroeken, *En analyse avec Freud*, Payot, 1987.

que *escribir* la neurosis en la obsesión del «estropicio», es porque ésta se deja leer como «obra de arte de la naturaleza psíquica». ⁴⁹

49. Conocemos la queja dirigida a Jung durante la redacción del caso del Hombre de las ratas: «Qué estropicio nuestras reproducciones, de qué manera lamentable hacemos pedazos estas grandes obras de arte de la naturaleza psíquica», 30 de junio de 1909, en *Correspondance S. Freud, C.G. Jung*, Gallimard, t. I, pág. 317.



Parte III

Los márgenes

Antes de la representación: la situación metapsicológica

En tanto la «doctrina de los Elementos» ha determinado ya el «núcleo» de la metapsicología, encontraremos situados aquí los «márgenes», o sea aquello a lo que da acceso la «doctrina de la representación» (Vorstellungslehre) como a sus propios límites. Problemática que, lejos de ser «marginal», de este modo no adquiere sino más relieve como «teoría del Acontecimiento». Se trata en primer lugar de la «doctrina del afecto» (Affektlehre) (tiempo I) que da acceso en sus términos propios a la problemática de la corporeidad. En segundo lugar, de la cuestión del Acto, ese «otro» de la representación que permite situar la terapia analítica en perspectiva metapsicológica (tiempo II). Por último, de la cuestión de la escritura clínica como «posrelato» (Nacherzählung) de la metapsicología (tiempo III). El propósito de esta sección es reconsiderar el registro del Acontecimiento en sus diversas figuras, no como «islotos» —que requerirían una «añadidura» (doctrinal o «técnica») —, sino como la repercusión, en su misma complejidad, del movimiento de fondo de la metapsicología. Ésta no es solamente «superestructura teórica» (como en las partes I y II), sino «espíritu» de rigor, impulsor de una práctica (parte III).

7. EL AFECTO

El acontecimiento metapsicológico

Bajo el rostro del *afecto* se notifica el borde de lo que hemos designado como «forma metapsicológica». Si bien es cierto que la metapsicología tiene por núcleo una cierta *Vorstellungslere*, se plantea el problema del papel que cumple en ella lo que no se reduce a la representación, o sea el registro de la afectividad. Abordamos aquí la «doctrina del afecto» (*Affektlehre*).

Nos encontramos frente a una doble tendencia. Por un lado, Freud no pone ninguna dificultad para reconocer al «afecto» un papel al lado de la representación —y por lo tanto en igualdad de derechos con ésta, como «representante» de la pulsión—, de suerte que la teoría del afecto merecería figurar de pleno derecho en el interior de la «doctrina» metapsicológica central. Pero, por el otro lado, todo se presenta como si el «representante-representación» fuera el representante «de veras», indicando el afecto un «margen» que nunca debe ser «olvidado» pero que no puede reivindicar el mismo estatuto que su «simétrico» representacional. Pronto se advierte que hay aquí terreno propicio para uno de los debates metapsicológicos más ferrosos de la era posfreudiana. Lo más sensato es devolver el momento del afecto a su espacio propio en la construcción del objeto metapsicológico, para reconocerle su

lugar privativo, situado en algún punto entre los himnos a la afectividad que la «hipostasían» y las intelectualizaciones que la desencarnan. Hay aquí un «vadeo» que decide sobre la aprehensión de la metapsicología en lo real del sujeto. Detrás del afecto lo que hallamos es, cabe sospecharlo, la sombra del Cuerpo, tan cierto es que el afecto mira por uno de sus aspectos a la psique, reverso de la vida representativa, y que por el otro evoca a las potencias del Cuerpo, auténtico desafío a la metapsicología.

De la afectividad al afecto: la «doctrina del afecto»

La gesta metapsicológica tiene el efecto evidente de hacer pasar la noción de «afecto» al primer plano, relativizando la noción genérica de «afectividad». Esto no significa que la segunda desaparezca del texto freudiano: hay sin duda una *Affektivität* que remite a registros tan diversos como la afectividad del analista, el «flechazo», la dependencia o el sentimiento social. Pero lo fundamental es que Freud asimila explícitamente la teoría de la afectividad psicoanalítica a la «teoría de la libido»:¹ «la libido es una expresión de la doctrina de la afectividad» (*Affektivitätslehre*).¹

Pero justamente todo parece indicar que el interés se trasladaba de este registro de lo «afectivo», definido clásicamente como el «carácter genérico del placer, el dolor y las emociones» —vasto dominio que engloba, más allá de las «emociones», a las «pasiones», los «sentimientos» y el «humor»—² hacia el funcionamiento de esa pequeña

1. *Psicología de las masas y análisis del yo*, sección IV, GW XIII, 98.

2. Según el artículo «Affectif» [afectivo] de *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de André Lalande, Librairie Félix Alcan, 1926, t. I, pág. 24.

unidad que es el «afecto». Se trata, pues, de comprender la lógica por la que se subvierte este vasto continente de la afectividad: ésta echó raíces en la metafísica del alma y del cuerpo —redefinida después por la objetividad psicológica en la «teoría de las emociones»—, en lo cual un momento decisivo fue la intervención de William James, quien definió la emoción como el estado fisiológico que *sigue* a la percepción y se transforma en estado de conciencia emotivo (miedo, por ejemplo), siendo que hasta entonces se la había caracterizado como un estado mental desencadenante de reacciones neurovegetativas.

La noción de *Affekt* se ve promovida por la «psicología científica alemana». Más aún: sin la innovación capital de Wundt, la doctrina freudiana sería incomprensible. Mientras que la psicología clásica definía la «afección» como «todo movimiento de la sensibilidad consistente en un cambio de estado producido por una causa exterior»,³ Wundt introduce el «afecto» como «lo que pone en movimiento (móvil) y viene de la sensibilidad». De resultas de esto, lo que la noción de «afectividad» comporta de pasividad y receptividad —«reacción del ser que siente»—, sin desaparecer, abre el camino a la consideración de una dinámica del afecto. En los *Principios de psicología fisiológica* de Wundt (1874), Freud podía encontrar la concepción de un proceso psicofisiológico compuesto de un elemento «representacional» («motivo») y de un elemento «afectal» (móvil), que Wundt llama *Triebfeder*.

El afecto, que en un sentido es «padecido», sirve también para designar aquello que, procedente de la «sensibilidad», pone en movimiento algo de la dinámica psíquica. Esta noción «psicomotriz» va a pasar a la metapsicología freudiana por la doble vertiente de una «moción pulsional» (*Triebregung*) y de una *descarga* característica

3. Lalande, ob. cit., artículo «Affection», pág. 25.

del afecto —núcleo económico-dinámico que le asegura un estatuto en la vida psíquica— y no solamente como emanado del «fondo afectivo». El «afecto» viene sin duda del cuerpo: como veremos, en este sentido expresa algo del «fondo» corporal de la «pulsión», pero sólo a título de «móvil» adquiere una significación psíquica de pleno derecho.

Al mismo tiempo se comprende, no obstante, que el afecto es del orden del *acontecimiento* y que prácticamente no se puede hablar de él como no sea a través del elemento cuantitativo que hace perceptible su emergencia, o sea la descarga. Hay «afecto» cuando *pasa* algo en la vida psíquica, pero esta transformación se significa fundamentalmente por cierto «gasto» energético. Por eso Freud alude al afecto como «*quantum* de afecto» (*Affektbetrag*), remitiéndonos a su definición por aquella «invariante, especie de cantidad (=X) estable que hay que postular como sustrato de las transformaciones del afecto». El «*quantum* de afecto» corresponde a «la pulsión por lo mismo que ésta se ha separado de la representación, encontrando su expresión, adecuada a su cantidad, en procesos que se nos hacen *sensibles* como afectos».⁴

Según se advierte, el afecto nos acerca a la pulsión «bruta», definida como «descarga». Pero sería más correcto decir que el afecto es la subjetivación de la pulsión, de la que se ha retirado la «representación». Por lo tanto, el afecto siempre se «siente», y es contradictorio hablar de «sentimientos inconscientes», por cuanto un sentimiento, por definición, se experimenta. Pero cuando el afecto ha pasado a ser un estado subjetivo, ya se desarrolló un proceso de «descarga» que se reduce a un gasto (virtualmente «mensurable»). Así pues, entre el proceso y el acontecimiento, el afecto preserva su misterio.

4. «La represión», en *Metapsicología*, GW X, 255.

Poco habría que decir del afecto, entonces, si no pudiéramos describir sus «destinos» tanto en su realidad clínica como en su fórmula metapsicológica.

- Desde el primer punto de vista, se observa que un afecto es susceptible de «conversión» (somática) —como en la histeria—, de «desplazamiento» (intelectual) —como en las obsesiones—, de «transformación» (del ánimo), como en la neurosis de angustia o la melancolía. El afecto se revela así en su alquimia sintomática: hay que renunciar a determinar lo que «es», para comprender en qué «deviene».

- Desde el segundo punto de vista, se constata que «el afecto subsiste como tal (total o parcialmente) o sufre una transformación en un *montante* de afecto cualitativamente diverso (angustia) o es suprimido, es decir que su desarrollo queda impedido por principio».⁵ El afecto apenas si puede conocer otra cosa que la «conversión» y la «supresión»: entre ambas, se abre la posibilidad de su transformación en *angustia*.

Así pues, tenemos que confeccionar un «retrato metapsicológico» del afecto: es cuestión de trazar sus contornos, respetando los matices pero sin desmedro de la precisión. No es posible «tematizar» el afecto de la misma manera que la representación, pues lo que hay que restituir es un «acontecimiento». La descripción precedente deja ya adivinar los «rasgos» de ese retrato. Pero puesto que el «poder» del afecto fue revelado con toda su ambigüedad en la situación originaria, a ésta es preciso remontarse; o sea, a la histeria, «coyuntura» en la que echa raíces su descubrimiento: de ella toma sus coacciones propias, antes de especificarse por la consideración de las configuraciones sintomáticas vecinas.

Lo que se traza con ello mismo es una concepción del

5. «Lo inconsciente», en *Metapsicología*, GW X, 276-277.

«afecto normal», como «memoria» sui géneris, pero que halla en el fenómeno de la angustia su prueba de verdad *a contrario*.

I — LA ESCENA PRIMITIVA DEL AFECTO: LA HISTERIA

1. El «afecto atrancado»

Fue por la histeria, lo sabemos, como el psicoanálisis vio manifestar la lógica singular del afecto. Debemos remontarnos, pues, a dicho emplazamiento histórico del afecto ya que alrededor de éste se construye el «retrato metapsicológico» del afecto mismo, cuyos «rasgos» Freud no cesará de perfeccionar.

En efecto, si «las histéricas sufren esencialmente de reminiscencias»,⁶ testimonian asimismo cierto «atracamiento» del afecto. Basta subrayar el paradójico descubrimiento de que, en contraste con la exuberancia afectiva por la que se señala la «afectividad» histórica, la represión histórica se anuda alrededor de un afecto que por tal motivo queda «atracado» (*eingeklemmt* = literalmente: «ceñido», «apretado») como entre dos «pinzas» (*klemmen*). A partir de esta descarga imposible se cumple «la entrada en la enfermedad»: el afecto lleva la huella de este trauma primitivo, desde el momento en que «cualquier incidente capaz de provocar afectos penosos (pavor, ansiedad, vergüenza) puede actuar a la manera de un «choque psicológico».⁷ Pero asimismo este afecto primitivo —ligado a alguna gran «escena» de humillación— sólo es accesible a posteriori, al iluminarse el recuerdo del suceso desencadenante: este enquistamiento afectal primitivo se revela

6. *Estudios sobre la histeria*, sección 2, GW I, 86.

7. Ob. cit.

merced a la expresión verbal. Así pues, la «abreacción» permite evaluar río abajo lo que se jugó río arriba: incluso no hay otro acceso —no solamente de «curación» sino de conocimiento del «anudado afectal»— que esta expulsión del afecto primitivo.

Hay que destacar que para el autor de *Estudios sobre la histeria*, el destino del afecto es «el elemento determinante (*das Maßgebende*) tanto para el enfermar como para el restablecerse», produciéndose el «enfermar» «cuando los afectos desarrollados en situaciones patógenas encuentran obstruido el acceso normal». ⁸ Mejor aún: «La esencia del enfermar consiste en que estos afectos 'bloqueados' sufren una utilización anormal», sea como «cargas de la vida psíquica», sea como «inervaciones somáticas e inhibiciones». El proceso histérico ofrece así, de una vez para siempre, el modelo económico de la *Affektlehre* freudiana.

Pero, precisamente, el afecto que acompaña al choque primitivo a su vez no es sino *efecto* de un «trastorno» que por su parte atañe a la representación. Si el afecto queda separado de «su» representación, es porque hay algo a lo que se le niega el acceso a la conciencia. Esta liberación del afecto es, por lo tanto, el signo de un «irrepresentable» activo. La labilidad afectiva de la histérica no debe acreditar una causa emocional (¡trampa de la histeria para cualquier teoría *de* la histeria!): hay que vincular los destinos del afecto a la dinámica «representacional» de la represión.

El momento de verdad espectacular de este «compromiso» se plasma en el célebre «llanto histérico»: en un contexto aparentemente indiferente, de improviso aparece ante el sorprendido espectador una secreción lagrimal que hace saltar a la vista un malestar del interesado, tormen-

ta corporal que podría pasar por un lenguaje directo del afecto. Lo que las lágrimas ponen de manifiesto, injustificadas hasta para el/la interesado/a, es precisamente la «separación» (*Trennung*) de la representación y el afecto. El retorno imprevisto del afecto —sufrimiento y goce mezclados— signa la acción retroactiva de la «reminiscencia». Signo puntual de la represión: la crisis de llanto histérico es en este sentido tristeza retroactiva, conmemoración dramatizada de la «escena originaria». Pero lo que la pantalla de lágrimas esconde es esa representación que se «evoca» enigmáticamente y de la que el sujeto se siente desconectado al tiempo que experimenta, de mala/buena gana, su seducción.

2. De la emoción al afecto: Freud con Darwin

La teoría freudiana de la histeria, al mismo tiempo que se despega de los modelos de la afectividad bajo la presión de esta singular experiencia clínica, parece pagar un extraño tributo a cierta concepción del «comportamiento emocional»: caracterizado éste en ciertas referencias a la concepción darwiniana de *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* (1872).⁹ Sabemos que en este terreno Darwin procura verificar la continuidad de conductas entre el animal y el hombre, establecida en *La des-*

9. En efecto, este texto publicado en 1872 se proponía confirmar en el plano «psicológico» la teoría de la evolución consignada en *Del origen de las especies* (1859) y actualizada en *La descendencia del hombre* (1871), al mostrar la acción de leyes similares en el animal y en el hombre. En cuanto al tema de la influencia general de Darwin sobre Freud, aconsejamos nuestra síntesis «Freudisme et darwinisme», en *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, PUF, 19. Cf. igualmente Lucile B. Ritvo, *L'ascendant de Darwin sur Freud*, 1991, trad. fr. Gallimard.

cendencia del hombre (1870). La noción de un «lenguaje de las emociones» ofrece al evolucionismo su caución psicológica en la idea de una derivación de las conductas de una especie a la otra. Ello explica el que Darwin se dedique a formular los «principios» que rigen la expresión de las emociones: «asociación de hábitos útiles», «antítesis» y «acción directa del sistema nervioso». ¹⁰ El movimiento afectivo aparece como la reviviscencia de una situación que ha tenido su utilidad (en el plano filogenético), aun pareciendo actualmente inútil; la reacción a una emoción opuesta aparece como un motor de la expresión; por último, cabe postular una tendencia involuntaria a la descarga. Vemos en qué forma se esboza un modelo de conductas económico-dinámico que explica la paradoja de la emoción, función de desorden aparente que debe hallar sin embargo su significación en su «utilidad» a la vez real y disfrazada. Más aún: hace su aparición una dimensión «histórica», en tanto que las actitudes emocionales individuales de la actualidad hallan su sentido como «resabios de conductas anteriores»; ¹¹ idea que pasará a Freud como idea-fuerza de la explicación metapsicológica.

10. La asociación de los «hábitos útiles» enuncia que «todas las veces que el mismo estado mental se reproduce, aun en un grado escaso, la fuerza del hábito y de la asociación tiende a dar nacimiento a los mismos actos, aun cuando puedan no ser de ninguna utilidad»; la antítesis significa que «cuando se produce un estado directamente inverso, nos sentimos fuerte e involuntariamente tentados de realizar movimientos absolutamente opuestos, por inútiles que sean»; finalmente, «la acción directa del sistema nervioso» postula un gasto de la fuerza nerviosa engendrada en exceso por excitación del sensorio. Cf. nuestra contribución «L'héritage darwinien de la psychanalyse» en *Darwinisme et société* (PUF, 1992), págs. 617-635, especialmente págs. 621-624.

11. Según la expresión con que Henri Wallon resume la teoría darwiniana, *Les origines du caractère chez l'enfant*, PUF, 1949 (col. «Quadrige», n° 53), pág. 45.

Ahora bien, la histérica ilustra a su manera, original como corresponde, las leyes darvinianas de la expresión de emociones. Así, cuando Emmy v. N... «jugaba incansablemente con sus dedos... o se retorció las manos... para no llorar»,¹² Freud sacaba esta conclusión: «Esta motivación recuerda increíblemente uno de los principios darvinianos para explicar el movimiento expresivo (*Ausdrucksbewegung*), el principio de derivación de la excitación (*Ableitung der Erregung*) mediante el cual explica, por ejemplo, el movimiento de cola de los perros». Captamos aquí *in statu nascendi* el sentido motor de la expresión de afecto, que la metapsicología tomará a la letra aunque integrándola en su lenguaje: la inervación motriz deriva de las excitaciones dolorosas (aquí: el llanto). Lo cual crea un parentesco entre los comportamientos del paciente del dentista que, imposibilitado de gritar y agitarse, patalea para dar expresión a la excitación refrenada en forma de descarga motriz, y la histérica que da libre curso a su sufrimiento en la efusión lagrimal (¡la «*rage de dents*»^{*} constituiría una buena metáfora del sufrimiento neurótico, aunque en su forma trivial!).

Asimismo, observando en Elisabeth v. R... el trayecto de «movimientos de sentimientos» (*Gemütsbewegungen*), desde el hecho de «tragarse [*avaler*] una ofensa a la que no es posible responder» hasta la formación del síntoma histérico,¹³ Freud se acuerda: «todas estas sensaciones e inervaciones pertenecen a la expresión de los movimientos de sentimientos, que, como nos lo enseñó Darwin, consiste en acciones (*Leistungen*) originariamente significantes y útiles»: de ahí la «contención» [*ravalement*] histérica del afecto, que sella su desenlace patógeno.

12. *Estudios sobre la histeria*, GW I, 147.

* Literalmente, «rabia de muelas». [T.]

13. Ob. cit., pág. 251.

La teoría darviniana presenta el interés de relacionar el *acontecimiento motor* con la *significación expresiva*: lo aparentemente insignificante se impone como signo a interpretar. Así es el afecto: una expresión en movimiento tanto como un movimiento expresivo que revela una estrategia de derivación-diversión. Bajo la égida del principio darviniano psicobiológico de «utilidad», recoge Freud, pues, la idea de una significación que debe alcanzar expresión a toda costa: si no *expressis verbis*, al menos mediante las «voces» del cuerpo. La «derivación» (*Ableitung*) funda aquí la interpretación (*Deutung*): lo mismo que en la interpretación darviniana de la risa, que se cumple en las «acciones musculares», o de la sonrisa de satisfacción del lactante satisfecho.¹⁴

En los rasgos de la histérica deformados por el terror o el asco recoge Freud, verdadero «observador», este trabajo del síntoma en su propia visibilidad, constituyendo la náusea histérica en cierto modo su paradigma, ya que aquí algo de lo irrepresentable vuelve en el «rechazo» corporal en forma de acontecimiento revulsivo que alcanza al cuerpo mismo.

Se observará que Freud parece hacer uso sobre todo del tercero de los principios darvinianos mencionados más arriba, principio propiamente «económico», antes que de los primeros, más «dinámicos». Pues justamente la *Affektlehere* encuentra su centro de gravedad en el acontecimiento económico: éste no hace otra cosa que reenviar «alusivamente» a una dinámica que encuentra en la representación su lugar propio. El afecto es ni más ni menos que la «punta» de esta dinámica. Con este carácter, tolera una descripción de tipo «conductual», salvo que se

14. *El chiste y su relación con lo inconsciente*, GW VI, 164. Además, esto toca a la economía del humor en su conjunto.

indague en lo que este «trastorno» conductual disimula y de qué conflicto, en otra escena, él «alivia».

Desde el momento en que la «representación inconciliable» (*unverträglich*) queda sometida a la evicción, el yo debe encargarse de un «símbolo mnémico», que indica el lugar mismo de lo reprimido. El afecto es situable también del lado de esta «simbolización»; Freud habla en este sentido de *Affektsymbol*. Ello hace que, en la histérica, el afecto no se acantone en su función de «descarga»: traduce una actividad de simbolización sustitutiva.

3. Afecto y trauma

Un íntimo lazo une el síntoma histérico al afecto como tal. Freud lo expresa presentando los afectos como los paradigmas de normalidad (*Normabilder*) de los ataques histéricos. Esto es significar mucho: lo que se muestra en el sismo afectal de la histérica es la propia realidad de esa situación psíquica que es la *Affektleben* (vida-de-afecto); lo cual enlaza la realidad filogenética a la vivencia ontogénica: «Los estados de afectos, dirá Freud en 1926, se incorporan a la vida psíquica como repercusiones de acontecimientos traumáticos arcaicos (*uralten*) y son resucitados en situaciones semejantes como símbolos mnémicos»¹⁵: por este carácter poseen valor de «equivalentes» (normales) del ataque histérico. Manera de significar que hay una histeria crónica de la especie humana, atestiguable por el afecto en su régimen normal. ¡Ser presa de un afecto, por «normal» que fuere, sería al mismo tiempo tener un «pequeño ataque histérico» en conmemoración de un trauma de cuarentena!

Así pues, el afecto es claramente del orden de la repe-

15. *Inhibición, síntoma y angustia*, GW XIV, 120.

tición traumática, a este título «construido como un ataque histérico, repercusión, como éste, de una reminiscencia». El afecto se especifica por esta «captura» en la temporalidad antecedente que remite a la prehistoria del individuo y a aquella propiamente dicha de la especie.

La neurosis obsesiva, ese «dialecto de la lengua histérica», muestra un trabajo diferente sobre el afecto. En la obsesión «se pone en ejercicio la separación de la representación inconciliable y el afecto», pero, en contraste con la conversión histérica, «el afecto debe permanecer necesariamente en el dominio psíquico».16 Así, por un lado, la representación queda «debilitada» y aislada del resto de las asociaciones; por el otro: «Su afecto ahora *libre* se vuelca a otras representaciones en sí no inconciliables que, mediante esta 'falsa conexión', se transforman en representaciones obsesivas». Como vemos, una representación adquiere su carácter obsesivo por la conexión del afecto desconectado de la representación reprimida, con la primera representación en llegar, que carga sobre sí el afecto (¡el cual se aloja allí en cierto modo como el cuclillo en el nido ajeno!...).

Queda abierta, pues, la senda a este trabajo desenfrenado del obsesivo sobre el afecto: capaz de verter lágrimas por la desaparición de un extraño tras haberse quedado impávido ante la muerte de un ser cercano (de un padre); en suma, de «desplazar» el afecto y de *afectar* así «indiferencia». En el notable mecanismo de «aislamiento», el acontecimiento desagradable se ve despojado de su afecto gracias a la interposición de una «pausa»... «durante la cual ya no puede producirse nada, ya no puede tener lugar ninguna percepción ni efectuarse ninguna acción».17

16. «Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa», 1896.

17. *Inhibición, síntoma y angustia*, GW XIV, 150-151.

Pero se comprende que el afecto pueda surgir en el obsesivo con el carácter penetrante de lo in-esperado, cuando menos se lo esperaba: lo cual compromete su legendaria reputación de «frialdad». Sabemos qué «oblatividad» puede testimoniar el obsesivo cuando se pone al servicio del deseo del Otro, convirtiéndose de algún modo en afecto puro.

II — EL AFECTO Y SU DESTINO INCONSCIENTE: METAPSICOLOGÍA DE LA ANGUSTIA Y DOCTRINA DEL AFECTO

1. *Un extraño afecto*

Podemos advertir ahora que la *angustia* señala el momento de verdad de la *Affektlehere*. Mucho más que un afecto, se trata de un «destino» del afecto que, según podemos discernir, es, al lado de la «conservación» y de la «supresión», *el* destino por excelencia, ilustración de la dinámica de la *defensa*.

La angustia puede ser aprehendida igualmente por el enigma que plantea si la consideramos por lo que también es: un «estado de afecto» (*Affektzustand*). Nadie más que el sujeto angustiado se siente más víctima de cierto afecto que «domina» sobre él, pero del que no puede decir gran cosa: es a la vez un real agobiante e irrecusable y un estado descalificado. Pero, detrás de este «estado», aunque su pregnancia lo imponga como un dato establecido, hay precisamente cierto trabajo de «transformación» (*Verwandlung*). Entre la conservación bruta y la supresión ciega, la angustia «signa» la única «meta-morfosis» efectiva del afecto.

Asimismo, la «descomposición» de ese algo sumamente «compuesto» que es el afecto vale por la angustia. Es pro-

cedente discernir en ello, por un lado, «ciertas inervaciones motrices o descargas», y por el otro «ciertas sensaciones» donde es procedente distinguir de nuevo la «percepción de acciones motrices» y «sensaciones de placer-displacer», «sensaciones corporales» que plasman «la tonalidad fundamental» (*Grundton*) de lo vivido.¹⁸ Este cóctel sensoriomotor se torna eminentemente perceptible en la angustia, en su mezcla de pasividad y actividad, de displacer y erotización.

El carácter indeterminado de la angustia la hace «desentonar» en el cortejo de los afectos: afecto paradójico, «sentido» sin que se lo identifique, pero con ello en cierto modo «afecto puro», ya que de este modo algo de su esencia se revela. ¡El sujeto angustiado sería presa del afecto en sí!

Y con motivo: sería el momento en que tropieza con el «punto ciego» de disyunción de la representación («reprimida») y del afecto. Encontramos aquí la forma endógena del miedo, por dirigirse al peligro propiamente interno. En este sentido, el afecto sería la vivencia surgida de la transformación de la angustia, forma de angustia subjetivada como «percepción». Ello permite apreciar el modo en que la angustia, lejos de ser una «patología» pura y simple, despeja el camino a la esencia del afecto.

Se adivina justamente que la angustia es la «marca de fábrica» inconsciente del afecto, y con ello el «equivalente general» virtual de todo afecto: «Es posible que el desarrollo de afecto proceda directamente del sistema Ics, en cuyo caso tiene siempre el carácter de angustia, por la cual se canjean todos los afectos 'reprimidos'». ¹⁹ Hay aquí una especie de «valor» común a todo afecto, ya que es sus-

18. Conferencias de introducción al psicoanálisis, XXV, GW XI, 410 y sig.

19. «Lo inconsciente», GW X.

ceptible, en una suerte de equivalente psíquico de la «forma mercancía», de ser «canjeado» por *algo de* la angustia.* La angustia es en esto a un tiempo el afecto menos específico y lo que nos hace tocar más de cerca esa «esencia» inhallable del afecto, por cuanto es el «denominador común» de todo afecto, su realidad inconsciente.

2. La «señal de angustia» o la memoria-de-afecto

El paso decisivo a lo que comúnmente se indica como su «segunda teoría de la angustia», permite a Freud distinguir la función de «señal» que caracteriza a la postura del yo frente a este peligro pulsional. Hay que comprender que el afecto está presente en cierto modo dos veces: como afecto sufrido pasivamente, retorno mecánico del pasado en la forma «automática» de la angustia, y como «señal de angustia» que hace de ello un motivo de defensa del yo.²⁰ Con este último aspecto la noción de «símbolo mnémico», presente ya desde la concepción de la histeria originaria (*supra*), alcanza su dimensión propia. Decir que el yo se alerta por medio de la angustia frente al «ascenso» de un peligro pulsional, es atribuir a la angustia una auténtica función de memoria y reconocer en este sentido una verdadera memorización del afecto.

Freud describe en este punto unas verdaderas «instrucciones de uso» del afecto, de las que «el yo se apodera» y que él «reproduce como puesta en guardia» (*Inhibición, síntoma y angustia*).²¹ Gracias a esta función de provocar

* En el original, *contre de l'angoisse (le partitif est ici essentiel)*. El partitivo es una función gramatical no existente en castellano, de ahí que no conste en el cuerpo del texto lo indicado por el autor entre paréntesis y que traducimos ahora: «el partitivo es aquí esencial». [T.]

20. *GW XIV*, 120-121.

21. Sección XI, b, *GW*, XIV, 195.

el afecto de angustia según sus necesidades, el yo se somete a la angustia como si se tratara de una vacuna con el fin de escapar, merced a un afecto atenuado, a un ataque virulento. Forma de economía también, pero particularmente sofisticada, que remite a una lógica de «anticipación». Vieja estrategia que hace del ataque el medio para prevenir un derrumbamiento de la defensa y que enlaza la angustia al trabajo del pensamiento, sugiriendo incluso que hay un «pensamiento *de* la angustia» y una «inteligencia» del afecto.

Mediante esta noción de *Affektsignal*, Freud abre la senda a una verdadera «semiótica del afecto».

De esta «memoria-de-afecto» da fe a su manera lo *Unheimliche*, «sentimiento» (*Gefühl*) ligado a ciertas situaciones que despiertan la «vivencia de algo espantoso que corresponde a algo antiguamente conocido, familiar desde mucho tiempo atrás». ²² En este afecto contradictorio donde se mezclan lo viejo y lo nuevo, se notifica una verdadera «sensación» de lo reprimido. La «impresión» (*Eindruck*) actual re-actualiza un reprimido por la vía de este afecto complejo: cuando lo reprimido retorna, se inscribe en el sujeto por medio de un afecto. Lo que hace señas es cierto contraste entre la insistencia del afecto y la indeterminación de la representación. En esto, observémoslo, el afecto confirma su función de «señal», ¡como si el yo advirtiera que «hay ‘reprimido’ en el aire»!

3. El «duelo» entre afecto y «trabajo»

Sobre el terreno de la *melancolía* establece Freud el *trabajo* que el afecto propiamente dicho expresa y disimula.

22.« Lo siniestro» (1919), GW XII, 231.

Encontramos ciertamente en Freud la expresión «afecto de duelo»²³; éste es el sentido literal —el duelo es «dolor»— y común: el duelo designa al estado afectivo que sucede a la pérdida real. Tanto mejor podemos tomar nota de la audaz tesis de «Duelo y melancolía» y de su carácter subversivo con respecto a la concepción corriente del afecto. Al presentar el duelo (*Trauer*) como el «afecto normal» (*Normalaffekt*)²⁴ del que la melancolía es el reverso patológico, ese «trastorno» en cierto modo normal que es el duelo resulta susceptible de aclarar, a título de «ejemplo normal» (*Normalvorbild*), el desarreglo profundo del afecto que es la melancolía. Todo el escrito se apoya en esta «imagen común» (*Gesamtbild*) de esas dos figuras de la «vida afectal».

Ahora bien, el paralelo entre estas dos «afecciones» revela la reacción a la pérdida de una persona amada que determina cierto «humor doloroso» (*schmerzliche Stimmung*). Lo que esta pérdida de objeto requiere es cierto «trabajo de duelo» (*Trauerarbeit*). La propia «modificación del humor» (*Verstimmung*) señala, pues, cierto trabajo psíquico, logrado por el duelo y «malogrado» en la melancolía. Al introducir este «trabajo», conjunto de procedimientos de admisión psíquica de la pérdida y de elaboración del afecto doloroso, Freud rompe con la creencia del afecto como «estado» puro y simple: éste no es sino la punta saliente de un proceso de elaboración de la separación de objeto. Esa «tristeza» radical que es el duelo —normal o patológico— no es sino el colorido afectivo de una elaboración subyacente.

Tal es, desde el punto de vista que nos interesa —de

23. En su *Conclusión de la discusión sobre el suicidio*, 1912, *GW* VIII, 64: se trata aquí del «afecto de duración» (*Daueraffekt*) del duelo.

24. «Duelo y melancolía», *GW* X, 428.

la elaboración metapsicológica de la *Affektlehre*—, la aportación principal del escrito sobre la melancolía.

4. Retrato metapsicológico del afecto

Ahora podemos bosquejar un modelo metapsicológico del afecto que reconozca toda su significación sin sobrevalorar su potencia.

Freud procede a encarar esta perspectiva en la sección III del ensayo sobre «Lo inconsciente». Afecto y representación son ambos «representantes» de la pulsión: son, para decirlo de manera mucho más precisa, el doble *modus cognoscendi* de la pulsión: «Si la pulsión no se ligara a una representación o si no surgiera como estado de afecto (*Affektzustand*), nada podríamos saber de ella.»²⁵ Así pues, el afecto figura, en tanto «manifestación», al lado del vínculo representacional como acceso a la pulsión. En consecuencia, el afecto es la pulsión en tanto ella «surge».

Es verdad también que Freud no acredita la idea de una simetría entre los dos «diputados» de la pulsión, toda vez que en el orden de la *Darstellung* metapsicológica primero se trata exclusivamente de la representación inconsciente. No hay que apresurarse a concluir que el afecto sería sacrificado o despreciado: en ello debemos ver la sugerencia de que el afecto interviene en cierto modo como «resto» de la representación. Remitiría, pues, a lo que restaría «en el fondo» de la pulsión, una vez tomada en cuenta la representación.

Si había que comenzar por la *Vorstellung* es porque no hay dificultad en admitir la noción de una «representación inconsciente», distinta de la «representación consciente». Otra cosa sucede con el afecto y la afectividad. ¿No es una

25. «Lo inconsciente», sección III, GW X, 276.

contradicción en los términos hablar de un sentimiento o de una moción de afecto (*Affektregung*) inconsciente, ya que ésta, para existir, tiene que ser percibida (un afecto es algo que «se siente» y precisamente por este carácter se notifica)? Así pues, es incorrecto hablar de «afecto inconsciente» (e incluso de «sentimientos de culpa inconscientes»).

Esto deja abierta la posibilidad de que el afecto sea «desconocido» (*verkannt*), por desplazamiento hacia otra representación. Es entonces cuando se torna legítimo, aunque literalmente impropio, hablar de «afecto inconsciente», haciendo aquí objetivamente referencia a los «destinos del factor cuantitativo», de los cuales la sensación, como veíamos, no es sino la «punta». Freud tiene buenas razones para relativizar la noción de un afecto inconsciente —rápidamente extrapolada en afectividad como inconsciente— para trasladar la atención a esta «cinética» del afecto: movimiento de «migración» de un estado representacional a otro.

La misma razón de fondo haría abusivo hablar de «represión del afecto». Es mucho más correcto decir que el afecto o, mejor dicho, su evolución, sufre una «supresión» (*Unterdrückung*), pero también que éste es el *fin* de la represión propiamente dicha. En efecto, es necesario que el afecto sea suprimido, es decir, que no llegue a ser expresado, *para que* la represión sea efectiva. Por lo tanto, «el fin de la operación» (de represión) es la inhibición del «desarrollo de afecto».²⁶

Sin embargo, no es tan fácil terminar con el afecto. (Obsérvese que mientras piensa el aspecto «marginal» del afecto, Freud indica con tanta mayor claridad su poder de resistencia.) ¿Qué se hace de él *después* de la represión? Si la representación, ya que sobre ésta recae la represión

26. Ob. cit., pág. 277.

propriadamente hablando, se conserva como tal en el «sistema inconsciente», el caso del afecto es más delicado: es algo suprimido, que por lo tanto ya no tiene derecho a la expresión, pero que no por ello es «francamente» asimilable a una «formación (*Bildung*) inconsciente» real. Aquí es necesario prestar atención a la precisión del término escogido por el metapsicólogo, en pleno trabajo de identificación para acoger este «ser» psíquico de impreciso estatuto. El afecto es asimilable a una «posibilidad de rudimento (*Ansatzmöglichkeit*) que no logró desarrollarse». Por lo tanto no es, nos atreveríamos a decir, «poca cosa», sino que está «cargado» de posibilidades indefinidas y hasta infinitas —ya que a partir de este «amago» (traducción posible de *Ansatz*) o «esbozo», puede desencadenarse una red de expresiones inesperadas—, lo que confirma la sumaria impresión de que con el afecto «todo es posible».

Preciso es destacar el asombroso estatuto metapsicológico de ese ser psíquico que es el afecto: ni francamente consciente —«candidato» a la supresión como es—, ni claramente inconsciente —al no «residir» en el sistema inconsciente con carácter sedentario y consumado—, hay que reconocerle una función «nómada» y hasta una «vocación» singular: la de «intercambiador» entre los «sistemas». El afecto contendría en cierto modo esa aptitud para «virar» de lo «consciente» a lo «inconsciente» de un momento a otro; aunque, ello, en estrictas condiciones que deberían ser objeto de una indagación clínica.

Freud sitúa esa interesante formación anómica que es el «afecto» del lado de una «lucha» crónica entre los sistemas —consciente/inconsciente—, lucha por el reconocimiento y la «dominación». Esto es lo que le confiere su carácter inaprehensible, pero también «estratégico», en la dinámica psíquica dominada por este antagonismo. Algo en el propio ser del afecto «confunde» la diferencia tópica

y con eso mismo aclara, por sus «destinos», la tensión intersistémica. Hay algo en cierto modo estructuralmente «reacio» en la afectividad que hace que la conciencia no pueda ejercer en ella sino un «dominio» relativo, resultando siempre menos eficaz que sobre la «motilidad», por ejemplo, ese otro registro «vecino».²⁷

Ésta es la ocasión de recordar que si la represión realiza la separación del afecto y la representación, un afecto no se realiza mientras no se haya logrado «la penetración hacia una nueva representación en el sistema consciente». Entendamos: que encuentre aquí una nueva «representación de sustituto».²⁸ Comprendemos que el afecto se define por esa presión constante sobre el sistema consciente, donde se hace admitir en forma de una cierta «vicariancia». Tal es el estatuto «meta-psicológico» (y en cierto modo «meta-físico») del afecto: tendido entre la virtualidad inconsciente y el afloramiento consciente. En síntesis, «no permanece en su sitio» («sitio» que indicaría el lugar *tópico*).

La «patología» del afecto muestra, pues, asimismo una especie de ley de «psicología general»: «En el propio marco de la vida normal se revela una lucha constante de los dos sistemas, Cs e Ics, por la primacía de la afectividad». Mientras que una representación debe ser consciente o inconsciente —en el sentido en que «una puerta debe estar abierta o cerrada»—, un afecto contiene la posibilidad de «virar» de lo inconsciente a lo consciente (y viceversa), en una función de «abertura» que confiere a la vida psíquica su elemento de «fantasía» dramática.

Este establecimiento de una distinción de registros (represión = representación/supresión = afecto) permite apreciar mejor aún el «lance imprevisto» introducido por

²⁷ Ob. cit., pág. 278, n. 1.

²⁸ Ob. cit., pág. 278.

Freud en 1927 en el ensayo sobre «El fetichismo», conducido en cierto modo a pensar el efecto de «escotomización». Determinado por la relación con una percepción a la vez reconocida y renegada, Freud se ve obligado a quebrantar las definiciones anteriores, dado que, bajo la presión de la experiencia clínica de la perversión, se trata aquí de pensar una lógica diferente de la que corresponde a la represión, sobre el terreno de la «percepción» (*Wahrnehmung*), y decidirse a pensar una bifurcación de los destinos del afecto: «Si se quiere (en el seno de este proceso patológico) separar de manera más tajante el destino de la representación del correspondiente al afecto, y reservar la expresión ‘represión’ (*Verdrängung*) al destino del afecto, entonces la designación correcta en alemán para el destino de la representación sería ‘renegación’ (*Verleugnung*)».29

Captamos aquí la elaboración metapsicológica en plena faena. Momento de verdad dramática: ¿cómo puede el metapsicólogo quebrantar así una de las distinciones mejor establecidas, verdadera «columna vertebral» del edificio, a riesgo de sembrar la duda entre sus lectores más atentos? ¿Cómo puede afirmar bruscamente que se debe «reservar» el término represión para el destino del afecto, cuando en una larga serie de textos había señalado la necesidad de aplicarlo exclusivamente a la «representación»?

En realidad, el contexto indica que esta discusión terminológica fue precipitada por la reivindicación de un texto extraño a la metapsicología freudiana: el término de René Laforgue, seductor y equívoco a la vez, de «escotomización». Éste sugiere, en efecto, la idea de una pura y simple supresión de la percepción allí donde cabe pensar que en cierto modo «la percepción ha permanecido y

29. GW XIV, 313.

se ha emprendido una acción muy enérgica para mantener su renegación». La «escotomización», independientemente de su sagacidad, es, en consecuencia, un neologismo engañoso: sugiere un efecto estático y consumado allí donde cabe pensar la dinámica de un compromiso que, por definición, se cumple a medias. ¡La escotomización sería una renegación tan lograda que ya no tendría razón de ser!

Se comprende entonces cómo, empujada a sus trincheras por este debate terminológico de considerable apuesta clínica, la metapsicología debe desplazar el eje de la representación hacia el lado de esa «acción psíquica» profundamente original que es la *Verleugnung*; en efecto, el propio núcleo de la representación es sometido a esa «desaprobación», puesto que se trata de no ver más (mientras que, *sin embargo*, se ha visto). Habiendo así «arrancado» a la represión del orden de la representación —puesto que la «renegación» obliga a pensar un destino en cierto modo «puro» de rechazo de la representación—, Freud debe abandonar el registro del afecto al campo de la «represión», puesto en cierto modo en «desempleo técnico»: se hablará entonces de «represión de afecto».

¿Hay contradicción? En los términos, seguramente que sí, pero lo esencial reside en la dinámica conceptual y clínica en ejercicio. Obsérvese la forma condicional de la fórmula precedente: «Si se quiere... separar, ...entonces la designación (*Bezeichnung*) correcta sería...». Pero no se trata de una simple hipótesis en cierto modo fugaz: ha tomado forma, efectivamente, una nueva oposición, y la oposición semántica represión/supresión ha pasado en este preciso momento a un segundo plano en beneficio de la oposición represión/renegación. Hay aquí *coyuntura* —en el sentido fuerte— que exige este valiente reajuste. De ahí que la metapsicología no caiga nunca en la tentación de coagularse en doctrina escolástica, en tanto el

rigor conceptual no es verificable más que por su «plasticidad» frente a las vicisitudes clínicas.

Esto nos remite, pues, a la ganancia clínica de esta construcción metapsicológica.

III — FIGURAS DEL AFECTO: AFECTOS Y «DESTINOS DEL AFECTO»

Las «instrucciones de uso» de ese singular objeto metapsicológico que es el afecto nos condujeron a describir su «comportamiento» a partir de sus «destinos» (a partir de la figura ejemplar del afecto histérico). Se nos hace ahora posible, pues, ver desplegarse las «figuras» del afecto (sin «hipostasiar» su naturaleza, cosa fundamental en el empleo freudiano de la noción).

Esto supone volver primeramente a las figuras clínicas: resulta entonces que la noción de una «señal de afecto» adquirida en el terreno de la angustia (*supra*) permite sugerir el papel del afecto como «indicador psicopatológico» según la función sintomática que le corresponde en los distintos síndromes y hasta en las diferentes «estructuras».

Implica luego indagar en el destino *social* del afecto, donde se repite en cierto modo su confrontación con el registro de la «representación», especificada como «ideal».

Nos conduce, por último, a replantear la cuestión genérica del papel del afecto en la cura, subrayando la estrecha interacción de la cuestión así llamada «técnica» con la reflexión propiamente metapsicológica.

1. El afecto, indicador «semiótico» clínico

Desde el momento en que se ha renunciado a la idea de una «causalidad afectal», el afecto recobra evidente-

mente toda su función expresiva; aquella que Freud señalaba ya en la *Traumdeutung* al indicar que «el afecto tiene siempre razón». Pero él no da «la razón» del síntoma, y por eso no podemos guiarnos por el afecto para «explicar» el proceso: él lo oculta tanto como lo revela. Aquí interviene su función propia e irremplazable de «intercambiador» de sistemas (*supra*) y de «intermitente» (como «señal») del proceso patológico.

Para sugerir una «semiótica» de esta clase —a tomar en el sentido estricto de teoría del «signo-señal»—, opondremos:

- Un destino neurótico del afecto donde, correlativamente a la represión de la representación, es «suprimido» y reelaborado. Lo ilustran la *conversión* (histérica) del afecto, el *desplazamiento* (obsesivo) y, en su borde, la *proyección* fóbica del afecto sobre el objeto.

- Un destino psicótico del afecto donde se efectúa una verdadera transformación (*Affektverwandlung*): es lo que ilustran la *Verstimmung* —desnaturalización del humor melancólico— y la disociación afectiva esquizofrénica. Pero lo que mejor ilustra esta «de-(trans)formación», donde el afecto actúa de forma irreconocible, es sobre todo la transformación de sentimientos observable en el delirio paranoico.

- Un destino perverso, el mismo que, como vimos, impuso una «reforma» terminológica. Por efecto de la «renegación», el afecto sufre un desplazamiento acompañado de una «gelificación», la misma que como indiferencia emocional se atribuye al supuesto «sujeto-límite» o al afecto anoréxico.

El afecto permite producir así en cierto modo una fenomenología de la «vivencia» de castración (debidamente refractada según las «estructuras» y sus juegos de fronteras).

2. El «destino social» del afecto

El afecto es, junto con el ideal, el «atajo» que conduce a lo social.

Por una doble razón: de un lado, porque el hecho fundamental de «supresión de afecto» está vinculado al fundamento del lazo social; del otro, porque la «psicología colectiva» permite medir las variaciones de afecto en su economía: el «aumento de afecto» (*Affektsteigerung*) y su correlato, la inhibición del pensar (*Denkhemmung*),³⁰ es el rasgo característico de la «psicología de las multitudes».

Es más revelador aún por cuanto el efecto de desconstrucción de la afectividad reaparece inscrito en la teoría freudiana del lazo social: a la creencia en una «afectividad social» (perceptible en Le Bon y la «psicología social», cuyo nacimiento es contemporáneo del psicoanálisis), Freud opone una interrogación sobre el vínculo entre el afecto social y la «idealización» que reproduce, *mutatis mutandis*, el problema de la relación del afecto con la representación en la economía del sujeto inconsciente.

En este sentido, el «pánico» que deshace el lazo en el interior de las «multitudes artificiales» es el momento social de la angustia. Ahora bien, este «afecto social» crítico nace de la desaparición del soporte de la idealización (o sea del líder). Momento en que «el trono y el altar están en peligro»: la angustia se libera al desgarrarse el velo de la idealización, revelando *a contrario* el «objeto» que sostenía el «lazo» del lado del sujeto inconsciente y de su «atadura». Prueba de que el afecto brota de la pérdida de objeto —reaparece aquí el trabajo de la «melancolía», al término de un proceso que toca a la *Vorstellung*. Momento de «develamiento» de cierto «secreto»; como en la «ver-

30. *Psicología de las masas y análisis del yo*, GW XIII, 94 (en referencia a la *primary induction* del psicólogo social Mac Dougall).

güenza», afecto social de base en el que interviene la función de la relación con el ideal del yo y con el «tercero» testigo.

El fenómeno del «enamoramamiento» (*Verliebtheit*) certifica este lazo entre afecto e «ideal». El «sentimiento amoroso», en su forma pasional, testimonia efectivamente esa confusión entre el «objeto» amado y el ideal originario: en la euforia de la pasión, el amante encuentra la forma de reactivar, a través del amor de objeto, el amor de esencia narcisista con que en otro tiempo él *se* amaba; verdadero «desborde de la libido del yo sobre el objeto». ³¹ Por lo demás, esto da su doble vivencia, «maníaca» y «melancólica» a la relación pasional. ³²

Ahora bien, la pasión se manifiesta en sus inicios por cierto afecto designado, mediante una metáfora cercana a la onomatopeya, como «flechazo». ^{*33} Así pues, en esta «señal» se «presentificaría» de algún modo, en la actualidad, el objeto ideal originario. El «recrudescimiento» narcisista se notificaría por el afecto estupefaciente. Pero con esto mismo se confirma que el afecto signa, en un momento tan «ciego» como desgarrador, la puesta en relación con una «representación» desconectada. En el «flechazo» el sujeto reconocería un objeto originario que lo chocaría «frontalmente» sin dejar de ser «irrepresentable». Esto es lo que otorga al afecto su valor de «goce», estando el sujeto «afectado» por el ideal, aquí y ahora «realizado» *de visu*, sin saber que, al hacerlo, «él se acuerda».

31. «Introducción del narcisismo», *GW X*.

32. Sobre la explicitación de este punto, remitimos a nuestra obra *Le couple inconscient. Amour freudien et passion postcourtoise*, Anthropos/Economica, 1992.

* En francés, *coup de foudre*, literalmente «golpe de rayo». [T.]

33. ¡Freud se refiere a esto con ironía y dice que «*le coup de foudre*» (en francés en el texto) no es exigible del paciente en análisis (*Introducción al psicoanálisis*, *GW XI*, 250)!

Un afecto como los «celos» permite atravesar en cierto modo las «capas» que conducen de la normalidad a la patología. No es inútil señalar que, en el ensayo consagrado a los celos en relación con la paranoia y la homosexualidad, Freud comienza por recordar que primeramente se trata de un «estado afectivo normal» y que, cuando cabría pensar que están ausentes, los celos deben de haber sido «suprimidos», tan inherentes son a la relación de amor.

En el otro extremo, más allá de los «celos competitivos» y «proyectados», los celos delirantes muestran una «inversión de afecto», convirtiéndose la persona amada del mismo sexo en perseguidora y virando el amor a la agresividad y a los «sentimientos hostiles».

Asimismo, la ambivalencia exhibe en cierto modo el ser *dual* del afecto; su doble cara amor/odio. Haciendo pie en el hallazgo capital de Bleuler³⁴ de descifrar los afectos mediante una lógica de la afirmación («sí/«no») —presencia simultánea en la relación con un mismo objeto de sentimientos simétricamente opuestos—, Freud pone en evidencia un verdadero «pensamiento del afecto», obrante en las «direcciones de sentimiento» (*Gefühlsrichtungen*) o «direcciones afectivas».³⁵

Se comprende que todo el discurso de Freud sobre el afecto esté caracterizado por una suerte de «desconfianza» que, más allá de algún complejo personal, remite a la ética misma; como veremos, a la de la cura, pero también a la del propio psicoanálisis.

La necesidad notificada al analista de tener que

34. Teoría elaborada del escrito «Sobre la ambivalencia» (1910) en relación con la esquizofrenia en su relectura a la luz del psicoanálisis (1926).

35. «Sobre la dinámica de la transferencia», 1912, *GW VIII*, 372-373.

«poner de lado todos sus afectos»³⁶ parece responder a la imagen detalladamente reconstruida de la postura del «Moisés» de Miguel Angel al superar, en un gesto decisivo, la tentación del afecto. A no confundirse: no hay aquí renegación del afecto sino trazado del acontecimiento del afecto como el momento de conmoción superada al que hace eco el símbolo mosaico: «victoria» sobre «su propia pasión en favor y por orden de una destinación a la que uno se ha consagrado»; y, en el lenguaje de la sublimación, en eso consiste «la más alta prestación psíquica que sea posible para un hombre»: «explosión de afecto» (*Affektbruch*) conservado en cierto modo en su propia superación.³⁷

3. *El afecto en la cura*

Esta exploración de las paradojas metapsicológicas del afecto nos dirige, sin discontinuidad, hacia el problema del estatuto del afecto en la terapia.

El paso de un modelo de la catarsis hipnótica a la «cura de la palabra», exhibe esta metamorfosis: de un afecto «bloqueado» a des-bloquear se pasa al revelamiento de un trabajo de representación verbalizada. Simultáneamente, son dos afectos, hay que recordarlo, los que pasan al primer plano en la relación analítica: *transfere*ncia de «sentimientos tiernos y amistosos» (*zärtliche und freundliche Gefühle*) por un lado, de «sentimientos hostiles» (*feindselige Gefühle*) por el otro, proyectados sobre el analista; forma de «ambivalencia» que acaba por ser reconocida como la esencia misma del proceso. Ello no

36. «Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico», «e», GW VIII, 380-381.

37. «El 'Moisés' de Miguel Angel», 1910, sección III, GW X, 198.

impide que Freud postule, en el mismo momento de reconocer la «transferencia», un «afecto de espera» (*Erwartungsaffekt*)³⁸ que marca el tributo a cierta lógica de la «sugestión» pagado por toda terapia. Así pues, en esa tempestad pasional que es «el amor de transferencia»,³⁸ ¡lo que se recuerda es la potencia del afecto como ese real que, aun siendo previsible, resulta fundamentalmente inesperado!

No es casual que el debate abierto con Ferenczi sobre la «técnica activa» no cese de relanzar el problema: el afecto aparecerá nuevamente implicado bajo el signo de la «neocatarsis» y de la traumatología realista; mientras que, paso decisivo, ya no se vacilará en hablar de «afecto reprimido», haciendo caso omiso de la advertencia de Freud en el sentido de que la represión recae selectivamente sobre la representación. Freud pasará entonces en cierto modo a la resistencia, rechazando, junto con el *furor sanandi* y sus excesos de afectos, pero mucho más fundamentalmente, la tesis de una verdad del afecto en cierto modo intrínseco;³⁹ ¡lo cual legitima a Ferenczi para hablar sin ambages de «represión del afecto»,⁴⁰ con lo que infringe el productivo distingo freudiano que llama a respetar el «teclado» metapsicológico!

Es así como, más allá de la provechosa contribución de Ferenczi a la cuestión de la terapia analítica, se acreditó un uso que, con el pretexto de devolver al afecto su completa potencia y sus derechos, «erosiona» todo el esfuerzo metapsicológico de «seriar» los aspectos del proceso. Para Freud, es en el momento de realizarse el trabajo de «restablecimiento de la represión» por la prueba

38. Término presente ya en el texto sobre «El tratamiento psíquico» (que ahora sabemos data de 1890).

39. Cf. «Los caminos de la terapia psicoanalítica», 1918.

40. Cf. la expresión «afecto reprimido puro», *Journal clinique*, 30 de enero de 1932.

de la representación cuando el afecto puede calificarse, propiamente hablando, de «inconsciente».

El sujeto, el Otro y el afecto

Todo lo que hemos descrito certifica el carácter de real acontecimental (psíquico) del afecto. El «afecto» señala que *pasa* algo: tiene, pues, en este sentido una función de indicador —en el *afuera*— de un proceso.

El debate sobre el origen del lenguaje y las pasiones había señalado en el fondo el carácter expresivo del afecto en su dimensión pasional. La metapsicología reencuentra en su campo propio este carácter del afecto, retorno de la pulsión como «llamada» al Otro: «señal de desvalimiento» en el sentido más literal, del «grito» al síntoma. Si, como afirma Rousseau, «la primera invención de la palabra no viene de las necesidades sino de las pasiones»,⁴¹ si «no son el hambre ni la sed, sino el amor, el odio, la piedad, la ira los que... arrancaron (a los hombres) las primeras voces», esta paradoja puede ser confirmada e ilustrada por la clínica del afecto, «voces» no del cuerpo sino de lo que cae dentro del cuerpo de aquello que no pudo acceder a la representación. Es, en este sentido, el testimonio más directo —y literalmente el más «patético»— de esa relación con el Otro.

Pero, precisamente, si el psicoanálisis toma este *pathos* por «punto de partida», no ensalza sus «prestigios». El afecto «dice la verdad», pero no permite articular ninguna verdad. Tiene todas las pretensiones del «lenguaje» y todas las equivocidades del «cuerpo». Pero justamente por este carácter es uno de los pasajes obligados de la experiencia. Lo que descubrimos como dura prueba de la metapsicología es, detrás del afecto, la potencia del Cuerpo.

41. *Ensayo sobre el origen de las lenguas.*

8. EL CUERPO

El Otro metapsicológico

El inconsciente es sin duda el verdadero intermediario entre lo somático y lo psíquico, quizá sea el missing link tan buscado.

S. FREUD

Carta a Karl Groddeck del 5 de junio de 1917.

La contribución freudiana a la problemática del cuerpo parece anunciarse por la evitación de todo cuanto se asemeje a una «psico-filosofía» del cuerpo. Referirse al Cuerpo participaría en mayor o menor medida de una metafísica. Es así, en efecto, como el Cuerpo se inscribe en el reverso de la metafísica como *el Otro del principio fundador (el Alma)*. Aunque, según Descartes, se asigne *de facto* al Cuerpo el papel de «reprimido», reintroducir el Cuerpo sobre la escena no significó otra cosa que conservar el modo de pensar metafísico, invirtiéndolo, lo que a menudo no equivale sino a un himno al Cuerpo.

No hay en Freud metafísica del Cuerpo que acredite lo Inconsciente. Es de destacar que, reaccionando ante algunos de sus contemporáneos como Edouard von Hartmann,¹ Freud nunca se «sirvió del Cuerpo», podríamos decir, para *ensalzar* al inconsciente. Cuando ve nacer una tentación como ésta, acreditada en un *ello* indebidamente hipostasiado, para hacer cantar las virtudes y «potencias»

1. Véase su *Philosophie de l'Inconscient* (1873) que, a través de lo Inconsciente, realiza una verdadera metafísica del Cuerpo. En cuanto a las relaciones con Freud, remitimos a nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976.

del Cuerpo, monta en cólera: esto es lo que Freud rechaza especialmente en Groddeck.² Su modo de pensar fisicalista³ lo habrá preservado de un biologismo que, por los prestigios del lenguaje de la ciencia, confiaría en una explicación del cuerpo por el cuerpo (círculo que se verifica en todas las filosofías neovitalistas).

Pero esto no excluye que el psicoanálisis, ese saber de los procesos psíquicos inconscientes,⁴ intervenga en el campo de la problemática del cuerpo. Freud lo expresa sobriamente cuando traza el inventario del *interés del psicoanálisis*: «La exposición de la actividad psíquica inconsciente debe obligar a la filosofía a tomar partido y, en el caso de un asentimiento, a modificar sus hipótesis sobre la relación de lo psíquico y lo somático hasta que se ajusten al nuevo conocimiento».⁵

Freud dice aquí mucho y a la vez no lo suficiente. Señala formalmente la necesidad, para el caso de que se asintiera a la experiencia analítica, de modificar radicalmente las *hipótesis sobre la relación de lo psíquico y lo somático* y no, observémoslo, sobre *el Cuerpo* en sí, lo cual hace que en este sentido se mantenga mucho más próximo a la problemática de Descartes que a la de von Hartmann. Pero aquí no nos dice más sobre el asunto: ¿cómo saber *qué* consecuencias sacar de esa revolución a la vez discreta y decisiva que desestabilizó la relación de lo psíquico y lo somático *después* del saber freudiano de lo inconsciente?

2. Véase la correspondencia de Freud y Groddeck, en Georg Groddeck, *Ça et Moi*, Gallimard, 1977, y nuestro comentario en *L'entendement freudien*, Gallimard, 1984.

3. Cf. mi libro *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Payot, 1981, cap. II.

4. Primer elemento que da de él Freud, «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido», 1923.

5. *L'intérêt de la psychanalyse*, B, *L'intérêt pour la philosophie*, Retz, 1980, pág. 75.

Es como si Freud se contentara con tomar nota de este deslizamiento, dejando a cargo de algún observador o pensador externo la realización de un reajuste que en el fondo no le concierne directamente: no es asunto *suyo*, en efecto, hablar del alma y el cuerpo y de sus correlatos psicológicos («psíquico» y «somático»). Pero no se puede *entender* lo que dice el psicoanálisis sin revisar la visión de lo *somático* y de su posición propia.

En resumen, precisamente porque *no hay Inconsciente del Cuerpo sino un saber del saber inconsciente, el saber del Cuerpo resulta (irreversiblemente) revisado*.

He aquí, pues, formulada la problemática de una interrogación sobre la corporeidad que hiciera pie en la experiencia freudiana. Nuestra ambición es completar la alusión precedente de Freud, sugiriendo cómo y por qué, en resumen a qué título, lo inconsciente, en su régimen metapsicológico, impone una relectura de esta relación, más que de este *principio*. En efecto, tal vez sea sobre todo después del psicoanálisis cuando el Cuerpo no puede ya ser planteado como principio autógeno portador de su sentido propio. Pero, al quitarnos la fascinación por este Cuerpo autosignificante, Freud nos abre un curso fascinante en su género: el de los *efectos-de-cuerpo* del lenguaje inconsciente.

Se comprende entonces la relación del discurso psicoanalítico con el discurso *biológico* del cuerpo. Freud concede que «para lo psíquico, lo biológico cumple el papel de la roca de origen subyacente» (literalmente: de la roca que crece y se encuentra debajo, *unterliegenden gewachsenen Felsens*).⁶ Es decir que lo «corporal», lejos de ser renegado, forma la materialidad subyacente de lo «psíquico». Asimismo, Freud reconoció el papel que aguardaba a la endocrinología y tomó siempre nota de los puntos de «jun-

6. «Análisis terminable e interminable», GW XVI, 99.

tura» entre los descubrimientos psicoanalíticos y la biología. Pero lo esencial es advertir que el inconsciente no se confunde con «el Cuerpo» —especie de afectividad primitiva—, como tampoco con una suerte de «Alma» que sobrevolaría al cuerpo: de la manera más correcta, le otorga su lugar como «eslabón faltante» (cf. la cita del epígrafe del presente texto): parafrasea así el lenguaje darviniano de manera en cierto modo irónica. Porque lo «inconsciente» no es, evidentemente, una «fase» intermedia real entre lo somático y lo psíquico: es más bien el lugar de paso a la vez necesario y misterioso en el que la relación del alma y el cuerpo se torna en cierto modo «indecidible».

Mientras que el «discurso psicósomático» postula, de una manera u otra, un nexo entre estos dos «órdenes», Freud señala más bien en lo «inconsciente» el lugar de «interferencia» donde las «voces del cuerpo» se mezclan con los efectos significantes, de suerte que para juzgar los efectos corporales nos vemos remitidos al vencimiento del «trabajo inconsciente» efectivo. ¿Qué clase de «operador» es el Cuerpo en el trabajo de construcción metapsicológica?

Campo semántico del Cuerpo freudiano

Lo que precede indica ya que no es posible tratar *el Cuerpo* como concepto psicoanalítico específico. Lo que encontramos es en cierto modo un cuerpo estallado:

- Por una parte, Freud emplea varios términos, siguiendo en esto la usanza semántica: así, *cuerpo* remite en alemán a una distinción que el uso francés del término enmascara. En efecto, *Cuerpo* es *Körper*, cuerpo real, objeto material y visible, extenso en el espacio y designable por cierta cohesión anatómica. Pero es también *Leib*, o sea cuerpo aprehendido en su enraizamiento, en su propia

sustancia viva, lo cual no carece de una connotación metafísica: no es solamente un cuerpo sino el Cuerpo, principio de vida y de individuación. Finalmente, el cuerpo remite al registro de lo *somático* (*somatisches*), adjetivo que justamente permite evitar los efectos de los otros dos sustantivos al describir *procesos* determinados que se organizan de acuerdo con una racionalidad a su vez determinable. He aquí el abanico revelador de registros que va de los procesos somáticos a la *corporeidad*, pasando por la referencia a los cuerpos.

- Por otra parte, Freud se topa cada vez con los efectos y presentaciones de estos diferentes registros. Cada vez que el *Körper-Leib* o *Soma penetra* en la diacronía de los procesos inconscientes, Freud no vacila en tomar nota de ello. Por eso *el Cuerpo*, en una u otra de sus emergencias, no explica nada per se en Freud. Antes de hablar de subestimación del cuerpo hay que tomar nota de la especificidad de este proceder.

- Ahora bien, de este doble estallido —conceptual y temático—, se desprende no obstante una nueva imagen de la corporeidad revisada por lo inconsciente. Es esta corporeidad lo que se trata de sistematizar, pero siempre respetando su efecto no fortuito de dispersión.

El cuerpo se anuncia por una paradoja: designa a la vez una profundidad, un *adentro* insondable, y una superficie, un horizonte de visibilidad irrebasable. En el plano terminológico esta distinción coincide en parte con la del *Leib* y el *Körper*. No por causalidad habla Freud del *Mutterleib* (cuerpo materno), del *Leib* relativo a los mitos del nacimiento o incluso del *Leib* como fuente de excitaciones internas: ésta es, en el fondo, la versión freudiana de la *carne*, un principio del que «salen» efectos y signos. El *Körper*, en cambio, va a definir la referencia a los procesos somáticos, lo *corporal* mismo.

Esta paradoja se resuelve en un término medio que

pone de algún modo en relación la profundidad y la superficie, esto es, el síntoma: lo que se sirve de los poderes del *Leib* y modifica el *Körper*. Los síntomas del cuerpo vienen también a hacer tomar cuerpo al síntoma, proceso de «encarnación» que la histeria describe de manera privilegiada.

Lo esencial es determinar a qué título interviene el cuerpo en esta dialéctica del síntoma, de la que el cuerpo es un momento necesario pero no un principio constituyente; ¡al punto de que Freud conserva en cierta medida el vínculo con otro principio, *Seele* y *Seelisches*, que se designa como *psíquico* pero que podría ser el *alma* a descifrar en el cuerpo del síntoma!

Partiremos de esta incursión clínica del cuerpo para remontarnos hasta la elaboración metapsicológica de la función-cuerpo en lo inconsciente. De este modo podremos acoger el efecto de dispersión calculado sin dejar de sistematizar lo que distingue propiamente al *cuerpo freudiano*, a entender como el régimen que Freud imprime a la corporeidad a la luz de su campo propio.

I — EL CUERPO APREHENDIDO POR LA CLÍNICA

El cuerpo-síntoma: la histeria

La histeria nos señala innegablemente la entrada del cuerpo en la experiencia analítica. Si por tal razón la histeria merece ser asociada a la fundación del psicoanálisis,⁷ conviene sacar todas las consecuencias del hecho de que aquí el cuerpo es no sólo tema privilegiado de esta neurosis, por la que Freud se pone desde el principio sobre

7. Véase sobre este punto nuestra tesis de *Freud et la femme*, Calmann-Lévy, 1983, 1993.

la pista de un saber de lo inconsciente, sino también lo que «da cuerpo» al propio síntoma.

El síntoma histérico debe su carácter monstruoso [*monstrueux*] al hecho de que, conforme el elocuente juego de palabras, él muestra [*montre*]. Con ello emblematiza en cierto modo el problema metafísico que, después de siglos de pataleo frente a la histérica y de saber sobre la histeria, oscilaba entre un modelo dualista y un modelo hilemorfista que haría del alma la idea del cuerpo.⁸ Lo que la histérica muestra es, en efecto, su *alma*, visible en su cuerpo, pero esto se opera por la vía del síntoma. ¡Es el síntoma el que, en la histérica, hace que el alma y el cuerpo dialoguen activamente!

Desde ese momento, no es sorprendente que Freud se tope con el problema de lo somático. El carácter cargado del cuadro somático sugiere que el cuerpo es el *medio* del síntoma. Pero ahí empieza la ambigüedad: el cuerpo expresa el conflicto tanto como lo enmascara, de suerte que la *reminiscencia* reprimida se inscribe en el cuerpo como una huella que indica una pérdida de conciencia (la famosa *disociación de conciencia*).

Freud no encuentra, para designar esta relación de expresión-máscara, mejor término que el de *conversión*: «En la histeria, la representación inconciliable se ha vuelto inofensiva debido a que la *suma de excitación es trasladada a lo corporal*, proceso para el cual propongo el

8. Es fundamental destacar que la oposición de un modelo dualista (cartesiano) y un modelo hilemorfista (inspirado en el animismo de Stahl en el siglo XVIII) reaparece entre el psicoanálisis y las técnicas modernas del cuerpo. Remitimos en cuanto a este punto a nuestra contribución a las 2as Audiencias nacionales de *sofro-relajación* obstétrica, de noviembre de 1984, publicada en *Recueil des rapports et communications*, «Le savoir et la mère», Centre hospitalier de Saint-Cloud, pág. 53 y sigs.

nombre de *conversión*». ⁹ Así pues, la conversión es la *mutación en corporal* (*ins Körperliche umgesetzt*) de la suma de excitación liberada de su supresión, y tiene el efecto de neutralizarla: el daño corporal expresa un ahorro del daño de la representación incompatible (*die Unschädlichmachung der unverträglichen Vorstellung*). En esta *capacidad de conversión* (*Fähigkeit zur Konversion*) ¹⁰ ubica Freud «el factor característico» de la histeria.

Así pues, el efecto corporal traduce el desprendimiento de una energía salida de la tensión representativa. No es el cuerpo entonces el que habla sino, a través de él, las representaciones reprimidas, de suerte que se hace preciso traducir literalmente esta lengua gráfica. ¹¹ Pero desde ese momento Freud se ve movido a poner el acento en un registro de la constitucionalidad (*infra*) para dar cuenta de la predisposición del cuerpo propio a que se le delegue semejante tarea expresiva.

Comprendamos que el que aquí emerge como blanco del síntoma es el cuerpo constituido por órganos: lo que da «a los procesos psíquicos inconscientes una salida en lo corporal» (*einen Ausweg ins Körperliche*), es la *complacencia somática* suministrada por «un proceso normal o patológico en o relativo a un órgano del cuerpo». ¹² Esta palabra *complacencia* surge oportunamente para denotar, tal vez con una pizca de insistencia, lo que Freud designa literalmente como el hecho de *venir al encuentro* de alguien (*somatisches Entgegenkommen*). Hay aquí más *deferencia* que *complacencia*; antes que «complacerse» en

9. «Las neuropsicosis de defensa», 1894, trad. fr. en *Névrose, psychose et perversion*, PUF, pág. 4, GW I, 63.

10. Ob. cit., GW I, 5.

11. En «El interés por el psicoanálisis», Freud llega a comparar «el lenguaje gestual en la histeria» con «el lenguaje ideográfico» (*Bildersprache*), ob. cit., pág. 74.

12. «Fragmento de análisis de un caso de histeria», GW V, 200.

el órgano erotizado, el «alma» del síntoma expresa su «deferencia» para con el órgano. El alma histérica hace avances sobre el cuerpo, de suerte que el síntoma se instala en directa proximidad al órgano. Así como la identificación trabaja en el detalle del *rasgo*, el síntoma trabaja en el detalle del órgano (y no en el cuerpo global). Podemos decir, sin forzar mucho la expresión, que el síntoma trabaja al sujeto en el cuerpo.

Por otra parte, esto es no tanto elección deliberada como solución de facilidad impuesta por la urgencia de encontrar una salida: «La complacencia somática necesaria para la conversión se obtiene de manera tan desafortunada que el empuje hacia la descarga de la excitación proveniente de lo inconsciente lleva a contentarse en lo posible con la vía de descarga practicable». ¹³ ¡Se encargará del asunto el primer órgano seducido por lo reprimido!

La situación del histérico es tal que debe seducir a sus propios órganos con ayuda de su propio reprimido. Tal vez sea ésta la clave de la seducción del cuerpo histérico, cuya morbidez viene tan sólo de hacer del síntoma una estrategia erótica para uso del cuerpo propio y de hacer del Otro parte interesada en esta autoseducción.

Pero vemos también que Freud no entona tan fácilmente las trompetas de la «psicosomática». Nada más difícil que *somatizar*, por la buena razón de que si «la producción de un síntoma de esta clase es tan difícil» es porque se trata de la «transferencia de una excitación puramente psíquica al dominio del cuerpo». Freud alega esta dificultad para justificar que el sujeto no sea demasiado *tacaño*. Si esto no es posible, el afecto queda condenado a *permanecer en el dominio psíquico* y a seguir la vía de la obsesión (*supra*). La *inervación somática* (*somatische*

Innervation) es aún la senda de facilitación más masivamente eficaz.

Se observará que el cuerpo está planteado aquí como el receptáculo económico de una energía cuya dinámica representativa queda del lado de lo reprimido. Así pues, se representa el proceso como mecánico y hasta como automático y laborioso, por abrir la senda al complejo problema de una dialéctica de lo reprimido que se juega a la vez en el cuerpo y fuera de él. Este último punto es requerido justamente para conjurar la creencia propiamente histérica de que el Cuerpo «habla solo».

2. *El cuerpo propio y el deseo del Otro*

Pero hay algo más importante todavía: al desprender el cuerpo histérico del cuerpo neurasténico, expulsado con su somatización difusa hacia el ámbito de las «neurosis actuales», donde el cuerpo habla solo, Freud realiza una operación considerable: hace del cuerpo el lugar de una simbolización.

Si la histérica se seduce con su propio órgano, es porque este cuerpo fue seducido: la entrada en la neurosis se produce en la experiencia originaria de la seducción (*Verführung*). Así pues, decir que el síntoma toma cuerpo es decir que el sujeto se vuelve a dirigir el mensaje que le llegó del Otro. El cuerpo es, por lo tanto, el pivote vivo de ese rizo por el cual el mensaje del Otro queda literalmente incorporado. Pero como este mensaje es problemático por definición —emanando de lo que Freud denomina *prôton pseudos* (primera mentira)—, el cuerpo será en lo sucesivo el relevo de esta *mentira*. Seguramente muy especial, es verdad, ya que el sujeto se miente a sí mismo, se engaña sobre el deseo del Otro (el pronominal es aquí decisivo)

al urdir su síntoma. De esta manera el síntoma se apodera del cuerpo.

El cuerpo neurótico se forma, pues, en el punto de encuentro de lo *propio* y de lo Otro. La histérica pone su cuerpo por delante para hacer(se) creer que ella no tiene nada que ver en el proceso de seducción, pero en el mismo acto exhibe sobre su propio cuerpo, y «de mala gana» [*à son corps défendant*],* como bien dice la expresión,¹⁴ la huella inolvidable del deseo del Otro. Es fundamental, pues, que en la teoría analítica el cuerpo traicione lo que precisamente está destinado a ocultar a través del síntoma: la relación del sujeto y el Otro, que él releva y comenta con tanta obstinación.

[94]

II — PARA UNA «METAPSICOLOGÍA DEL CUERPO»

1. *El Cuerpo, previo a la metapsicología: la pulsión*

Simétricamente a este encuentro con el cuerpo señalado por la experiencia clínica originaria, debemos situar la irrupción de lo *corporal* en la síntesis propia de la teoría psicoanalítica, a saber: la metapsicología. La simetría reveladora del saber y el síntoma nos permitirá situar en ésta la función del cuerpo de indicar no un originario sino, justamente, algo que aparece desajustado respecto del origen y que sirve no obstante para situarlo.

* Giro intraducible formado por la preposición *à*, el sustantivo correspondiente a «cuerpo» y el participio activo del verbo *défendre*, que por su parte tiene la doble acepción de «defender» y «prohibir».
[T.]

14. Freud da el modelo en el ataque histérico que reproduce la agresión sexual desempeñando los dos papeles (cf. «Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad»).

Hacer comprensible esta idea impone partir del concepto primero de la metapsicología freudiana, o sea del *Trieb* (pulsión). Freud lo presenta explícitamente como el *Grundbegriff* (concepto fundamental) de la explicación metapsicológica, aquello por lo cual es procedente comenzar. Sin embargo, lo define asimismo como «un concepto-límite entre lo psíquico y lo somático» (*Abgrenzung des Seelischen vom Körperlichem*).¹⁵ La pulsión es así, literalmente, el marcador de la línea fronteriza de ambos tipos de procesos.

De hecho, la pulsión encuentra su fuente en un lugar somático, excitación corporal localizada en un órgano y que se traduce en una tensión originaria, pero la moción correspondiente se manifiesta como psíquica, tendiendo a la supresión del malestar por mediación de un objeto. En otros términos: la pulsión *convierte*, una vez más, la excitación (*Reiz*) en moción psíquica. Todo comienza con ese famoso aflujo que viene del *adentro* (en cierto modo la versión freudiana del *Leib*) y al que el sujeto no puede escapar. Esta razón hace cabalmente de ella «un concepto-límite entre psíquico y somático» (*Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somastischem*) como representante psíquico de las excitaciones procedentes del interior del cuerpo (*aus dem Körperinnern*) «y llegadas a la psique como una medida de la exigencia de trabajo que se impone a lo psíquico a consecuencia de su ligazón con lo corporal».¹⁶

La pulsión —por la cual todo comienza para el psicoanálisis, así como para el sujeto del inconsciente— exterioriza, pues, en el psiquismo (Freud habla aquí del alma, *Seele*) lo que le impone esta coherencia (*Zusammenhang*) con lo corporal, o sea cargas suplementarias. En síntesis,

15. *Tres ensayos de teoría sexual*, GW V, 67.

16. «Pulsiones y destinos de pulsión», GW X, 214.

el cuerpo, en forma de excitaciones internas, hace trabajar al alma, de donde nace la pulsión.

Pero, justamente, *antes* de la pulsión, no hay nada en lo que pueda fundarse la metapsicología. De ahí que se deba situar la excitación antes de la pulsión, y considerar el cuerpo (*Leib*) como la fuente ciega de aquellas excitaciones que pertenecen en cierto modo a la prehistoria de la pulsión. Ésta es, en un sentido, previa al objeto metapsicológico.

Cada vez que tropieza con esta *cosa*, Freud expresa el mismo agnosticismo. De la fuente pulsional, de ese «proceso somático localizado en un órgano o en una parte del cuerpo», no sabemos nada: su estudio «desborda el campo de la psicología». Asimismo, el *Organlust* («placer de órgano») al que tienden las pulsiones, es literalmente ciego e indefinible, hasta el punto de que ellas insertan un indefinible en el propio núcleo de la *sexualidad infantil*.¹⁷

En síntesis, tanto río arriba como río abajo de la pulsión —ahí donde el cuerpo parece hablar solo— no hay sino un océano al que Freud impone silencio. Pero lo esencial es que el componente corporal se ve integrado en el proceso pulsional, de suerte que sean tenidos en cuenta sus derechos a participar en el proceso psicosexual. El cuerpo no es causa de nada, ni de la pulsión ni del placer de órgano, pero sin la corporeidad nada sería posible.

Estaríamos tentados de utilizar aquí, genéricamente, para definir esta relación a la vez necesaria y contingente, el término apuntalamiento (*Anlehnung*), que Freud emplea en el marco de su primer dualismo pulsional.

No es casual que esta dualidad mitológica reciba una ilustración impresionante con el caso de la ceguera histórica. Freud recuerda a este respecto: «De una manera general, los mismos órganos y los mismos sistemas de

17. *Introducción al psicoanálisis*.

órganos están a disposición de las pulsiones sexuales y de las pulsiones del yo.»¹⁸ Así: «La boca sirve para besar tanto como para comer y comunicar mediante el habla, los ojos no perciben solamente las modificaciones del mundo exterior importantes para la conservación de la vida sino también aquellas propiedades de los objetos que los elevan al rango de objetos de la elección amorosa». Ahora bien: «Cuanto más íntima sea la relación que un órgano dotado de esta función bilateral (*doppelseitiger Funktion*) contrae con una de las funciones, más se rehúsa a la otra». Freud está enunciando literalmente la idea de una relación metafórica de los dos cuerpos. Así se explica que el yo pierda «su dominación sobre el órgano que ahora se ofrece enteramente a la disposición de la pulsión sexual reprimida». Es lo que ocurre con la histérica, que no quiere ver más por haber «abusado» del órgano orientado a la autoconservación.

Pero vale también para «la mano que quería cometer una agresión sexual» y «se ve afectada por una parálisis histérica». Adivinamos que para Freud es una ocasión de oro para señalar que «el psicoanálisis no olvida nunca que lo psíquico descansa sobre lo orgánico, aunque su trabajo no pueda perseguir lo psíquico sino hasta este fundamento y no más allá». Llega a hacer incluso esta sorprendente concesión: «Si un órgano que sirve a las dos pulsiones intensifica su papel erógeno, podemos esperar de una manera absolutamente general que ello no ocurrirá sin que su excitabilidad y su inervación sufran modificaciones que se manifestarán en trastornos de la función de órgano al servicio del yo». Incluso un órgano sensorial cualquiera tiene la posibilidad de «conducirse francamente como órgano genital a raíz de la elevación de su papel erógeno»,

18. Cf. el ensayo sobre «La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis», 1910.

lo que dejará suponer «modificaciones tóxicas». ¡En síntesis, el síntoma puede reinventar una fisiología propia!

Si le es posible «servir a dos amos a la vez», en lo que tenemos la clave de la estructura conflictiva correspondiente,¹⁸ debe apuntarse enseguida que el cuerpo está asociado a cada uno de esos dos amos, pero debiendo nosotros preguntarnos: ¿como *el mismo* cuerpo o como otro? He aquí el interrogante que revela lo paradójico del estatuto del cuerpo en psicoanálisis.

Existe, en efecto, el cuerpo como soporte de «funciones corporales importantes para la vida» (*lebenswichtigen Körperfunktionen*),¹⁹ modelo según el cual se efectúa el apuntalamiento: cuerpo de necesidad, en cierto modo. Pero, por el sesgo de esta ganancia obtenida al margen (*Lustnebensgewinn*), lo que se instala es un cuerpo erotizado: por donde se nos reaparece el cuerpo del síntoma evocado en la histeria.

Más allá del vasto problema del apuntalamiento, nos parece importante para el tema que nos ocupa tomar nota de esa división que el cuerpo, atravesado por ella, sirve para localizar.

Decir que hay dos cuerpos es renegar del papel causante del cuerpo, que se presta más bien al soporte como *causa ocasional*. No significa, por lo demás, reducir su importancia sino situarla en su verdadero lugar, el de un más allá o más acá de la pulsión que lo inscribe en un desfase estructural.

Sea como fuente-pretecto (cuerpo del apuntalamiento), sea como mosaico de zonas erógenas (cuerpo-fuentes), el *cuerpo* no puede hacer más que nombrar la realidad de la pulsión en su ausencia de basamento. Si es de la esencia de la pulsión el encontrarse con lo imposible de satisfacer del objeto, ella siente la tentación de designarse por

19. *Tres ensayos de teoría sexual*, GW V, 86.

su fuente pero no encuentra más que el rumor del cuerpo, el Órgano, depósito de la excitación, que no brinda ningún secreto del *Lust*. La ilusión del perverso es intentar asegurarse del *Lust* por el dominio del órgano, intentando el cuerpo de la anatomía taponar la *Spaltung*.

2. La retórica del órgano

A título de ejemplo de un caso donde esta relación metafórica de los dos cuerpos puede revelarse materialmente visible y activa, podemos citar el fenómeno de *modificación corporal* (del cuerpo físico) por la que se opera la entrada en la enfermedad, como si con ello se despertara el cuerpo del síntoma: «En personas que, aunque predispuestas a la neurosis, no sufren de ninguna neurosis declarada, suele ocurrir que una alteración corporal (*Körperveränderung*) mórbida, por inflamación o lesión, despierte el trabajo de formación de síntomas en forma tal que el síntoma proporcionado por la realidad pase a ser de inmediato el representante de todas las fantasías inconscientes que acechaban la primera ocasión de manifestarse»;²⁰ ¡hasta el punto de que Freud aconseja tratar un cuerpo o el otro! En síntesis, un cuerpo puede esconder otro, pero asimismo uno puede despertarse en el otro, con un simple guiño. De la lesión o la inflamación orgánica a la «inflamación» del cuerpo deseante, no hay sino el espacio de un deslizamiento temporal por el cual puede recordarse el lazo. El médico del cuerpo está, pues, condenado a localizar el otro cuerpo, el del síntoma, que no es del orden de la disfunción. Hay aquí una especie de cacofonía de los síntomas, nos advierte Freud. Si el paso

20. Conferencias de introducción al psicoanálisis, GW XI, 406 (24a. lección).

de la hipocondría a la paranoia es el modelo extremo (cf. Schreber), Freud nos advierte que corresponde señalar en él, más comúnmente, un aspecto del trabajo de histerización del cuerpo propio.

Pero, en el otro extremo del abanico de las estructuras, en la esquizofrenia, lo que Freud ubica es un verdadero lenguaje del órgano (*Organsprache*). El discurso esquizofrénico contiene *el equivalente de un discurso sobre el cuerpo que deviene discurso del cuerpo mismo*, como lo ilustra el ejemplo famoso de los «ojos... están torcidos». ²¹ Es una de las vías por las que la representación de cosa emerge en el discurso, provocando un cortocircuito en la representación de palabra, lo que da la impresión de que la cosa habla, sobre el mismo cuerpo.

3. Del cuerpo-Narciso al cuerpo-ello

Se dirá que lo que precede vale para el primer estado de la metapsicología, el de la *Trieblehre*. Debemos preguntarnos a qué título la introducción del narcisismo interesa a la problemática del cuerpo.

La respuesta es aparentemente clara: «el sujeto comienza por tomarse él mismo, su propio cuerpo, como objeto de amor». ²² El problema comienza con otra pregunta: ¿qué es ese «cuerpo propio» colocado en el lugar del «sí-mismo» (*selbst*)? Si es procedente hablar «de libido del Yo», hay que suponer que este cuerpo que constituía el más acá de la pulsión es elevado al rango de *sí-mismo*. En reali-

21. «Lo inconsciente», § VII. Ejemplo, tomado de Tausk, de una psicótica que se lamenta: «Los ojos no están como es debido, están torcidos: la relación con el órgano (con el ojo) se ha arrogado la función de representar el contenido íntegro por la intrusión del seductor en la imagen del cuerpo propio».

22. GW VIII, 296-297 (en relación con el caso Schreber).

dad, ocurre que el narcisismo del yo puede ser retirado a los objetos: la erotización del cuerpo propio hace nacer este cuerpo-Narciso. La operación prolonga la del autoerotismo por el cual «el objeto pulsional desaparece en favor del órgano». ²³ El órgano toma el lugar del objeto pulsional y, después, del cuerpo entero.

Más allá de la rica problemática suscitada por esta mutación metapsicológica, limitémonos a tomar nota de su efecto sobre la problemática del Cuerpo: éste ya no es el *fondo* de los objetos pulsionales sino el principio de subjetivación de la satisfacción. Aquí comienza una teoría de la corporeidad (y no ya sólo del cuerpo-objeto). La imagen de los labios que se besan a sí mismos basta para evocar ese círculo constituido por la apertura del cuerpo sobre su propia aptitud para la erotización. No hablemos demasiado rápido del cuerpo narcisista: el problema es que el yo sea «hallado» por la libido, de forma que el Yo devenga el Objeto mismo, algo así como el Órgano libidinal. Esto es lo que podemos designar como «cuerpo-Narciso». En Freud no hay teoría del *esquema corporal*, por la sencilla razón de que el cuerpo no es una función: es promovido al menos como soporte de la función narcisista.

Pero cabe pensar que la promoción del *ello* en la segunda tópica reintroduce e institucionaliza la objetividad pulsional. Nada tiene de asombroso, pues, el que se represente el *ello* como «abierto en su extremidad del lado somático». ²⁴ Así pues, el *ello* no es el cuerpo sino cabalmente la desembocadura del cuerpo en la psique.

En consecuencia, no nos sorprenderá que Freud lo convierta también en el polo pulsional de la mecánica psíquica. Pero es fundamental apuntar que él no «promueve nin-

23. «Pulsiones y destinos de pulsión», GW X, 225.

24. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XV, 80.

guna voluntad general», ni siquiera la del Cuerpo. Por eso, en ningún momento acredita el *ello* la idea de un querer-vivir, ni siquiera de un querer-desear inviscerado en el cuerpo (aunque Groddeck lo haya entendido así).

Esto no impide que, visto del lado de la *función-cuerpo*, se descubra en el centro de la metapsicología una tensión entre el narcisismo y el *ello*. El cuerpo se hunde en el fondo del ser vivo, materializa en cierto modo el ser de la pulsión, pero, cada vez que está a punto de acreditar una teoría de lo arcaico,²⁵ Freud parece dar un envión y subir de nuevo a la superficie, donde el cuerpo no es sino lugar de afloramiento de pulsiones impalpables.

Encontramos en el relato mítico originario de Narciso, en las *Metamorfosis* de Ovidio,²⁶ una de las más concisas descripciones de este vínculo entre imagen del cuerpo y espejismo imaginario, de suerte que nos sentimos tentados de decir que el psicoanálisis no hizo otra cosa que tomarla al pie de la letra y sacar las consecuencias clínicas correspondientes —con la introducción freudiana del narcisismo—, ocasión de aprehender en un ejemplo privilegiado el efecto de paráfrasis de la «mitológica» por la «metapsicológica», que la reconvierte en «psicología».

Desventura ejemplar, en efecto, la del hijo de Cefiso y Liríope, de orgullosa y despreciativa belleza, de quien Tiresias profetizó que viviría mucho tiempo «siempre que no se conozca» y a quien se lanzara la enigmática maldición: «¡Ojalá ame, él también, y no posea nunca el objeto de su amor!»

De hecho, Narciso no ama a nadie —ni siquiera a la ninfa Eco, tan prendada de él— hasta el momento en que ve en el agua de una fuente el objeto del que finalmente

25. Cf. *L'entendement freudien*, ob. cit.

26. Cf. el libro III, en Ovidio, *Les Métamorphoses*, Sociétés des Belles Lettres, Le Club français du Livre, 1968, págs. 84-90.

cae perdidamente enamorado. La desgracia es que se confunde en uno con este «objeto» que no es otro que la imagen de su propio cuerpo: «Quiere aplacar su sed, pero siente nacer dentro de sí una sed nueva; mientras bebe, prendado de su imagen, que él ve en la onda, se apasiona por una ilusión sin cuerpo; toma por un cuerpo lo que no es más que agua», «se extasía ante sí mismo». He aquí la ironía que cerrará la tragedia de Narciso: esa «ilusión sin cuerpo» es su propio cuerpo, al que toma por el de otro: «Tendido en el suelo, contempla sus ojos, dos astros, su cabellera, digna de Baco y no menos digna de Apolo, sus mejillas lisas, su cuello de marfil, su boca graciosa, el tinte de su piel, que une a un destello bermejo la blancura de la nieve; por fin, admira todo cuanto lo hace admirable. Sin sospecharlo, *se desea a sí mismo; él es el amante y el objeto amado*, la meta a la que se dirigen sus anhelos...».

Narciso no es tanto aquel que se ama a sí mismo como aquel que se prenda de ese otro (ese «fantasma») que no es otro que... él mismo (reflejo de su propia imagen). Tenemos aquí la «captación imaginaria» primitiva que cierra su confusión mortal: en efecto, no pudiendo ni asir a este otro —y con motivo, ya que es tan sólo su «imagen fugitiva», que escapa de él no bien se le acerca—, ni renunciar a él —tan prendado está—, pierde el sentido de su propia autoconservación, renuncia a alimentarse y exhala una extraña declaración de amor: «Un ser me hechiza y lo veo; pero a este ser que veo y me hechiza no puedo alcanzarlo... El también desea mi abrazo, pero cada vez que tiendo mis labios hacia estas aguas límpidas para besarlo, cada vez él se esfuerza en levantar su boca hacia mí...». Por fin, descubre el engaño y el atolladero: «Ardo de amor por mí mismo, enciendo la llama que llevo en mi seno... Lo que deseo está en mí... ¡Ah, ojalá no pueda separarme de mi cuerpo!» Se marchita así a ojos vistas, de suerte que «en su cuerpo no queda ya nada de la belleza». Echa raíces,

de algún modo, y se consume: «El cuerpo había desaparecido; en lugar del cuerpo hallamos una flor color de azafrán con el centro rodeado de blancos pétalos».

Narciso se amó, pues, hasta la muerte; la historia cuenta incluso que «después de haber entrado en la estancia infernal, todavía se miraba en el agua de la Laguna Estigia». Imagen del lazo entre el goce autoerótico y la prueba de la muerte...

III — EL CUERPO, «FUNCIÓN» DE LO INCONSCIENTE

En este punto es preciso situar la teoría que más nos acerca a la teoría freudiana de lo corporal y cuya importancia fue tal vez subestimada, aquella que aprehende el Yo —el de la segunda tópica, no el Yo-Narciso— como un afloramiento de lo corporal mismo.

1. *El Yo-cuerpo*

Llegamos así a uno de los enunciados más centrales que, en Freud, indican el rol (literalmente) central del cuerpo: «el Yo es ante todo un yo corporal», dice en *El yo y el ello* (*Das ich ist vor allem ein körperliches*).²⁷

Podemos considerar una afirmación semejante, tomada en sí, como no poco sensacional, dado que tardíamente (en 1923, al formular la segunda tópica), Freud nos señala un yo que sería literalmente cuerpo. Para apreciar lo que aquí se dice conviene tomar nota del contexto.

En esta segunda sección de su ensayo metapsicológico capital, Freud se ha internado en una reflexión sobre las relaciones entre el Yo y el ello. La fórmula es más notable

27. *El yo y el ello*, GW XIII, 253.

aún por cuanto tenderíamos más bien a identificar el polo pulsional de la «personalidad» con el Cuerpo (de lo cual Groddeck no está muy lejos). Ahora bien, ¡esta *corporeidad* acaba siendo adjudicada al Yo, el polo vuelto hacia la realidad!

De hecho, se trata aquí de dar cuenta del nacimiento del Yo, por lo cual se desprende del ello a fin de cumplir su función específica: «regir los accesos a la motilidad». Sin embargo, paralelamente a la influencia del sistema percepción-conciencia, nos dice Freud, «el cuerpo propio» (*der einen Körper*) juega un papel fundamental, especialmente *su superficie*, como «lugar del que pueden provenir simultáneamente percepciones externas e internas». En este sentido *el yo* es intrínsecamente corporal, entendamos: «no es solamente un ser de superficie» (*Oberflächenwesen*), sino que es él mismo «la proyección de una superficie».

La analogía corporal interviene en dos planos que es importante distinguir, aunque Freud se sirva de ambos de forma voluntariamente identificatoria: el cuerpo interviene en la génesis del Yo y el yo está estructurado como el cuerpo, entendido aquí como *superficie*, es decir, a la vez como *límite y extensión*, y seguramente no como profundidad (lo cual, señálemoslo, es una de las metáforas predilectas de las filosofías del Cuerpo, que Freud literalmente *desinfla*).

Esto mismo hace que el Yo-Cuerpo cumpla su papel relacional, entendido como puesta en relación del afuera y el adentro: se opera así una autorrepresentación que supone a la vez presencia de lo exterior y separación de este exterior, por la cual el Yo se relaciona consigo mismo. Así pues, el Yo se define como efecto proyectivo (más que reflexivo).

Cuando Freud dice que el Yo es corporal hay que entender algo de este orden: *el Yo y el cuerpo están estructurados según la lógica homológica de las superficies*.

Esto equivale a decir no que el Yo es análogo al Cuerpo, sino que la emergencia de la subjetividad se efectúa en conformidad con esta lógica corporal de la proyección. Así pues, el *cuerpo es lo propio*, la primera persona.

En lo que atañe a esta génesis determinante que enlaza el destino del Yo al del cuerpo propio, Freud es, cosa curiosa, más elocuente en inglés que en alemán. En efecto, sólo en el texto de la Standard Edition encontramos las precisiones siguientes: «El yo deriva finalmente de las sensaciones corporales, principalmente de las que tienen su fuente en la superficie del cuerpo. Puede considerárselo, así, como una proyección mental de la superficie del cuerpo, y además, según veíamos más arriba, representa la superficie del aparato mental».²⁸

Esta vez aparece introducido el término *sensation* (en inglés) que indica como literalmente *sensible* (y hasta sensual) la materia del Yo. Parecería escucharse aquí un discurso empirista inspirado en Hume y que anudaría empiria y subjetividad, pues se habla de una *derivación* (siendo que las otras fórmulas se contentaban con servirse de una metáfora, aunque de sostenido realismo).

Pero, además, esta formulación introduce un dualismo de la psique y el soma, puesto que se habla de *una proyección mental de la superficie del cuerpo* y de un *aparato mental*. Ahora bien, nos parece que las otras fórmulas, a la vez más prudentes y más ambiguas, prescindían de este dualismo. Justamente porque Freud consideraba lo *mental* y lo *somático* como efectos excluyentes de lo que denominábamos lógica de las superficies, no necesitaba «mentalizar» su modelo. Si bien Freud aprobó estas últi-

28. Este pasaje fue agregado en la Standard Edition y, según se dice, Freud lo aprobó. Podemos destacar el interés de Freud por el *Análisis de las sensaciones* de Ernst Mach; véase sobre el punto *Introduction à l'épistémologie freudienne* y nuestro prólogo a *Pour une évaluation des doctrines de Mach*, de Robert Musil, PUF, 1985.

mas fórmulas, como afirman los editores, a nuestro juicio es evidente que no pertenecen a su estilo de escritura. Tienen el defecto (tanto como la ventaja, en una primera aproximación) de decidir de manera excesivamente explícita lo que está en juego: o sea la índole sutilmente corporal del Yo propio.

El Yo es menos el equipo mental del cuerpo que la subjetivación de la superficie corporal. En realidad, el discurso freudiano acondiciona su espacio propio frenándose al borde de una lectura empirista (un Yo nacido de la sensación) que, paradójicamente, reintroduciría un «mentalismo» teñido de corporeidad. El Yo es menos el producto de una experiencia corporal que el *acontecimiento* de la aparición del cuerpo *como* propio.

Al fin y al cabo, Freud está lejos de cualquier modelo fenomenológico del *cuerpo propio* por el que el sujeto se encontraría con el sentido del mundo y de su subjetividad (prerreflexiva).²⁹ El cuerpo freudiano es a la vez más complejo que un cuerpo empírico y menos «rico» que un cuerpo dador de sentido: es el ser mismo de la proyección elevado al rango de *para-sí*. Entendamos que el Yo se alcanza sólo como cuerpo. Pero, justamente, detrás de una proyección no hay nada que se parezca a una sustancia. Nos vemos llevados, pues, a esta dialéctica de la proyección para intentar ver más claro en ese *acontecimiento* que tiende a convertirse en estructura tópica.

2. El Cuerpo-pasaje

Ahora podemos juzgar el asombroso trayecto que nos impone la travesía de la corporeidad en Freud.

29. Por ejemplo, como en Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1976.

El cuerpo pulsional como cuerpo-símbolo releva a la relación del órgano del goce con el Otro (lo que demuestra el régimen histérico). En el otro extremo del trayecto está el lugar en que se produce la génesis de la oposición capital del yo y el mundo exterior. Así pues, el cuerpo es por excelencia lugar del pasaje del objeto y del Otro, de donde *nace* el sujeto.

Es decir que el cuerpo cumple oficio, cada vez, de pretexto del inconsciente en el sentido fuerte y doble de aquello que sacude al texto inconsciente y de aquello que lo precede y lo excede. En este sentido, nunca se exalta al cuerpo por sí mismo: sabemos que en la perversión, donde la pulsión está idealizada, la fascinación por el órgano hace las veces de religión del cuerpo. La experiencia analítica relaciona el cuerpo con ese lugar donde, bajo todas sus formas, la amenaza de castración puede surgir. La castración es un vencimiento crónico que impide al cuerpo cerrarse sobre su propio *Lust*. Pero la ambigüedad del cuerpo se mide justamente por el hecho de que la castración es irrealizable sobre el cuerpo propio: ¡incluso la mutilación no puede ser más que su materialización metafórica! En síntesis, la lesión del cuerpo propio no constituye sino metáfora para lo que se juega fuera del cuerpo; y con ello, amenaza de atravesarlo. ¡En síntesis, la ironía de la castración es que el cuerpo falta siempre a sí mismo, lo que llegado el caso constituye su obscenidad! La fetichización desenfrenada del cuerpo, que es una de las características de la modernidad, no puede sino verificar esta cómica verdad de la castración. Aun siendo escrutado, adornado, idealizado o mutilado, el cuerpo no soltará la menor confesión. Es en este sentido una «Esfinge sin secreto» (a entender: secretos de ella). Freud no acredita la idea de «sabiduría del cuerpo», lo inconsciente se curaría más bien de una ilusión semejante: pero también por eso el cuerpo es para *leerlo*. Tam-

bién por eso gobierna este pasaje a lo simbólico y a la *Kultur*.

3. *El Cuerpo y la Kultur*

Si debiéramos suministrar una conclusión simbólica de esta ubicación del cuerpo en el punto de juntura de lo inconsciente y del proceso civilizador (*Kultur*), nos referiríamos al pequeño mito de origen que Freud concibe para señalar las fuentes inconscientes de la conquista del fuego.

El malestar en la cultura mencionaba en nota una hipótesis de apariencia «extravagante»³⁰ a la que Freud iba a consagrar un desarrollo más sostenido.³¹

La domesticación del fuego, tan importante para la entrada en la *Kultur*, habría sido posibilitada por la renuncia a la costumbre de «apagarlo con un chorro de orina»,³² lo cual remite a «una suerte de justa homosexual».

En este pequeño mito hallamos una especie de eco del grande, el de *Tótem y tabú*, pero mientras que en el otro lo que inaugura la *Kultur* es la relación con la prohibición paterna, en éste el acento recae sobre lo que podríamos llamar el *momento del cuerpo* en la dialéctica de la renuncia, y que remite a un esfuerzo propiamente prometeico. Robar el fuego a los dioses equivale, en efecto, a alzarse con la victoria sobre las voces del cuerpo.

Freud señala que el hombre del origen (*Urmensch*) se hallaba en situación de «comprender el mundo exterior con ayuda de sus propias sensaciones y relaciones corporales» (*Körperempfindungen und Körperverhältnisse*).³³ Si

30. GW XIV, 449.

31. «Sobre la conquista del fuego», 1932.

32. *El malestar en la cultura*, ob. cit.

33. «Sobre la conquista del fuego», GW XVI, 9.

el «mundo exterior» le habla, es a través de los mensajes del cuerpo. Ahora bien, aquí tenemos el momento decisivo: «El primero que renunció a este placer y protegió el fuego quedó en condiciones de llevárselo consigo y de ponerlo a su servicio».³⁴ He aquí, entonces, una «renuncia pulsional» (*Triebverzicht*) que equivale a un dominio del cuerpo: «Al sofocar el fuego de su propia excitación sexual, había domesticado la fuerza natural del fuego».

Este pequeño libreto corporal, en los umbrales de la obscenidad y de la cultura, muestra el emblema de lo que está en juego. ¡El cuerpo de la pulsión debe ser *marcado* por la *renuncia*, sin lo cual el objeto mismo de su deseo no podría arder! El retorno del síntoma certifica que esta renuncia se inscribe como un *costo* de la represión. Es en este momento de reflujo cuando se opera la inscripción sobre el cuerpo. Así debe ser leído el cuerpo: como lugar de intrincación y desintrincación de la pulsión y el deseo. Por eso es el lugar de la regresión y el lugar de pasaje hacia la palabra y la cultura; así como el *afecto* remite a lo *social* (*supra*).

Si, como recuerda Freud junto con el poeta, «al menos estamos seguros de que nunca nos caeremos del mundo» (Grabbe), también tenemos la certeza de que no saldremos de nuestro cuerpo. Pero también por este «pedazo de naturaleza» negocia el sujeto su relación con el Otro y con su deseo.

Cuerpo y Grund metapsicológico

Se comprende, al cabo de esta desconstrucción metapsicológica del Cuerpo, que Freud desactive en cierto modo su potencia de «imagen»: el Cuerpo no es un concepto metapsicológico. Es más bien ese «fondo» (*Grund*) «toca-

34. GW XIV, 449.

do» por la exploración de los procesos psíquicos en momentos decisivos, sobre todo en los registros pulsional y narcisista. Por lo tanto, no podría haber «metapsicología *del* Cuerpo» en sentido estricto, justamente porque «el Cuerpo» es ese punto que señala el *revés* del Objeto metapsicológico. Punto de «lenguaje del cuerpo» —el freudismo recusa de antemano la embestida hacia el Cuerpo como causalidad y finalidad características de cierta tendencia de la modernidad—, aquello cuyos efectos sobre la terapéutica vamos a examinar (*infra*). Pero, precisamente, lejos de ser «intelectualización», la metapsicología no cesa de realizar la teoría del acontecimiento corporal, que no cobra significación sino como «síntoma» y contexto —en el sentido más material— del trabajo propiamente psíquico. El Cuerpo es cabalmente, en este sentido, aquello que, desafiando a la explicación metapsicológica, la hace trabajar con más intensidad, figura en este sentido de la *Anankè*.³⁵

35. En el sentido que establecimos en nuestra obra *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, ob. cit.

9. EL ACTO

Para una pragmática metapsicológica

Im Anfang war die Tat

Al principio era la acción, ¿será este apotegma goetheano la primera y última palabra del psicoanálisis? Parecería que sí, dada la insistencia con que Freud se califica en este punto de émulo de Goethe. Pero rara vez más que en este caso habremos tenido la impresión de un divorcio entre la *doxa*, que Freud parece exhibir al margen de la teoría analítica, y el funcionamiento de la teoría misma. Porque la problemática de la «acción» —localizable genéricamente con el término *Tat*— está notablemente marginada en la conceptualización freudiana. No es que, si prestamos la debida atención, no aparezca una serie de veces: la exploración sistemática del asunto tal como la proponemos sacará a la luz unos filones increíblemente fecundos.

Pero, al parecer, en vano se buscará en Freud una «psicología de la acción». ¿Qué decir entonces del adagio caro a Freud? ¿En qué sentido acreditará el psicoanálisis, a su manera —ya que decididamente no puede abordar

1. Ésta es la última frase (literalmente) de *Tótem y tabú*, GW IX, 194, citada sin referencia explícita a su autor. En cuanto al contexto, véase *infra*, nuestra propia conclusión, pág. 292-3.

las «cosas últimas»² sino a *su* manera—, esta «prioridad» del *Tat*?

De la aporía del acto y del inconsciente

Para responder a esta cuestión única y central deberemos seguir la radiación de estos filones conceptuales que se multiplican en el texto freudiano, con el arte consumado de un rigor tan atento a la diferencia que a veces la mirada se extravía. Porque si el poeta y el filósofo se permiten nombrar resueltamente *la* Acción y entablar con ella lazos sistemáticos, el psicoanalista, en cambio, parece condenado a frecuentar figuras de la acción, una por vez y de manera circunspecta, sin institucionalizar nunca este lazo y hasta imponiéndose volver a arrancar en cada ocasión del nuevo anillo de la red, como si no se lo hubiese tejido una primera vez. Procuraremos restablecer el tejido no sin buscar razones para la amnesia de Freud.³

Hay todavía algo más grave: a la temática de la «acción», Freud le impone una especie de deber de reserva y hasta de desconfianza. Pues sucede que el inconsciente, cuyas travesuras él nos comunica de manera magistral, parece no «actuar» aun cuando se «active» extraordinariamente.

Hay de entrada razones para esta escasa amistad del inconsciente y la acción. La acción (*Tat*, *Handlung*) es en psicología el «movimiento de conjunto, lo bastante rápido como para ser perceptible como tal y adaptado a un fin».⁴ Por lo tanto, hacer actuar al inconsciente es atribuirle un fin al que esté adaptado. Ahora bien, aunque en efecto se

2. *Más allá del principio de placer*, cap. VI, GW XIII, 64.

XI 3. Véase *infra*, pág. 220 y sig.

4. Artículo «Acte» [Acto] del *Vocabulaire et critique de la philosophie* de André Lalande, sentido A, Félix Alcan, 1926, págs. 13-14.

active en dirección a ciertos fines, en definitiva no está «adaptado» a ellos.

La acción apunta luego, irresistiblemente, hacia la idea de la «ejecución de una volición». ⁵ Es por lo demás un hecho probado que la psicología de la acción figuró principalmente en los manuales de psicología, desde la época de Freud, como punta extrema de la voluntad, o sea pasaje a la realidad. El inconsciente, al servicio del deseo, se acomoda mal a ese «voluntarismo» inherente a la noción aludida. ⁶

Pero, si se la toma en su acepción metafísica, la acción designa la «operación de un ser como producida por este mismo ser, y no por una causa exterior». ⁷ Esta vez, la problemática de la acción tiende hacia la «autonomía»: por eso las «filosofías de la acción» siempre estuvieron «sobre-determinadas» por este desafío de la autonomía. ⁸ Con el inconsciente, Freud inscribe una nueva falla en la problemática de la *Handlung*, por cuanto aquél intercepta a la «autonomía» en toda su extensión. Ésta es incluso la principal «mala noticia» que el psicoanálisis dirige a la humanidad. ⁹

5. Ob. cit., ibíd., pág. 14.

6. Véase el señalamiento, elemental y tan pertinente para nuestro propósito, del Lalande: «La palabra incita [...] siempre esta idea de que el acto en cuestión, aun no siendo voluntario en su causa, presenta una apariencia semejante, o al menos análoga, a la de los actos voluntarios». Cf. *infra*, el singular problema que plantea en este sentido el *Agieren* inconsciente.

7. Señalemos que esta nueva definición nos hace pasar en el Lalande, del «acto» a la «acción»: cf. artículo «Action», sentido A, pág. 16.

8. Recordaremos simplemente que la elaboración de una «razón práctica», fundada en la autonomía de la Voluntad, marca en Kant el pasaje de una ética de la sabiduría a una moral de la ley, cuya «clave de bóveda» pasa a ser la libertad.

9. Cf. «Una dificultad del psicoanálisis», 1917.

Así, por los *finés*, la *voluntad* y la *autonomía*, el inconsciente estropea con una mancha aparentemente indeleble a la *Tathandlungsphilosophie*.¹⁰ Pero, de rebote, inscribe en ella nuevos interrogantes: ¿qué tipo de «finés» puede asignarse el inconsciente? ¿Qué puede él «querer», a su manera? ¿De qué clase de «autonomía» puede prevalerse ese sujeto que en definitiva se le debe postular al inconsciente? Descaminados por las filosofías del Inconsciente,¹¹ estos interrogantes no son empero letra muerta para Freud: él los contesta desplazándolos, para instruir entonces su «objeto metapsicológico».

Pero esto mismo no agota la problemática: detrás de la *Handlung*, está el «acto» —*Actus*, con sus derivados germánicos *Agieren*, etc.¹²

En esta problemática semántica acaba poniéndose el énfasis no tanto en la esencia del actuar (el *operari*) —dotado de un fin y de alguna autonomía finalizada— como en el proceso mismo: «Dado que todo cambio puede: (a) ser posible; (b) estar cumpliéndose; (c) estar cumplido,

10. En el sentido con que aparece esquematizada en Fichte (*Doctrina de la ciencia*), en oposición a todo «dogmatismo» del Hecho (*Tatsache*).

11. En Edouard von Hartmann, el autor de la *Filosofía del Inconsciente* (mayúscula), el Inconsciente queda investido de su propia autonomía hasta el punto de eludirse la cuestión del inconsciente del *sujeto* inconsciente.

12. Cf. la observación del artículo «Mise en acte» [Puesta en acto] del *Vocabulaire de la psychanalyse* de J. Laplanche y J.-B. Pontalis sobre el doble registro, de raíz respectivamente germánica y latina, de los términos freudianos referidos a la acción y el acto. Lo que intentaremos fundar aquí es el sentido teórico de dicha dualidad. [La versión española de la obra mencionada, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1974 (2da. edición) traduce *mise en acte* por «actuar». T.]

la expresión *en acto* se aplica primero al momento *b* por oposición a *a*, indicado por la expresión *en potencia*; por otra parte al momento *c*, es decir, al ser realizado y duradero que resulta de este cambio». ¹³ El formalismo de esta caracterización indica que ya no postulamos ninguna esencia actuante (psicológica o metafísica): tenemos que ocuparnos de un proceso que se recorta cinemáticamente como *pasaje* o *traslación*.

Parecería que en este terreno la experiencia analítica se encuentra más a sus anchas: requiere inclusive teorizar esa «actuación», o sea el pasaje del adentro al afuera en lo que se da en llamar «puesta en acto». ¹⁴ Pero, justamente, la problemática del acto, al contrario de la temática de la acción, neutraliza la cuestión del adentro y el afuera: ella aborda la cuestión en su *formalidad*, ¹⁵ piensa en otros términos la actividad del acto, captada en el extremo real de su efecto; mientras que la «acción» (*Handlung*) no hace más que *volver* a la realidad para inscribir su efecto (*Wirkung*) en ésta. ¹⁶

13. Artículo «Acte» del *Vocabulaire* de Lalande, 2, sentido D, pág.

14. No es casual que este sentido sea literalmente aristotélico. Cf. *infra* sobre el sentido de un momento aristotélico en la dialéctica freudiana de la acción, para tomar en cuenta la formalidad del acto en el sentido escolástico de *Actus*.

14. Extraño destino el de esta expresión a la vez tan ambigua e indispensable, de haberse referido al inglés *acting out*, rodeo por el que vuelve a encontrarse con la raíz latina *Actus* inscrita en una tradición greco-escolástica.

15. En el sentido aristotélico de que el acto es «la forma», en oposición a la materia. Tal vez fue el contacto con Brentano, su primer maestro de filosofía (cf. nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976), lo que impregnó a Freud de una semántica aristotélica, ya que Brentano era un célebre especialista en Aristóteles, págs. 13-15.

16. La *Wirkung* designa, precisamente, la realización y la efectividad de la acción (como *Handlung*).

Esta segunda temática constituye, sin embargo, un desafío para el psicoanálisis: articular un modelo de la puesta en acto inconsciente. En efecto, ¿cómo pensar esta «actuación»? ¿Habrá que postular, detrás del acto, un «motivo» oculto, o al menos una «moción»? ¿Habrá que pensar que el acto actualiza un motivo, presente en el acto como su «potencia»? Pero, entonces, ¿dónde estaría lo inconsciente: en el «motivo» o en el acto, en la «materia psíquica» o en ningún otro lado que en la actuación del acto?

Se adivina que en este terreno del acto el psicoanálisis se topa con el punto decisivo en que se conjugan *ratio* y *technè* para el inconsciente: no como cierto punto de vista de la «acción analítica» por el cual se pondría un añadido a la «teoría» del inconsciente, sino como la doble vertiente del acto.

Ahora bien, este punto preciso, la problemática de la acción/acto, nos reintroduce nada menos que en la cuestión ética constituyente, la de la relación con el Otro. Justamente, en la acción está pensada la «influencia ejercida sobre otro ser».¹⁷ Y esto es aún decir poco, pues lo que así se introduce es toda la dialéctica de la *acción* y de la *pasión*.

En esta dialéctica, el psicoanálisis se interesa especialmente por el vínculo constituyente que establece entre el inconsciente y la relación con el Otro. Reactiva así extrañamente la oposición originaria entre la actividad (*poiesis*) que tendría su fin fuera de sí misma, en el objeto a producir, y la acción propiamente dicha (*praxis*) que, como la

17. Artículo citado del *Vocabulaire* sobre «Action» [Acción], sentido B, pág. 17, donde se recuerda la definición cartesiana: «todo lo nuevo que se hace u ocurre es generalmente llamado por los filósofos *pasión* del sujeto al que le ocurre, y *acción* con respecto a aquel que hace que ocurra...» (*Traité des passions de l'âme*, 1a. parte, art. 1).

visión para el ojo, tiene su fin en sí misma;¹⁸ a entender aquí como aquello que del sujeto «actuante» se refiere al Otro como principio puro de «puesta en acto». Esta dialéctica puede situarnos en directa cercanía con la *experiencia* propiamente analítica.

En lo que atañe a esta dialéctica inherente al registro de la acción, procuraremos restituirla reconsiderando el movimiento mismo de la temática en Freud, que no lo ilustra sino refractándolo en su materia propia. Ahora bien, la oposición temática de la acción y el acto parece hallar en la conceptualización freudiana un garante. Habiendo partido de una teoría en cierto modo originaria de la «acción específica» (*Aktion*), Freud elabora una teoría de la acción (*Handlung*) antes de que le reaparezca la cuestión del estatuto del actuar (*Agieren*). Será esta escansión lo que observaremos para dar cuerpo a esta temática, tan rigurosamente contradictoria, verdadera «racionalidad en acto», sintiendo y redefiniendo lo que obliga al saber del inconsciente a experimentar la problemática originalidad del acto. Lo cual nos acercará al «equivoco metapsicológico» que él exhibe.

I — PRINCIPIOS DE UNA METAPSICOLOGÍA DE LOS ACTOS

1. *En el comienzo fue la acción no específica*

Para comprender lo que ocurre con la acción específica conviene situarla en relación con el proceso concreto que arranca de la excitación. Freud efectuó esta elaboración teniendo en vista la «neurosis de angustia».¹⁹ Aquí, en efec-

18. Cf. *Ética a Nicómaco*.

19. Cf. el escrito «Qu'il est justifié de séparer de la neurasthénie,

to, aparece la consecuencia patógena de una «derivación de la excitación sexual somática a distancia del psiquismo» y de «una utilización anormal de esta excitación».²⁰

Recordemos que para explicarla Freud postula una excitación sexual somática (*somatische Sexualrregung*) que «periódicamente se transforma en un estímulo (*Reiz*) para la vida psíquica».²¹ Cuando esta excitación puede transformarse en excitación psíquica, «el grupo de representaciones sexuales presente en la psique queda provisionado como energía», en tal forma que «se produce el estado psíquico de tensión (*Spannung*) libidinal, acompañado del empuje (*Drang*) tendiente a suprimir esta tensión». En este momento preciso del esquema interviene el «momento» de la acción: «Esta descarga psíquica sólo es posible por la vía de lo que calificaré de acción *específica o adecuada*».²² Por lo tanto, la acción no es otra cosa que la culminación de una secuencia: excitación somática, excitación psíquica, tensión-empuje, o sea *Erregung Reiz Spannung/Drang*: el ser de la acción consiste en la *Entlastung*, descarga o aflojamiento.

En efecto, la psique no «actúa» sino para suprimir la excitación y aliviar la tensión, pero al mismo tiempo para asegurar un destino psíquico a la excitación. Al menos se la puede llamar en este sentido «específica» o «adecuada». En efecto, Freud asigna dos componentes a la acción específica: aparte del «acto reflejo» tendiente a «descargar estas terminaciones nerviosas», «todos los preparativos psíquicos que se deben poner en práctica para el disparo (*Auflösung*) de este reflejo».

un certain concept symptomatique sous le nom de névrose d'angoisse», 1895, trad. fr. en *Névrose, psychose et perversion*, PUF, pág. 15 y sig.

20. *GW I*, 334; trad. fr., ob. cit., pág. 31.

21. Ob. cit., ibíd., trad. fr., pág. 32.

22. Ob. cit., pág. 335, trad. fr., pág. 32.

Ello no significa que la acción sea indispensable para el acceso de la excitación al psiquismo: «pues la excitación sexual somática, una vez que ha alcanzado el valor del umbral, se transforma continuamente en excitación psíquica». Para lo que sirve la acción específica es para «liberar las terminaciones nerviosas de la presión que pesa sobre ellas, suprimiendo así la excitación somática existente».

Hay desde ese momento realización, por el objeto y las condiciones externas, de este programa de «aflojamiento». Sin lo cual, o bien «la descarga (la acción) adecuada es reemplazada por una menos adecuada» (neurastenia),²³ o bien «la excitación sexual somática, derivada al exterior del psiquismo, se dispensa de manera subcortical en reacciones totalmente inadecuadas» (neurosis de angustia). La angustia no es más que el derroche subcortical de lo que no pudo ser descargado o actuado: tómese nota de la sinonimia introducida por Freud entre *Aktion* y *Entlastung*.

En resumidas cuentas, la teoría de la acción específica interviene para explicar, mucho menos que el ser de la acción, lo que sucede cuando la acción-descarga *no* se produce. Es como si la acción, al «solucionar» la cuestión económica capital del psiquismo, resolviera al mismo tiempo el problema propiamente *psico*-lógico: pasaje de la excitación a la satisfacción por la vía de la psique. Aparte de esto no hay mucho para decir del asunto, salvo que «sucedió», que «pasó» o incluso que «actuó». El síntoma se inscribe, por el contrario, en el eje de lo que hizo imposible... precisamente la acción adecuada. Freud, en su primera nosografía, entendió el síntoma a través de este efecto capital de una inadecuación crónica y originaria que le tocaría en suerte a la «acción».

23. Ob. cit., pág. 335, trad. fr., pág. 33.

2. De la inercia a la acción

En el «Proyecto de psicología» encontramos algo así como una «metapsicología de la acción».²⁴ Se le asigna aquí, con el rigor especulativo que Freud sólo se permitía en secreto, la razón última de esta concepción «descargante» de la acción. Esta vez hay que arrancar de la relación con el «principio de inercia», según el cual «las neuronas tienden a desembarazarse de las cantidades».²⁵ Ahora bien, este «principio de inercia se ve alterado por otras circunstancias», especialmente por la complejización del organismo, que desemboca en la aparición de las «grandes necesidades»: aquí está situada la sexualidad, al lado del hambre y la respiración. Tales «excitaciones sólo cesan si en el mundo exterior se cumplen condiciones muy determinadas [...]. Para ejecutar el *acto* (capaz de proporcionar estas condiciones) al que se pueda calificar de *específico*,²⁶ hace falta un esfuerzo independiente de las cantidades endógenas y generalmente más grande que ellas, ya que el individuo está sometido a lo que podemos llamar la *urgencia de la vida*». De ahí el sacudimiento primitivo.

La esfera del «acto específico» surge, pues, a partir del preciso momento en que la estrategia de inercia se ve contrariada, lo que crea una suerte de anillo retroactivo con el exterior. Esto nos mueve a precisar que la acción se instala, en este registro metapsicológico originario, en contrariedad de la inercia. Es como si la *Anankè*, necesidad a la vez interna (necesidades) y externa (urgencia de la vida), impusiera al sistema neuronal una estrategia pro-

24. Ésta es especialmente la función del § 11 de la 1a. parte, «la prueba de satisfacción».

25. Cf. el § 1 del «Proyecto», en *La naissance de la psychanalyse*, pág. 316.

26. Ob. cit., pág. 336.

pia: la inercia (*Tragheit*) debe así especificarse como táctica de la «descarga» (*Entlastung*).

Pero simultáneamente, como «el sistema neuronal se ve obligado a renunciar a su tendencia original a la inercia, es decir, a su tendencia al nivel cero, debe aprender a soportar una cantidad almacenada que baste para satisfacer las exigencias de un acto específico». Aquí se encuentra la idea fundamental de un enquistamiento de la energía, abrevando el acto específico en este fondo especial de reserva para responder a las exigencias de lo real. Este atesoramiento funcional no olvida sin embargo la exigencia primitiva: se esfuerza en «mantener la cantidad en el nivel más bajo posible».

Es mucho decir que el actuar debe ser pensado bajo la especie de esta «función secundaria, impuesta por las exigencias de la vida». Es como si, de atenerse sólo a sí mismo, el sistema psíquico *no* actuara: pero la *Anankè* real trastorna este programa «quietista» de manera tan ineluctable como en el fondo sospechosa de «ilegitimidad». Es este *rodeo* radical lo que debería pensarse para asignarle al actuar su verdadero estatuto metapsicológico.

3. La función del Otro

Lo que en apariencia encierra sobre sí misma la primera problemática freudiana de la acción es, sin duda, esta connotación «funcional»: desde semejante perspectiva prácticamente no hay más que dos desenlaces: adecuado/inadecuado, específico/no específico. Pero resulta que lo esencial se juega *entre* los dos o, para mayor precisión, en la posibilidad virtual, así atribuida a la «acción», de que eso se descargue o no. Con este registro «funcional», Freud abre el camino a un interrogante capital, el de la realización de la moción. Sólo que no debe entender-

se «realización» como aquello que hará pasar la psique a la realidad: el hecho mismo de que eso actúe «adecuadamente» tiene que interpretarse como el signo de que la elaboración psíquica ha tenido lugar (según el procedimiento estudiado más arriba). Por lo tanto, sería equivocado pensar que la acción realiza el programa psíquico, en el sentido de que lo haría pasar «al exterior», de que lo «aplicaría». En realidad, es el hecho de que eso «pase al exterior» —registro inherente a la idea misma de actuar— lo que signa el «éxito» del proceso en atención a la psique, o sea el hecho de que haya encontrado su camino.

Ahora bien, este «éxito», esta fortuna de la acción que hace que simultáneamente se opere la inscripción psíquica y el encuentro de lo real, convoca a un tercer término: el Otro. No solamente «el objeto», pues, sino aquel que, procurando el objeto, suministra al proceso la mediación que le es precisa para «actuar» *específicamente*. Este Otro —que hace de este modo una entrada a la vez modesta y penetrante en la escena del inconsciente— se inscribe como «tapa-agujeros» en el tiempo *dilatorio* susceptible de extenderse entre la excitación y la acción, en la tensión misma. Se comprende que de este modo el registro funcional quede subvertido por una incidencia «existencial» mayor: es preciso «otro» para que «eso actúe».

El seguimiento de las condiciones de este registro de la acción en el inconsciente nos ha retrotraído a la situación primitiva, cuya imagen ofrece el lactante en estado de desvalimiento: el de la demanda y la «prueba de satisfacción». O sea, «la necesidad de descarga» o «empuje, que va a realizarse por medio de la motricidad»: o bien se producirá una «modificación interna» —manifestaciones emotivas, gritos, inervaciones musculares, que no impiden la afluencia de nuevas excitaciones endógenas—, o bien se abre una modificación externa: «la intervención capaz de

detener momentáneamente la liberación de cantidades en el interior del cuerpo».

Freud traza en esta oportunidad, con frialdad técnica, el inventario de los elementos necesarios y suficientes para que se suscite ese Otro, materno, que mediará entre la necesidad y el actuar: «Esta suerte de intervención exige que se produzca cierta modificación en el exterior (por ejemplo, aportación de alimento, proximidad del objeto sexual), una modificación que, en tanto acción específica», no puede efectuarse sino por medios determinados. El organismo humano, en sus estadios precoces, es incapaz de provocar esa acción específica que sólo puede realizarse con ayuda exterior y en el momento en que «la atención de una persona perfectamente al corriente se centra en el estado del niño», «alertada» ya a causa de «una descarga producida en la vertiente de los cambios internos».

Así, en cuanto esta descarga interna producida por cuenta del lactante encuentra su *garante*, el sujeto se encontrará en el camino, literalmente inolvidable, de la satisfacción: «Cuando la persona solícita ha ejecutado por el ser impotente la acción específica necesaria, éste queda entonces en condiciones, gracias a sus posibilidades reflejas, de realizar inmediatamente, en el interior de su cuerpo, lo que exige la supresión del estímulo endógeno»; proceso que merece definirse en conjunto como «hecho de satisfacción».

Así pues, el desvalimiento (*Hilflosigkeit*) original, acción específica entorpecida, retomada por el Otro—materno, que habría que «inventar» con este solo fin—, es lo que permite a la cría humana volver sobre su propio actuar, reflejo. La «persona solícita» no es sólo una ayuda externa: ella media concretamente entre la relación de sí-mismo a sí-mismo y vuelve a interesar al niño en su propia satisfacción.

Freud advierte con tanta claridad la importancia de

este momento, que en él sitúa el origen de la moralidad: «De este modo la vía de descarga adquiere una función secundaria de suma importancia: la de la *comprensión mutua*. La impotencia original del ser humano se convierte en *la fuente primera de todos los motivos morales*.» Bella genealogía que indica que la impotencia para actuar, nacida de la excitación, nos lleva al umbral de la ética propia del inconsciente, aquella que, mediante el lenguaje, une el destino de la «cría humana» a su otro... Momento del «lazo», literalmente «religioso».²⁷

4. *La escena originaria: acto y fantasma*

Es una característica de esta teoría originaria de la acción el vincular estrechamente hambre y sexualidad, que por lo demás funcionarán como pulsiones «fundamentales».²⁸ Esto no significa únicamente que la sexualidad sea entendida aún como el registro del «acto sexual», a lo que se opondrá decididamente la teoría de la «sexualidad infantil»:²⁹ tal vez deba tomarse al pie de la letra la idea de que el registro de la «acción específica» permite una travesía radical que conduciría a la cuestión del ser mismo de la pulsión.

Pues esta relación de apuntalamiento en el otro materno va a repetirse, desfasado, en la «escena originaria», donde el Otro hace, mediante la seducción, su vio-

27. A condición de contar con la falsa etimología que interpreta lo religioso como *ligare* (hecho de ligar). Recordemos que Freud hace derivar la necesidad religiosa (en *El porvenir de una ilusión*) del desvalimiento, *Hilflosigkeit*.

28. A partir de 1910 (cf. el ensayo sobre la ceguera histórica psicógena).

29. Según el señalamiento del artículo «Action spécifique» del *Vocabulaire* de Laplanche y Pontalis, ob. cit., pág. 10.

lenta entrada en la escena del deseo del sujeto.³⁰ El efecto capital de la escena primitiva es provocar espanto (*Schreck*), que se traduce en la imposibilidad de producir una reacción motriz apropiada. Literalmente petrificado, el testigo —o el blanco— de la *Urszene* parece apresado entre, por una parte, el aflujo de excitaciones endógenas producido por el espectáculo del deseo del Otro, que suscita su deseo propio, y, por la otra, la realidad agobiante del espectáculo.

Este «afecto concomitante» está cargado de sentido, reubicado así en la problemática del actuar: él signa el retorno a la impotencia producida por el desvalimiento. Pero también se trata del revés de la otra escena, aquella en la que cobraría vuelo la «moralidad»: si por ésta «el entendimiento con el otro está asegurado»,³¹ por aquélla se consume el divorcio con el otro. Pero justamente en el intervalo es donde cobra vuelo el lenguaje del inconsciente. Retendremos la observación capital de que aquel desfallecimiento de la acción parece abrirse nuevamente en el momento crítico de cristalización de la relación con el Otro.

Quizá se juega aquí la esencia de la pulsión, tendida entre la imposibilidad primitiva de huir de la excitación interna³² y la espera de «algo que no llegaba»: es aquí donde se abre paso, en una suerte de torbellino inicial, *el sujeto mismo de la pulsión*. Pero, justamente, esta relación problematiza a la *realidad*; como lo indica la conocida manera en que Freud deja en suspenso la cuestión de la realidad de la escena originaria.

30. Véase, sobre la cuestión global de la escena primaria, nuestra elaboración de *Histoire de la psychanalyse*, Hachette, t. I, «Les grandes découvertes de la psychanalyse» y *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, Gallimard, 1984, pág. 142 y sig.

31. Texto antes citado del «Proyecto».

32. «Pulsiones y destinos de pulsión».

Alcanza con ello la cuestión del *fantasma*, que nace en cierto modo de la exasperación suscitada por la escena primitiva, al ser a un tiempo tan real y tan poco asignable a la realidad. Hasta el punto de que «cuando se encuentra uno en presencia de los deseos inconscientes llevados a su última y más verdadera expresión, por fuerza tiene que decirse que la *realidad psíquica* es una forma de existencia particular que no debería confundirse con la *realidad material*». ³³

Llegado el caso, Freud denomina «realidad práctica» a esta «realidad material», y lo hace por no poder desconocer que el fantasma, a su manera, «se practica»: en lo cual no debe verse un juego de palabras sino este carácter esencial del fantasma de recortarse de un «libreto» cuya cinemática Freud desmonta. ³⁴ Freud no teoriza de buen grado esta relación del fantasma con el deseo que él «cumple», tal vez para disuadirnos de buscar su «clave» en un sitio que no sea el del trabajo mismo del fantasma. ³⁵

Por todo ello, el fantasma nunca adquiere un aspecto de «ensoñación» perezosa que pueda ser contrapuesta a la energía de la acción: el fantasma demuestra que el inconsciente trabaja. La única característica concierne a la posición del sujeto en relación con el deseo, relevando el interés del *Wunsch* al interés de la investidura de la realidad por la acción. Por eso Freud, a partir de la *Traumdeutung*, no cesó de reafirmar la dualidad de los dos polos respectivamente asignados a la satisfacción alucinatoria y a la investidura motriz. ³⁶

33. *Traumdeutung*, GW II-III, 625.

34. Cf. «Pegan a un niño», 1919.

35. Es procedente trasladar, en efecto, al fantasma lo que dice Freud a propósito del sueño, esto es: que no está causado por algún «misterioso inconsciente», sino que consiste en un trabajo específico.

36. Cf. el esquema presentado en el capítulo VII de la *Traumdeutung*, sección II, «La regresión».

Pero asimismo la pulsión, como «pedazo de actividad», tiende a satisfacerse, verdadera *Aktivität* al servicio de la satisfacción. Tal vez la así llamada pulsión de dominio sea tan sólo el momento en que la pulsión, originariamente, ejerce su función de dominio del objeto, hasta el punto de que Freud la convierte en una suerte de *a priori* de la pulsión sexual misma. La pulsión nombra así la instancia de arbitraje de la alucinación y de la activación. En lo sucesivo hay que buscar por el lado de las condiciones de este ejercicio: en sus «principios», en suma.

II — DE LA METAPSICOLOGÍA A LA CLÍNICA DE LA ACCIÓN

1. *Del principio de realidad al Yo actor*

La problemática precedente, que articula la imposible acción específica con la experiencia de satisfacción, nos indica en qué punto de la evolución de la metapsicología freudiana debe buscarse su filiación: o sea, en la teoría del principio de placer y de realidad.

La descarga pulsional primitiva recubrirá en lo sucesivo a la satisfacción alucinatoria, mientras que, sobre la base de la decepción, «el aparato psíquico debe decidirse a representar el estado real del mundo exterior y a procurar una modificación real». ³⁷ Reconocemos el así llamado principio de realidad: «Con ello se introducía un nuevo principio de la actividad psíquica: lo representado no era ya lo agradable sino lo real, aun si tuviese que ser desagradable». ³⁸

De esta bien conocida «dialéctica» de los dos principios, lo que nos interesa es el título al que se asocia la «acción».

37. GW VIII, 231.

38. Ob. cit., pág. 232.

En 1911, momento en que este modelo funciona y en que la metapsicología ha encontrado su nuevo impulso, la teoría de la «acción específica» parece haber sido relegada a la condición de accesorio. Pero, como suele hacer Freud, vuelve a utilizar, por necesidades de la nueva teoría, el antiguo mobiliario conceptual actualizado en función de las nuevas necesidades.

Para comprender la nueva teoría de la acción, puede alertarnos el hecho de ver reaparecer la idea de «modificación externa» del «Proyecto» de 1895, aquí especificada como «modificación real». En efecto, una teoría de la acción (*Handeln*) tomará el relevo de la teoría de las «acciones específicas», pero como para expresar la misma necesidad metapsicológica. Un pasaje del artículo sobre «Los dos principios» permite evaluar con exactitud la transición de un modelo al otro: «El transporte motor, que durante la dominación del principio de placer había servido para la descarga (*Entlastung*) del aparato psíquico de los excedentes de excitaciones (*Reizzuwachsen*) y que había llevado a cabo esta labor mediante las inervaciones inscritas en el interior del cuerpo (mímicas, expresiones de afecto), satisface ahora una nueva función, aplicándose a la transformación eficaz de la realidad. Se transforma en Actuar» (*Handeln*).³⁹

Pillamos aquí en flagrante delito la transposición de las «acciones específicas» en teoría del Actuar. La descarga (*Entlastung*) es cabalmente el corazón del procedimiento; se trata siempre de las excitaciones, aunque el nivel somático de la *Erregung* haya cedido sitio al registro puramente psíquico de los *Reizen*; por último, la realidad es sin duda lo que se juega en este pasaje a la acción. Pero todo parece indicar que, por la especificación como «principio de realidad», la teoría de las acciones hubiera podido

39. Ob. cit., pág. 233.

desembocar en una teoría de la acción. De ahí que la nueva exposición parezca dar ahora como *labor* al aparato psíquico esta «transformación eficaz de la realidad».

Por otra parte, esta vez Freud emplea el término clásico que enfatiza el actuar como puesta en acción. Ya no se trata solamente de «actos», sino de una función de actuar. Sería erróneo, con todo, fijarla más de cuanto lo está en este texto: todo lo que podemos decir del *Handeln* es que materializa, por la emergencia del principio de realidad, el transporte motor (*motorische Abfuhr*) primitivo en «acción». Actuar (*handeln*) significa, pues, para el aparato psíquico ese flujo motor que ha encontrado el camino de la realidad. Y esto significa nada menos que renunciar a la satisfacción alucinatoria primitiva, dar una salida real a la labor de descarga constitutiva.

Este deslizamiento de los «actos» a la «acción» revela que una instancia se está reivindicando como «actriz», el Yo, al que la segunda tópica le reconocerá finalmente esa función: «Tiene a su cargo importantes funciones en virtud de su relación con el sistema de percepción, establece la ordenación temporal de los procesos psíquicos y los somete a la prueba de realidad. Ello se debe a que, al intercalar los procesos de pensamiento, logra diferir las descargas motrices y domina los accesos a la motilidad».⁴⁰ He aquí, en apariencia, al Yo como depositario de esta dilación de la descarga (*Aufschub der motorischen Entladungen*), como si las descargas se hubiesen pluralizado frente a la unidad del Yo.

Pero esta «unidad en acto» que es el Yo, resulta, examinada con más detenimiento, problemática. Freud lo expresa con una reveladora metáfora política: «Esta última dominación (*Herrschaft*) es sin embargo más formal que factual; en su relación con la acción (*Handlung*) el Yo

40. *GW XIII*, 285.

ocupa por decirlo así la posición de un monarca constitucional sin cuya sanción nada puede convertirse en ley, pero que lo piensa mucho antes de oponer su veto a una ley del parlamento». Suministra así la imagen combinada de la dominación y la impotencia: no hay soberanía del Yo, ni sobre la acción ni sobre el «ello», esa potencia que anima eficazmente la oposición al Yo.

La acción es entonces la baza de la posición que el Yo negocia con el Ello, en su frontera con la realidad. Así pues, la metáfora freudiana puede también invertirse: el Yo procura gobernar, justamente porque no reina. En este sentido, cada acto demanda ser renegociado con el Ello, fraccionando el empuje que tiende a la *Entlastung*, ganando así una porción de dominio sobre la realidad.

Freud no dice en ningún momento que «el Yo actúa», desautorizando indirectamente cualquier lectura «conductista». El Yo aparece más bien como lo que, obstinada y precariamente, transforma una porción de «ello» e inscribe una avanzada de «realidad» (por lo cual tampoco se «adapta» nunca a ella). En el fondo, es como si la problemática de la «acción» no hubiera reprimido totalmente a la problemática de las «acciones». Es verdad que el proceso ha encontrado «instituciones»: para el ello, la *Entlastung* vista del lado de la pulsión; para el yo, la *Entlastung* inhibida en «acción»; para el superyó, el principio mismo de la inhibición. Pero bajo la ordenación tópica resurge incesantemente la exigencia del «acto», de ser (re)producido cada vez...

Además, se nos remite al examen del trabajo específico al que regularmente están asociados los actos, al «cada vez» del síntoma, sea como acto-síntoma, sea como verdadera promoción del síntoma en praxis, sea incluso como lo que da cuerpo al revés del síntoma: la castración. En el reverso de la acción, función de realidad, ejercicio de la más que equívoca soberanía del Yo, se perfila el trabajo

mismo por el que un sujeto *practica* su división. En este abanico de figuras toma Freud sus efectos pieza por pieza. Es el momento exacto en que el hecho clínico revela el efecto metapsicológico, y no es fortuito que el acto imponga este efecto de retorno de lo clínico como real a pensar de una praxis minuciosamente codificada.

2. *El acto-síntoma*

Así pues, podemos considerar ahora la acción (*Handlung*) desde el punto de vista de que «hace síntoma». La «psicopatología de la vida cotidiana» no es en el fondo sino aquello que aprehende la acción *como* síntoma, esto es, menos como expresión del síntoma que como lo que da cuerpo «actuante» al síntoma. De ahí que Freud conciba esta expresión, finalmente notable, de «*Symptomhandlungen*», combinada con la expresión «*Zufallshandlungen*».

Al introducirlas, procede a una interesante distinción: en los casos de «equivocaciones» (*Vergreifen*), las «acciones» consisten en «la realización (*Ausführung*) de una intención inconsciente» y se presentan como «formas perturbadas de otras acciones intencionales» disfrazadas de torpezas. Las «acciones-azar» no requieren ni «intención consciente» ni «pretexto»: como «acciones-síntomas», «expresan algo que el actor (*Täter*) mismo no sospecha y que generalmente no tiene intención de comunicar sino de guardar para sus adentros».⁴¹ Son en este sentido «acciones» puras. Ahora bien, en esta ausencia de intención, así fuese consciente, se denuncia con más crudeza aún el efecto de la «intención inconsciente». La progresión misma de las categorías en la *Psicopatología* obedece, bien

41. GW IV, 212 (cap. IX).

mirado, a este principio: Freud considera primero las acciones que traducen una intención inconsciente en el lugar de la intención confesa, antes de dirigirse a las acciones en cierto modo más despojadas —y hasta más pobres e insignificantes en cuanto a su tenor psicológico—, pues aquí *se muestra* literalmente lo real inconsciente que no sólo las «anima», sino que las «actúa».

Pero, puesto así al desnudo, el núcleo del término *Handlung*, todavía muy descriptivo y finalizado, requiere introducir un término más neutro que remite al procedimiento en sí, *Leistung*.

Así, el objeto de la *Psicopatología* es sacar a la luz «ciertas carencias de nuestras actuaciones psíquicas (*psychische Leistungen*) [...] y ciertas efectuaciones (*Verrichtungen*) en apariencia desprovistas de intención».⁴² Estas mismas acciones, visibles, no hacen más que dar cuerpo a las *Leistungen* y *Verrichtungen*, y se trata de demostrar que éstas están «totalmente motivadas y determinadas por motivos que la conciencia desconoce».

Hay que apreciar correctamente la tesis freudiana: no dice que habría dos clases de actos, de motivación consciente y de motivación inconsciente, y que la *Psicopatología* sólo se habría dedicado a inventariar los de la segunda categoría psicológica. La intención inconsciente es lo real del acto al que se denomina fallido, y la teoría precedente nos dice cómo: es una moción que se descarga en el acto mismo y por él.

En este sentido, lo que Freud afirma en la conclusión de su libro es un determinismo casi realista, o sea no solamente un «determinismo psicológico» sino un determinismo de la actuación misma del inconsciente: «Una expresión no intencional de mi propia actividad psíquica (*Seelentätigkeit*) me revela algo oculto que a su vez per-

42. Ob. cit., 267 (cap. XII).

tenece a mi vida psíquica (*Seelenleben*).⁴³ Obsérvese la progresión: el inconsciente no es un cierto motivo general de la acción, del lado psicológico; se parte del acto mismo para encontrar huellas de ese «algo» (un «real oculto») que a su vez permite retornar sobre la «vida psíquica». Tal es el único credo analítico sobre el asunto: el resto no es más que «superstición». Quiere decir que la *Psicopatología* es mucho más que una psicología de los actos inconscientes: es una teoría de la «actuación» misma, como puesta en acto —en el sentido literal de *Leistung/Verrichtung*— de ese «real» que perturba a la «intención» (a secas, es decir, «consciente»).

Sólo a este título la acción es síntoma: o sea que solamente en el traspie se muestra lo real del acto, a la luz del saber del inconsciente. Es visible el peligro de presentar los actos fallidos como *expresión* de una intención, como si el «actor» se sirviera de ellos para decir algo que habría sido enunciado ya por «su inconsciente»: es *el acto* el que, como acto, *dice*, habiendo actuado el sujeto y «dicho» él mismo, por la vía de «su» acto.

Pero, precisamente, cabe preguntarse qué tendrá que ver esto con la teoría originaria del «acto específico». La *Fehlleistung* parece, en efecto, el prototipo del acto inadecuado: el sujeto-actor se encuentra de pronto con que es productor de un acto que, con el pretexto de una acción finalizada hacia un propósito determinado, revela ser efecto puro del inconsciente. El Otro está implicado aquí como el referente y a veces testigo de un mensaje, cuyo real ha emergido súbitamente. De ahí el breve desvalimiento que produce el acto fallido —aunque hubiese generado un efecto cómico—, descubriéndose el sujeto en un inocente pasaje al acto. *Psicopatología de la vida cotidiana*, en efecto, en el sentido de que el acto es la versión *social* del síntoma.

43. Ob. cit., pág. 286 (cap. XII).

3. La acción-compulsión o la praxis obsesiva

Hay, no obstante, un caso en el que Freud ubica las acciones como encarnación del síntoma: es el de las «acciones compulsivas» (*Zwangshandlungen*). Caso más notable aún por cuanto la neurosis obsesiva se distingue por el trabajo de la representación: contrastando con la conversión histérica y con la externalización perversa, la internalización es la vía regia de la *Zwangsneurose*. El registro de la acción adquiere aquí un mayor relieve. Porque si bien Freud relaciona esta neurosis con una lógica defensiva, define también en ella un «momento de la acción» tan articulado, que hace pensar en un auténtico ejercicio (*Übung*) ritualizado. No es casual entonces que las acciones compulsivas adquieran su consistencia y revelen todo su alcance inconsciente en oportunidad de comparárselas con los «ejercicios religiosos». ⁴⁴ Así pues, de ellas va a interesarnos aquello que, en la acción, se cristaliza en un bloque de la representación al mismo tiempo que en una descarga.

El ser de tales acciones es estrictamente lo compulsivo, pero esto mismo subraya su carácter puro de acción, no pudiendo el sujeto, literalmente, *hacer* otra cosa. Esta coacción confiere a los actos su valor de «ceremonial»: su solemnidad litúrgica es, por lo tanto, lo que impone el paralelo religioso.

Con todo, este ceremonial se distingue por su carácter solitario. Prescinde de la parte social de la acción y se despliega en otro tiempo, en esa «cantidad de horas» consagrada a «un hacer misterioso (*geheimnisvollen Tun*) en un retiro melusinesco». ⁴⁵ Por lo demás, estos «actos sagrados»

44. *Actes obsédants et exercices religieux* («Acciones obsesivas y prácticas religiosas»), 1908, ensayo publicado en francés a continuación de *L'avenir d'une illusion* (*El porvenir de una ilusión* [1927]), PUF.

45. GW VII, 131.

se despliegan dentro de la esfera doméstica: «El ceremonial neurótico consiste en pequeñas acciones (*Verrichtungen*), acciones complementarias (*Zutaten*), acciones trabadas, colocaciones en orden».46 Esta ceremonia de la vida cotidiana, mecánicamente regulada, atrae al obsesivo, quien le añade una «conciencia particular en la ejecución y angustia en caso de omisión». Además, este específico actuar funciona en forma autárquica, cuidadosamente aislado de «cualquier otro actuar». Señalemos que esta «caricatura semicómica y semilamentable de una religión privada» da la impresión de una verdadera *praxis* en el sentido que antes definíamos:47 en efecto, su fin no está en su objeto, como el acto banal de la vida cotidiana, sino que parece tenerlo en ella misma. Actuar se convierte en un fin en sí: precisamente su autosuficiencia confiere a la acción-compulsión su apariencia absurda.

Lo que otorga su sentido a tales acciones es el estar «al servicio de intereses importantes de la personalidad».48 Estos «intereses» sólo logran manifestarse, tomar cuerpo, en el acto mismo. Aquí es necesario medir los términos de Freud para comprender la función inconsciente de tales actos: ellos «dan expresión a acontecimientos de influencia persistente así como a pensamientos cargados de afectos». Detrás de la acción corresponde ubicar, pues, el acontecimiento (*Erlebnis*) y el pensamiento (*Gedachte*). ¡Es que, justamente, la acción tiene la vocación de transformar el acontecimiento en acto, el pensamiento en acto, y por ende el pensamiento en acontecimiento! El acto debe ser leído según este doble registro de la influencia del acontecimiento (traumático) que él traiciona y traduce, y del pensamiento cargado de afecto que él expresa. Tales acciones

46. Ob. cit., pág. 130.

47. Véase más arriba, págs. 211-2, en relación con la *praxis* aristotélica que sólo encuentra su fin en sí misma.

48. Ob. cit., pág. 132.

«hacen esto, aclara Freud, de dos maneras, o bien como representación directa, o bien como representación simbólica; así pues, se las interpretará ya sea de manera histórica, ya sea de manera simbólica». He aquí, pues, toda una hermenéutica encarnada en el acto.

Esta extraña praxis tiene la función de defender de un peligro lo mismo que de proteger contra una desgracia. Se escribe en una especie de futuro anterior: es como si el sujeto se apresurara a actuar, precipitándose en el acto para realizar lo que en otro tiempo quiso que se hiciera, dentro de él. Freud piensa así un trabajo psíquico de desplazamiento que otorga al acto su sentido metafórico (en el eje de la representación), pero también el acto «real» —objeto de la prohibición— que simultáneamente se esconde en el acto ritual y se realiza en él. Valga como prueba la asombrosa acotación de que «con los progresos de la enfermedad, las acciones que en el origen se encargaban más bien de la defensa se acercan cada vez más a acciones cargadas de oprobio (*verpönten Aktionen*), por las cuales la pulsión osaba manifestarse durante la infancia». ⁴⁹

Es revelador que Freud haya, al pasar, cambiado de término: la *Handlung*-síntoma es el equivalente de la *Aktion* de origen. Esto significa que la acción plenamente real que se prohibió —por ejemplo la masturbación— se ha transformado en manejo o manipulación. Así es la acción compulsiva: *nueva* puesta en acto, por mediación simbólica, de la Acción primera. Así pues, hay que ser realistas y buscar en el ceremonial simbólico el Acto que se hallaba en los comienzos... Hasta el punto de que podríamos imaginar que ambos se confunden en un acto final único, a la vez insensato y lleno de sentido, donde la prohibición se confundiría con su transgresión. A este

49. Ob. cit., pág. 137.

acto imposible tendería sin duda la acción obsesiva, como de manera asintótica. Es *por no* hacerlo por lo que el obsesivo repite su acto irrisorio, pero lo que sostiene su repetición sin fin es la esperanza de hacerlo alguna vez.

Por lo tanto, el acto obsesivo se produce en legítima defensa contra el Padre castrador, pero también emana de este Padre como *orden de actuar*.

Se advierte la elocuente ambigüedad de la acción compulsiva: por un lado, aplaza la puesta en acto por su reiteración misma; por el otro, permite *practicar* la defensa. A lo sumo el acto puro, el *raptus* obsesivo, desbarata la defensa, en una orden brutal de transgredir.⁵⁰ El resto del tiempo, podríamos decir, el obsesivo funciona como «practicante» de su fe hacia el Padre, tan cargada de ambivalencia.

4. *Del acto fallido a la primera mentira: el traspié histérico*

La acción revela, pues, su significación en tanto que actúa de consuno con la formación de síntoma. Si la neurosis tiene su origen en un trastorno radical de la representación —o sea lo que el sujeto no quiere saber de la moción pulsional reprimida—, es interesante determinar qué momento de este destino de lo reprimido involucra a la acción.

Así sucede con el «traspié» histérico, que debe ser tomado en su sentido casi motor. Si el histérico «sufre esencialmente de reminiscencias», éstas encuentran en un

50. Se citará la famosa descripción del *Journal de Salavin*, de Georges Duhamel, que describe el *raptus* de tocar la oreja del jefe, erigida en verdadero objeto totémico. René Laforgue adivinó en su época su eminente sentido analítico («Le cas Salavin», 1928, en *Essais sur la Schizonoïa*, Ed. du Mont-Blanc, 1965, págs. 166 y sig.).

momento decisivo una cristalización en los actos que sellan en cierto modo la relación renegada con el Otro. Freud da un ejemplo esclarecedor con el caso Emma, recordado en el *Proyecto*: «Emma está obsesionada actualmente por la idea de que no debe entrar *sola* en una tienda. Responsabiliza de ello a un recuerdo que se remonta a sus trece años»: el de dos vendedores que se rieron a carcajadas al entrar ella en una tienda, sumiéndola en la confusión y haciéndola escapar. Detrás de este recuerdo consciente Freud no tarda en descubrir otro: «Teniendo ocho años había entrado dos veces en una tienda de comestibles para comprar golosinas, y el dueño llevó su mano, a través de la tela del vestido, a sus órganos genitales. Pese a este primer incidente volvió a la tienda, pero luego dejó de ir. Después se reprochó el haber ido a ese comercio, como si hubiese querido provocar un nuevo atentado. Y, de hecho, la ‘mala conciencia’ que la atormentaba podía derivar perfectamente de este suceso.»⁵¹

Este retorno al «lugar del crimen» merece una mención para una teoría del «traspíe» histérico. En efecto, la primera vez es la de la *Urszene*, atentado en que el sujeto, inocente, recibe el anuncio del deseo del Otro. Con ello mismo es provocado por el Otro, al sufrir el anuncio con impotencia. Pero a este primer tiempo le sucede otro: el del acto propiamente dicho, que hace volver al sujeto seducido al lugar de la seducción. Se plantea el problema de lo que Emma iba a buscar a él, y a qué título esta puesta en acto tiene que ver con la formación del síntoma.

El sujeto da su propia versión, neurótica, a través de la sospecha que se dirige a sí mismo («*como si* hubiese querido provocar un nuevo atentado»). Pero el efecto esperado

51. *Esquisse d'une psychologie scientifique*, 2da. parte, § 4, trad. fr. en *La naissance de la psychanalyse*, pág. 364. Compárese esto con la temática de los actos específicos, *supra*.

de la acción no entrega su sentido inconsciente: es como si «la primera vez», precursor sombrío de la neurosis, hubiese permanecido ciego. Sólo en el segundo tiempo se fija el trauma, en el a posteriori. En efecto, sólo entonces la víctima se siente culpable, atribuyéndose una parte importante en la responsabilidad del atentado. Pero lo que Emma buscaba confusamente en esta segunda edición de la escena originaria es también lo que había sucedido en la primera. Averiguación oscura sobre el deseo del Otro, es decir, sobre lo que éste buscaba en el proceder sexual del que ella era blanco y cuyo tema patente es la castración.

En este acto se anuda propiamente el nudo patógeno de la reminiscencia. No es indiferente, pues, que la «*prôton pseudos*», la «primera mentira histérica»,⁵² se produzca en un acto. La vivencia fóbica ulterior encuentra su origen en «la activación» de la escena primitiva pasivamente sufrida:⁵³ temor de que se repita el acto de seducción que Emma legitimó de algún modo con su regreso. Toda la estrategia de provocación y fuga de la histérica podría cobrar sentido en esta irrisoria tentativa de actuar el deseo del Otro, induciendo al seductor a descubrirse, suscitando con ese fin el extraño ballet del acto y de la finta: conocido arte histérico del «traspié» inocente.⁵⁴

5. De la renegación a la práctica de la castración

En efecto, la acción-síntoma revela plenamente su función como *práctica de la castración*. Esto es lo que encuen-

52. Éste es el título de la sección citada, pág. 363; cf. también pág. 367.

53. Es sabido que Freud opone la escena primitiva histérica pasivamente vivida a la escena obsesiva, vivida activamente.

54. Remitimos a nuestro *Freud et la femme* (Calmann-Lévy, 1983) sobre el sentido último de ese ballet habida cuenta del «querer-mujer».

tra Freud en la mujer, en su artículo sobre «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos», cuando se refiere al «complejo de masculinidad».

Para la niña pequeña que ha juzgado y decidido desde el vamos, que «lo ha visto, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo» —eso, el objeto fálico—, son posibles dos caminos (¡aparte de la asunción!). Si uno de ellos es la *renegación* —negar pura y simplemente la realidad de la castración—, otro consiste en sostenerse de la esperanza literalmente más loca: «La esperanza de obtener un día un pene, y de ese modo volverse semejante al hombre puede subsistir en épocas increíblemente tardías y ser motivo de acciones (*Handlungen*) extrañas, de otro modo incomprendibles».⁵⁵

Es harto curioso que Freud parezca retroceder ante esta extrañeza hasta el punto de no dar ejemplos: es que aquí está indicando lo *Unheimlich* de la castración, del lado de la mujer. Lo más importante es que esa «extrañeza» se practica, se expresa en «acciones». ¿Es ésta la «renegación»? Freud parece vacilar, ya que presenta a la renegación propiamente dicha como una alternativa. Pero esta renegación de la realidad de la castración no se manifiesta de otro modo que en forma de «acciones». En realidad, parece que la renegación propiamente dicha concierne al eje de la representación en sentido amplio,⁵⁶ así fuese con «repercusiones» en el plano del «actuar». Existirían, al lado de esta renegación propiamente dicha, esas «acciones» producidas al margen, a la vez medio de practicar la renegación y de aplazarla. Señalemos que es este núcleo de acciones bizarras el que acredita la imagen ideológica del imprevisto femenino.

55. GW XIV, 24.

56. Sobre la diferencia entre este acto y los otros, remitimos al capítulo VII, *supra*, págs. 217-9.

Con esta observación Freud nos señala un punto interesante: es aquí donde el sujeto parece actuar de cualquier manera —«hacer cualquier cosa», como se dice para calificar un acto que se considera injustificado—, y hay razones para sospechar que la castración (renegada) le suministra la correspondiente energía.

Esto, en definitiva, no nos aleja tanto como parece del «acto fallido»: pero se trata de «actos fallidos» que tienen la particularidad de que su «motivo» es la «castración». De manera todavía más radical, esto es lo que coloca a la mujer en posición de *poner en acto la renegación*. Freud tiene sin duda una razón concreta para emplear en este contexto el término *Handlung*: ¡debemos pensar que sólo para la mujer la castración se convierte en una verdadera praxis! La renegación es lo que la hace «activarse», hasta el punto de estructurarse toda ella como «acto fallido», como lo muestra el «en vilo» histérico. Casi correspondería definir semejante «comportamiento» de la castración como un acto crónicamente no específico, ausencia de objeto vuelta a experimentar una y otra vez...

Enfrente, podemos decir, del otro lado, masculino, de la renegación, la *perversión* se ofrece como aquello que asigna el acto como estrategia de la castración.

Es un dato muy conocido de la experiencia clínica el que el perverso se impone como el «activista» del inconsciente hasta el punto de relucir en el fantasma del neurótico como el campeón de la realización. Freud, al atribuirle como privilegio los «fantasmas conscientes»,⁵⁷ lo sitúa en esta línea de la realización que hace sospechar, paradójicamente, una carencia de fantasmaticación.

El Acto hace para el perverso de ética y de instrucciones de uso de su excitación y del Otro: hasta el punto de que la estrategia de desafío y provocación sirve para la

detección de esta estructura. El desafío, como ser-en-el-mundo del perverso, manifiesta su ambición de «producir efecto»; especialmente para el Otro, al que el desafío se dirige.

De ahí el activismo de lenguaje que distingue al perverso, en el sentido propio del *speech act* que arrastra a la acción.⁵⁸ Mediante la «provocación», se convoca al Otro como testigo de una transgresión que lo llama al mismo tiempo como cómplice. Este furioso activismo del perverso se apoya en el programa tendiente a que salte a la vista la evidencia de que la Ley no existe, y por lo tanto de que hay al menos *un* hijo para quien la prohibición es letra muerta. Pero la paradoja está en que siempre hay que actuar de nuevo para *volver* a mostrar que el Padre no tiene fuerza de ley.

Por eso el Padre desafiado retorna, cual la estatua del Comendador,⁵⁹ para imponer al sujeto el *delito* contra un Padre de piedra, que siguió vivo justamente por no haber sido inmolado en una dialéctica edípica. Lo que revela el *delito*, máximo extremo del pasaje al acto perverso, y lo que manifestaba el *desafío*, postura crónica del ser-en-el-Otro perverso, es cabalmente la *renegación* primitiva, aquella que recae sobre la castración y no cesa de retornar en lo real. Si el perverso la conjura mediante el fetiche, éste se encuentra capturado en un *dispositivo* que asocia el goce a cierta secuencia de actos que lo condicionan estrechamente. Precisamente es este punto ciego puro de

58. Es sabido que después de Austin contamos con una teorización lingüística de tales actos de lenguaje. El psicoanálisis puede referir el sentido de tales actos a las estructuras inconscientes antes que como función general de la locución. El perverso, por ejemplo, usuario eminente del *speech act* como estrategia inconsciente.

59. El ejemplo es aquí la cosa misma, puesto que Don Juan despliega hasta el extremo el atolladero [*impasse*] perverso. Cf. nuestro *Le pervers et la femme*, Anthropos/Economica, 1989, cap. I.

la representación evidenciado por la renegación lo que necesita ser llevado a los hechos. Júzguese el «efecto» del encuentro entre el tipo perverso masculino y la histérica cuando montan una de esas «maquinaciones» que han sellado la concepción occidental del Eros: ¡hay en la pareja ilustre algo que se parece a un inconsciente puesto en acto, tragedia que nace de lo que ocurre cuando la castración se practica de a dos!⁶⁰

III — UNA METAPSICOLOGÍA EN ACTO: EL ACTUAR EN LA CURA

Al seguir estas líneas temáticas desembocamos cada vez en una cuestión que es posible definir como la de la relación del acto con el fantasma. Es significativo que, en Freud, esta cuestión, lejos de hallarse formulada en su centralidad, se imponga como prolongación de una serie de otras cuestiones. Lo que se inscribe en la falla del acto de satisfacción, en el referente de la *Urszene*, en la acción-síntoma, ¿no es esta cuestión central de la relación del deseo con su «forma» y con su «materia»?

Lo cierto es que, en contraste con una larga tradición filosófica, Freud no hace funcionar *Phantasie* y *Tat* como oposición semántica: ambos afrontan más bien sus «intereses» respectivos en relación con sus respectivas funciones en la escena del deseo y de la realidad. De hecho, no empiezan a combatir sino en un terreno preciso: el de la «cura». De ahí que veamos surgir en los textos «técnicos» de Freud el último registro del acto: ese, decisivo, en que se verbaliza como *Agieren*.

60. El prototipo serían Eloísa y Abelardo, pareja del docto prendado del saber y de la mujer, empuje-a-saber: el desenlace es un buen indicador de lo que está en juego... Cf. nuestro trabajo *Le couple inconscient*, ob. cit.

El *Agieren* se impone a la conceptualización analítica como «problema técnico», expresión para la que se conserva su sentido concreto y equívoco. En los registros precedentes había cruce con el acto: de ahora en más, éste ocupa el frente de la escena analítica y va a conducir su dramaturgia.

Más que reducirlo a su función, conviene abordarlo fenomenológicamente, por sus efectos, a fin de determinar qué cosa de la problemática freudiana precedente específica y qué cosa «dramatiza».

1. La práctica del recuerdo y la «puesta en acto»

El *Agieren* se manifiesta en la cura por la repetición, que ocupa de este modo el lugar del recuerdo. Hay que atender cabalmente a este hecho capital de que el sujeto «pone en acto» *en lugar de* recordar. En el caso extremo, «el paciente *no tiene ningún recuerdo* de lo que olvidó y reprimió, y no hace otra cosa que *actuar*». ⁶¹ Evidentemente, Freud menciona este caso extremo a fin de utilizar esta noción de *Agieren* en un par de opuestos, y ése es decididamente el destino de la temática del acto.

Así pues, el actuar es repetición de lo reprimido «en forma de acción», y no «en forma de recuerdo». El denominador común es, por lo tanto, el contenido reprimido, que se aprehende en un caso en forma de rememoración y en el otro en forma de «acto». Freud acredita tan claramente este modelo que, sirviéndose de algunos ejemplos, propone un modo bastante mecánico de *traducción*: *en lugar de* decir que recuerda «haber sido insolente e indócil respecto de la autoridad parental», el paciente va a actuar

61. «Recordar, repetir y reelaborar», GW X, trad. fr. en *La technique psychanalytique*, PUF, pág. 108.

agresivamente en dirección al analista; *en lugar de* recordar sus fracasos infantiles, va a actuar mediante una neurosis de fracaso; *en lugar de* recordar la culpabilidad primitiva, va a actuar *hic et nunc* en forma de «vergüenza». ⁶² Pero, a causa de esto, la repetición perpetúa lo insabido al tiempo que permite *practicarlo*.

Podríamos pensar que el «acto» es entonces un pensamiento inconsciente concretado y aplicado. Pero debemos prestar atención al hecho de que lo que el acto manifiesta es lo insabido: por lo tanto, lo que el acto traduce es el acceso imposible a la rememoración, pero ésta es la vía por la que entra en la transferencia, como lo indica el primero de los tres ejemplos de Freud. Pues en el fondo el acto tiene un valor «social»: se lo emite ante, si no *para*, el otro, en este caso el analista. Sólo que Freud parecería tratar de evaluar con suma prudencia la ganancia del acto: o sea lo que se perdió en cuanto al contenido y ganó en cuanto al revelamiento.

Podemos considerar el *Agieren* como un elemento determinante de la transferencia. Pero, en su exposición del *Compendio de psicoanálisis*, Freud lo presenta más modestamente como una «ventaja» de la transferencia. Dicho de otra manera, la situación transferencial tiene el efecto de *dramatizar* la relación, de tal manera que el paciente «actúa» (*agiert*) para nosotros, en lugar de informarnos (*berichten*): ⁶³ ¡se vuelve, pues, «agente»!

Así pues, el *Agieren* pasa a ser la parte dramática de la transferencia. La metáfora teatral lo indica en grado sumo: el paciente efectúa una verdadera sesión de representación (*vorführt*) ante el analista, situado así como espectador atento e interesado, de «un importante fragmento de historia de su vida», con «una claridad plástica».

62. Ob. cit., págs. 108-109.

63. GW XVII, 101.

Entendamos que, gracias al *Agieren* de su historia, el analizante puede hacer ver («plásticamente», como en el espacio) lo que de otro modo hubiese quedado en estado de «información».

Es como si, en lugar de contar, el analizante pusiera su relato «en escena». Ganga para el analista, quien acoge con placer este «psicodrama» involuntario. Pero es notable que Freud no presente el *Agieren* sino como un suplemento de información, valioso, con toda seguridad, y hasta decisivo en la transferencia, pero seguramente no como la esencia de ésta. El inconsciente no está todo entero en el «acto transferencial»: es como si el sujeto variase más bien los modos de expresión. El *Agieren* no es ni más ni menos que su versión dramática, que deberá cargarse a la cuenta de las principales «ventajas» de la transferencia.

2. La dramaturgia de la cura: acción y abreacción

Todo parece indicar que Freud considera esta dramaturgia de la transferencia que es el *Agieren* como un peligro virtual, tanto como un inapreciable momento de verdad, irremplazable. Pues en este acto teatral hay un peligro de teatralismo, algo así como una histerización del proceso de búsqueda de la verdad histórica. Freud lo expresa con esta asombrosa fórmula: «No nos parece en absoluto deseable que el paciente, fuera de la transferencia, *actúe (agiert)* en lugar de recordar; el comportamiento (*Verhalten*) ideal para los fines que perseguimos sería que se conduzca lo más normalmente posible fuera del tratamiento y que sólo dentro de la transferencia exprese sus reacciones anormales». ⁶⁴

Esta prohibición apenas velada de poner en acto los

64. GW XVII, 103.

conflictos en el exterior de la cura preserva el valor dramático del *Agieren*, encerrándolo en el recinto sinérgico de la propia cura. Quiere decir que el *Agieren* no puede ser más que momento de excepción, «perverso» inclusive, en el proceso orientado a la rememoración. Actuar fuera de la cura no sería otra cosa que «excitarse» estérilmente y retardar la dialéctica del recuerdo. Lo cierto es que esta limitación, a la larga, confiere a la puesta en acto su pleno valor: la clave de la transferencia es hacer actuar el conflicto en su extremo de verdad. Así pues, la puesta en escena de éste en la cura encuentra aquí su pleno efecto, siempre y cuando no se reduzca a un «efecto de escena». Por «hacer comedia» fuera de la escena analítica, el paciente corre el riesgo de malograr su entrada en escena *dentro* del análisis o su salida *de* la escena analítica. Así se aclara la asombrosa pertinencia del «consejo» de Freud.

¿Dónde situar exactamente el «peligro» del *Agieren*? Se lo podría explicar por la capa más arcaica de la relación analítica que él conmemora, o sea el *Abreagieren*. Síntoma de ello es que la evocación histórica del *Abreagieren* nunca está lejos cuando Freud menciona el *Agieren*.⁶⁵

En efecto, la tesis capital de las «reminiscencias» patógenas debía respaldarse paradójicamente en una teoría de la acción (*Wirkung*) perdurable de los acontecimientos (*Erlebnisse*) mismos, y en la posibilidad de re-acción condicionando el desencadenamiento del proceso patógeno según que el efecto «catártico» haya podido tener lugar o no. Aquí se barrunta que «en el lenguaje el ser humano encuentra un equivalente (*Surrogat*) de la acción (*Tat*), con cuya ayuda el afecto puede ser 'abreaccionado' más o menos de la misma manera». ⁶⁶ Así pues, el impedimento

65. Cf. por ejemplo en el *Compendio de psicoanálisis*, ob. cit.

66. Cf. «Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos», 1893, GW I, 87.

de la acción condena al afecto al recuerdo y tiene el efecto paradójico de *hacer actuar* la representación: «Las representaciones ahora patógenas conservan así toda su frescura y su carga afectiva porque tienen vedado el desgaste normal por abreacción y la reproducción en estados donde no habría entorpecimiento de las asociaciones». ⁶⁷

Este modelo del *Ab-re-agieren*, que articula las ideas de actuar, reacción y separación, permite tomar en cuenta, curiosamente, el trabajo de rememoración en el que el sujeto se complica: pero dicho trabajo no se aborda sino en este registro de las trabas a la acción, que asigna al lenguaje el papel en última instancia de *Surrogat*. Sólo el pasaje de la hipnosis a la cura por el lenguaje permitirá conjurar esta representación.

El repaso que precede permite comprender que en la nueva problemática en que la rememoración se hace constitutiva —y con ella el trabajo específico del lenguaje—, la temática del *Agieren* amenace peligrosamente con reintroducir lo que había sido abjurado, o sea el papel fundador del *Agieren*. Éste es el motivo, a nuestro juicio, por el que Freud no deja de recordar el papel de *Ersatz* incompleto del acto en comparación con el recuerdo, cada vez que lo menciona: es lo que sucede con Dora, quien «pone en acción» una parte importante de sus recuerdos y fantasmas en vez de reproducirla en la cura. ⁶⁸

Esto da cuenta de otro efecto concreto: el de que el brusco retorno del *Agieren* en la cura contiene en germen el riesgo de histerización de la relación analítica. No es otra cosa lo que Freud describe bajo el término de «amor de transferencia» (*Übertragungsliebe*). No es casual que para describir el desencadenamiento de la crisis vuelva

67. GW I, 90.

68. En *Cinq psychanalyses*, pág. 89. Cf. *Freud et la femme*, pág. 74.

a imponerse la metáfora teatral: «La escena ha cambiado por completo, es como si súbitamente una comedia hubiese sido interrumpida por un acontecimiento real, por ejemplo cuando se declara un incendio durante una representación teatral»,⁶⁹ lo que coloca al analista-*metteur en scène* en posición vacilante.

Lo más grave es que el trabajo de rememoración se ve interrumpido por esa puesta en acto capital que es el amor de transferencia, no queriendo la analizante «oír hablar ni hablar ella misma sino de su amor, para el que demanda reciprocidad», y perdiendo todo interés por el tratamiento... y hasta por sus síntomas. Nos encontramos así con la pintoresca definición involuntaria del acto como aquella situación en la que el sujeto no hace otra cosa que amar o, para ser mucho más exactos, erige su amor en tema exclusivo de su palabra. Sabemos que Freud elabora contra ello una estrategia tendiente a transformar en «irreal» este amor, de una irrealidad que va de suyo, como para desconectar el acto y reactivar la bomba de la rememoración.

¿No es éste precisamente el «momento de verdad» de retorno de la histeria en la cura, tan cierto es que este ejemplo constituye la cosa misma de la transferencia, así designada? Esta exasperación de la relación asignaría al *Agieren* la función «cómica», rechazando la «tragedia» de la rememoración al segundo plano: lo que asignaría a la ética del analista la labor de llevar de nuevo al sujeto del acto a su recuerdo.

Esto no significa que el *Agieren* pierda importancia: Freud hace de él la instancia de *repetición* sin la cual la rememoración correría el riesgo de resultar letra muerta o simple «experiencia de laboratorio». Eso es, en efecto,

69. *Observations sur l'amour de transfert*, trad. fr. en *La vie sexuelle*, PUF, pág. 119.

el análisis: un laboratorio y un teatro. Aquí se aíslan y analizan las mociones pulsionales, aquí se las juega y actúa. Al parecer, lo esencial para Freud es respetar la división de tareas: no dar vuelta las retortas donde se filtra el recuerdo, sino saber tolerar la histerización sin la cual el recuerdo mismo amenazaría con evaporarse.

¿No forjó con este solo fin el término *Durcharbeiten*, esa travesía de la resistencia que permitiría apropiarse del recuerdo, ponerlo en acto para un sujeto, pero justamente bajo la forma del «trabajo»? Mediante esta añadidura, el *Durcharbeiten* permitiría emancipar al *Agieren* de cualquier problemática del *Abreagieren*. La circunstancia de que nunca se hizo otra cosa que evocar esta noción permite sospechar que correspondería al registro del acto el no disipar nunca del todo esta ambigüedad, mantillo de la «acción analítica».

CONCLUSIÓN. EL ACTO COMO EQUÍVOCO METAPSICOLÓGICO

El momento faustiano del análisis

Se plantea así finalmente el problema de saber en qué sentido preciso puede figurar el adagio goetheano como epígrafe de la teoría freudiana de la acción.

Al comienzo (*Im Anfang*), la acción lo es con seguridad por cuanto fue por el registro de la «acción específica» como Freud aprehendió lo que da vuelo al trabajo del inconsciente: la relación con el Otro, constitutiva del inconsciente, encuentra su origen en esa impotencia primitiva. Pero, señálemoslo, todo comienza para el inconsciente en el hecho de *no poder actuar*.

Originaria, la acción lo es, en segundo término, debido a que media en la relación del placer con la realidad: pero,

una vez más, el inconsciente inscribe en ella su corrección irónica, adosando esta práctica al *prôton pseudos* y a lo que, simultáneamente, desbarata y alimenta toda práctica inconsciente, o sea la castración.

Pero sólo captada en su formalidad más extrema (la puesta en acto), la acción notifica su originalidad. No puede sorprendernos el que sea aquí donde se experimente del modo más radical la ambigüedad de la temática del Acto. El Acto afronta aquí su potencia propia con el poder de la Palabra, choque del que nace la experiencia analítica.

En efecto, cuando se refiere al adagio goetheano, Freud no puede ignorar que parafrasea, invirtiéndolo, el principio juanista: «Al comienzo fue el Verbo.» Ahora bien, ¿la experiencia analítica no toma del verbo su energía propia? Habría que sospechar que Freud sería, en este aspecto, más juanista que goetheano. ¿Qué última ironía hay que leer entonces en el epígrafe, que nos brindaría la clave del estatuto freudiano del Actuar?

Así pues, Freud reconduce el credo faustiano, enmendándolo fuertemente. Si afirmar la prioridad del *Tat* es «afirmar el carácter eterno y primitivo del devenir» identificándolo con la fuerza por excelencia (*Kraft*),⁷⁰ Freud suscribe cabalmente este movilismo, siempre y cuando no conduzca a un culto de la Fuerza y del inconsciente acto puro. Si con ello implica también afirmar «la anterioridad de lo no intelectual sobre lo intelectual», Freud lo suscribe a su manera pensando este cortocircuito de la representación que constituye el lado oscuro y real de la relación analítica, pero sin inscribir en él lo que está más allá de la representación: ¡solamente el envés de ese «intelecto deseante» que es el inconsciente! El *Tat* no sustituye dra-

70. Cf. *Le Vocabulaire* de Lalande, ob. cit., pág. 19, sobre las diversas interpretaciones de la fórmula goetheana.

máticamente a la muerte (*Wort*) y al sentido (*Sinn*) sino para relanzar su estocada. Si por último la fórmula goetheana señala «la creencia animista de que el mundo entero reposa sobre un esfuerzo análogo al deseo del que tenemos conciencia», la fórmula toma sentido cabalmente como texto del deseo mismo: es así como Freud, en un mismo movimiento, lo convierte en el principio motor del ser deseante y le opone el reconocimiento de la *Anankè*, principio antagonista independiente del deseo.

Lo primitivo del acto

En este nivel se nos reaparecen las consideraciones finales de *Tótem y tabú*, que dieron lugar a la afirmación de la originalidad de la acción. Freud relativiza en este texto el paralelo del neurótico con el «primitivo», precisamente en el plano de las relaciones entre pensar (*Denken*) y hacer (*Tun*): «Sólo el neurótico está totalmente inhibido en su actuar (*Handeln*), en él el pensamiento es un puro y simple sucedáneo (*Ersatz*) del acto (*Tat*). El primitivo no está inhibido, el pensamiento se transforma inmediatamente en acto, el acto es incluso en él, por decirlo así, el sucedáneo del pensamiento...».71

Este pasaje encuentra un eco inesperado en lo que respecta a la cuestión del *Agieren*: aquí también el pensamiento (*Gedanke*) se transforma directamente en acto. Lo que Freud dice aquí del primitivo vale allí por la puesta en acto neurótica. Pero justamente en este último caso lo que se pone en acto es el contenido de la represión, el «pensamiento reprimido». Así pues, se comprende al mismo tiempo por qué Freud mantiene el acto en su función de *Ersatz* —de suerte que en él no hallaremos «actualis-

71. GW IX, 194.

mo» ni lirismo del Acto—,⁷² pero también por qué el momento del acto, por su mismo carácter regresivo, confiere toda su potencia y su valor de *Agieren* a la moción reprimida.

¿Y si, precisamente, para pensar en los términos de *Tótem y tabú*, el *Agieren* fuera la expresión más «primitiva» de la transferencia, lo que permitiría pensar a la vez la regresión y la originalidad?

La arista metapsicológica de esta equivocidad del acto debería ser buscada en la tercera dimensión que el acto añade a la relación fundamental de la «representación» y la «cosa». Dimensión que vendría a expresar su mediación ciega.

En efecto, si en su más central elaboración metapsicológica⁷³ lo inconsciente se distingue de lo consciente como la «representación de cosa sola» opuesta a la «representación de cosa más la representación de palabra correspondiente», el proceso tiene que poder descifrarse según las dos racionalidades: la de la «verbalización», que asigna la rememoración hablada como la vía regia del análisis, y otra, más oscura y sin embargo fundamental, del «decir de la Cosa».

Relativizado y subordinado expresamente según la primera dimensión, el Acto —como *Tat*— podría traducir lo que sucede cuando la Cosa misma se pone a «hablar»

72. Es notable que las filosofías del Acto lo erijan en principio puro de subversión del conocimiento (Gentile), mientras que las filosofías de la Acción cuentan con una síntesis interna inmediata contra una concepción del conocimiento como representación (Maurice Blondel): en efecto, Freud experimenta la puesta en acto como esa vacilación del conocimiento y esa emergencia inmediata de un «adentro» del sujeto, pero sin hipostasiarla como tal, remitiéndola obstinadamente a una dialéctica de la representación.

73. La encontramos, en efecto, en el escrito sobre las afasias de 1891 y en la *Traumdeutung*: cf. *GW* II-III, 302.

en contravención de su elaboración verbal. Este momento del Acto sólo puede cobrar valor en la margen mística⁷⁴ de la elaboración del recuerdo: desde este punto de vista, Freud cierra resueltamente y de una vez para siempre el camino a una «psicagogia» del Acto por el cual el Inconsciente tomaría cuerpo. Hay no obstante algo que remeda una encarnación semejante del inconsciente: ese *momento* en que la cosa *de* la representación fulgura en el proceso mismo. En este momento en que el ideal de la cura puede creer en la Cosa que ella «invoca»,⁷⁵ lo que se notifica es cabalmente el inconsciente como Acto. *Momento faustiano* del análisis en que el demonio evocado se muestra, agudizando la escena, momento del encuentro cuyos prestigios el analista no puede exorcizar más que experimentando su violencia. Momento a reinsertar lo más de prisa posible en el proceso de rememoración, justo el tiempo de comprender que «la cosa» estaba ahí. Se le paga al analista y se instituye el análisis para saber este momento. De forma que, en resumidas cuentas, el adagio goetheano expresa su ética de manera hartamente aceptable, salvo que agregándole la cláusula de que, de este principio, no debe uno permitirse hacer un *fin*.

74. Sobre el sentido preciso del término, cf. *L'entendement freudien*, págs. 126 y sig.

75. Es sabido que Freud, en el trabajo de «construcción», subraya estos momentos privilegiados de emergencia histórica de la cosa misma de lo reprimido.

10. EL RELATO

Escritura del síntoma y escritura metapsicológica

Dichtung und Wahrheit, Poesía y verdad: con esta prestigiosa dupla fue a tropezar Freud, en un lapsus¹ indiciario de una apuesta: ¿cómo pronunciar juntos estos dos términos de complejo vínculo: quien quiere la poesía no se aleja de la verdad, quien elige la verdad tiene derecho a caer en la trampa de la ficción? Al titular así sus *Memorias*, Goethe formula la puesta de un desafío que preocupa enormemente al fundador del psicoanálisis, a su manera: conjugar poesía y verdad en un destino de vida que exhibe la afortunada síntesis de ambos, la de su propia historia.

Para el fundador del psicoanálisis el imperativo de «verdad» es, en efecto, radical, cae por su peso y silencia cualquier otra consideración.² No obstante, pasa por el

1. Cf. *L'Homme aux rats*, *Journal d'une analyse*, PUF, 1974; Freud escribe «Poesía y ficción» en lugar de «Poesía y verdad» (pág. 35); error que se repite en las págs. 42-113 y queda en el texto publicado (en *Cinq psychanalyses*, PUF, 1974, pág. 232). Sobre el contexto de esta equivocación, cf. *infra*, pág. 339.

2. Imperativo literalmente ético, siendo la ética «lo que va de suyo». Sobre este nexa ética/verdad, cf. nuestra elaboración de *L'entendement freudien. Logos et Anankè*, Gallimard, 1984.

señuelo del síntoma y éste exige que se reconozca su «poesía». Si el metapsicólogo intenta *explicar* el proceso, el clínico tiene que *contar*.

El psicoanálisis se aborda primeramente como relato de la neurosis: Freud remite a él como la prueba de verdad de todo juicio sobre el contenido de su «ciencia». En este punto hallamos «la historia de enfermo» (*Krankengeschichte*), término fríamente denotativo pero que debe ser escuchado en su compleja sonoridad: para el saber del inconsciente todo empieza con historias... de «enfermos». Una historia es cabalmente, en su género, una «ficción», pero por lo mismo que en ella se refleja la tragedia del «mal» neurótico, adquiere valor de *Dichtung*. Como además quiere «decir la verdad», coincide con la exigencia de *Wahrheit*.

Esto mismo permite apreciar ya el problema en juego: en el legado freudiano hallamos estas *Krankengeschichten*, fuente inagotable de referencias, «bien» en cierto modo adquirido. Queda por redescubrir la cuestión *ab origine*: ¿cómo fue posible algo así, una «historia de enfermo»? Se juega en ello el (re)descubrimiento del gesto por el que Freud liga su fundación a un relato.

Examinemos primeramente la expresión, que se inscribe en un campo semántico preciso.

En primer lugar, de los *Estudios sobre la histeria* a los *Cinco psicoanálisis* se trata, cabalmente, de historia-de-enfermo y no de la historia de la enfermedad. Es, por lo tanto, la historia de alguien, de Frau Emmy o de Fräulein Elisabeth von R., de Dora o de Hans: la denominación es fundamental aun cuando, debemos señalarlo, tiende a la personalización más espontáneamente, cuando se trata de una mujer, mientras que el hombre se distingue por una perífrasis o un atributo. El blanco del relato es, pues, el *Kranke*, el sujeto a enfermedad. Revolución discreta que habrá que justipreciar: la enfermedad está allí, sin duda,

dentro del relato, pero en la medida en que un sujeto dé testimonio de ella.

Sigue después una historia (*Geschichte*): en oposición a la *Historie* —la realidad de los hechos—, se trata del relato escrito (*narratio rerum gestarum*). ¿Relato de qué? Es primordial resaltar la distinción que Freud destaca regularmente entre la *Krankengeschichte* y la *Behandlungsgeschichte* («historia del tratamiento»),³ y eventualmente de la curación (*Heilungsgeschichte*).⁴ Es verdad que la cura proporciona el marco natural de cuyo eco inalienable es portador el relato, pero la historia de enfermo supera al atestado del tratamiento: el orden de lo *historisch* no es reductible al orden de lo *pragmatisch*.⁵ El acto analítico (como acto-de-lenguaje) se encuentra entero en la «historia», pero ésta de ningún modo se reduce a ese acto. A lo sumo debe ser posicionada cada vez en relación con él.

Tomada a la letra, la expresión *Krankengeschichte* anuncia, pues, la originalidad freudiana: primacía del «enfermo» sobre la «enfermedad», de la «historia» sobre la crónica que obliga a Freud a instituirse escritor de una «historia de vida» (*Lebensgeschichte*) revelada por el sín-

3. Sobre la aparición más significativa de este término, véase *infra*, págs. 304-6.

4. El término se emplea sobre todo en relación con el pequeño Hans: «La historia de enfermo y de la curación (*Kranken-und Heilungsgeschichte*) representada en las páginas siguientes de un paciente muy pequeño» («Análisis de la fobia de un niño de cinco años», *GW VII*, 243) así como a propósito del Hombre de los lobos (en un contexto interesante analizado, *infra*, págs. 331-2).

5. Cf. la declaración a propósito de la historia del Hombre de los lobos: «No puedo escribir la historia de mi paciente ni de manera puramente histórica ni puramente pragmática, no puedo dar ni una historia de tratamiento ni una historia de enfermo, sino que me veré obligado a combinar las dos formas de representación» («Historia de una neurosis infantil», sección II, *GW XII*, 36).

toma, verdadera «historia de sufrimiento» (*Leidensgeschichte*)⁶; como si el síntoma tuviese valor de verdad de una vida.

La expresión se refiere marcadamente a una psicopatología —la historia de enfermo es «historia de caso»— y hasta a una medicalización: el «enfermo» es también el «paciente» (término que Freud no tiene necesidad de suavizar en «analizante», así como no le choca llamar «doctor» al analista). Esto nos intima a sondear sus orígenes. Pero al conservar la expresión bruta, Freud, según su costumbre, queda con las manos libres para la originalidad del empleo. La *Krankengeschichte*, título común, brota del uso freudiano con la dignidad de un verdadero género literario inédito. Para apoyar esta afirmación se requiere una genealogía del escrito freudiano.

Esto supone ver el surgimiento del género *in statu nascendi*, en un primer tiempo: al evaluar sus fuentes —en la «historia de casos» a la que Charcot otorgó sus títulos de nobleza— veremos desprenderse el principio de la escritura freudiana. Es necesario después un análisis estructural del modo de representación (*Darstellungsweise*): captaremos, pues, en un segundo tiempo el trabajo de la escritura de casos en Freud deslindando sus momentos propios. Será hora entonces de sacar las conclusiones propiamente metapsicológicas.

6. El término aparece empleado especialmente en un contexto particular, durante el examen de «Una neurosis demoníaca en el siglo XVII», GW XIII, 353.

1. Primum narrare

Contar una «historia de enfermo» en lugar de confiar en la espectroscopia de una *enfermedad*, es sospechoso de por sí en cuanto a la exigencia de cientificidad. Es en este sentido como hay que entender las excusas de Freud, en la cuna del género, en los *Estudios sobre la histeria*: «Yo mismo quedé sorprendido de que las historias de enfermos que escribo se leyeran como novelas (*Novellen*) y de que carezcan, por decirlo así, del sello de seriedad de lo científico. Me consolaré pensando que este resultado tiene que imputarse a la naturaleza del objeto antes que a mi preferencia». ⁷ En un principio, es como lector de sus propios relatos como Freud se muestra sorprendido (dice literalmente «emocionado») por el extraño hecho de la legibilidad novelesca. Las historias revelan esta particularidad cuando se las plasma, de algún modo, negro sobre blanco. Para evitar cualquier equívoco, Freud aclara que sólo como «neuropatólogo» (consagrado él mismo, pues, a la «ciencia») debe tomar nota de esta idiosincrasia del tipo de escrito que está sacando a la luz. Miren cómo ocurre esto: esas «historias de enfermos» adquieren a pesar de mí, que soy su «escritor», un cariz literario.

Lo que les falta no es la seriedad del contenido sino esa «impronta de seriedad» (*ernsthafte Geprägtes*), por donde hay que entender cierta forma en la que se reconoce la marca de la «cientificidad» (*Wissenschaftlichkeit*). Ahora bien, no hay aquí elección personal ni «preferencia»: esto

7. Esta reflexión se sitúa al comienzo de la «epicrisis» de la señorita Elisabeth v. R., GW I, 227. La *Novelle*, «cuadro» realista, debe ser distinguida de la «romanza» (véase *infra*).

se debe a «la naturaleza del objeto». El objeto (*Gegenstand*) es aquí el sujeto; entendamos —porque Freud es avaro del término—⁸ el «enfermo», aquel cuya historia se escribe y hace estallar, por la discursividad que éste requiere, la norma del discurso científico. Por todo ello, significa Freud, no hay que «exagerar»: ¿por qué «hacer literatura» con la neurosis,⁹ si ella es la que «la hace», *sua sponte*, podríamos decir? Por lo tanto, hay que aliarse a este objeto y hacerse escriba de esa historia, atreverse a contar, a contrapelo de los hábitos de la «cientificidad»: primero narrar; el «orden de razones» debe surgir de la narración.

2. De la pintura a la diégesis

Freud hereda de Charcot la problemática de la «historia de casos» a la que, además, hace progresar de un modo radical.

Todo parte, en efecto, del problema de la «imagen de la enfermedad» (*Krankheitsbild*) que la mirada clínica debe construir. Problema *visual* y casi de videncia clínica. Así, él señala que el maestro de la Salpêtrière no «era ni un especulativo (*Grübler*) ni un pensador, sino una naturaleza artísticamente dotada, un *visual*, como él mismo se calificaba, un *Seher*».¹⁰ Así pues, las *Krankenbilder* se

8. Cf. el pasaje de las *Nuevas conferencias* comentado *infra*, págs. 323-4 y *Conclusión*, págs. 365-8.

9. De ahí la molestia suscitada por las reescenificaciones literarias de los casos freudianos, que resuenan como una *redundancia* de la clínica por el *pathos*.

10. Homenaje a Charcot publicado en 1893 en la *Wiener Medizinische Wochenschrift* (nr. 37), GW I, 22. Es preciso destacar que Freud recibía esta descripción de su «método de trabajo» (*Arbeitsweise*) del propio Charcot. Las futuras «autopresentaciones» de Freud están cal-

forman progresivamente en un «método de trabajo» que Freud no olvidará más: «Tenía la costumbre de contemplar las cosas que no conocía como nuevas, de reforzar día tras día las impresiones hasta que de pronto apareciese la comprensión de éstas». Se notará esta dimensión de «iluminación» que consiste en hacer brotar lo nuevo de la mirada: «Ante su ojo mental se ordenaba entonces el caos, estimulado (*vorgetäuscht*) por el retorno de los mismos síntomas; nuevas imágenes de enfermedades se presentaban, caracterizadas por la constante conexión de ciertos grupos de síntomas». De ahí un «goce intelectual» en «ver algo nuevo». Estas «nuevas cosas» para ver son los «estados de enfermedad» (*Krankheitszustände*), viejas como el género humano pero que surgen como primicias para el observador.

Esto es lo que Charcot *dejaba* también *ver* a través de los destinos trágicos de los pacientes, comentados con los recursos de una vasta cultura clásica y con «descripciones» (*Schilderungen*) cuya «plástica» Freud destaca.¹¹ Una pintura sostenida por una declamación y una «mostración»: ésta es la clave de un «teatralismo clínico»¹² de poderosos resortes dramáticos.

Vemos dibujarse el legado de Charcot y sus límites: en la «presentación de enfermos», con su dimensión «histórica», lo que se deja ver en reflejo es la imagen-de-la-enfermedad. Por todo esto, el encuentro entre el «síndrome» y el destino del enfermo aparece pintado en inolvidables

cadassobre esta sintaxis. Cf. sobre este punto nuestro trabajo *Le freudisme*, PUF, «Que sais-je?» n° 2563, cap. IV, págs. 64-70.

11. «Charcot», *ob. cit.*, pág. 26.

12. Cf. para una presentación detallada nuestro artículo «Charcot et le théâtralisme clinique», *Le Scarabée international*, n° 3-4, 1983, págs. 251-263.

colores: Freud subraya la «obra maestra de construcción y articulación» que constituían sus exposiciones clínicas, de suerte «que en todo el día no iba a poder uno liberar su oído de las palabras que habían resonado en él ni quitar de su pensamiento el objeto demostrado». ¹³ Estos caracteres del «cuadro» charcotiano se verán transpuestos en la *Krankengeschichte* freudiana. Pero en lo sucesivo el «enfermo» ya no es la ilustración, por penetrante que sea, de la enfermedad; es el lugar mismo donde se realiza la forma clínica. Cambio, sin duda, en el dispositivo de escucha clínica: invención del procedimiento analítico, donde el sujeto adviene al centro por medio de la asociación libre. Pero en el plano discursivo el saber clínico requiere la historia del enfermo no ya tanto como ilustración de la «enfermedad» sino como «la cosa misma», ¹⁴ dejándose ver.

Por este motivo se produce en el plano de la historia de enfermo este *surgimiento de lo nuevo*: la «naturaleza psíquica» queda subjetivada. Así pues, la elocuencia teatral de Charcot, aedo del síntoma, pasa al estilo del *relato* freudiano. En lugar de un comentario referido a la clínica, pero todavía exterior a ella (de ahí la necesidad de un talento oratorio de Charcot, mostrador del síntoma), adviene esta especie de autocomentario del síntoma por sí mismo, relevado por la mediación de la construcción. Por un efecto fascinante, la impresionante «dicción» de Charcot pasa a la elocución del síntoma: el discurso *sobre* deviene discurso *del* síntoma.

13. «Charcot», ob. cit., pág. 28.

14. Sobre el balizado metapsicológico de la noción, remitimos al capítulo I, *supra*, págs. 119-165.

3. *El surgimiento del género: la «novela del síntoma»*

La historia del género en el itinerario freudiano revela ser elocuente: la *Krankengeschichte*, pese a la inmutabilidad de su denominación, cambia de función y naturaleza.

Lo atestigua la estructura discursiva del escrito: en los *Estudios sobre la histeria*, las *Krankengeschichten*¹⁵ se ubican claramente entre la «comunicación preliminar», que establece «el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos» y las «consideraciones teóricas», y la «psicoterapia de la histeria». Cumplen, pues, una función de ilustración, punto de pasaje obligado de la hipótesis a la teoría y a la terapia: en el centro del escrito, pero sabiamente agrupadas como documentos justificativos. Por otra parte, la historia de la enfermedad se distingue mal, por principio, de la «historia del tratamiento»: hay testimonio de un encuentro y de una estrategia de tratamiento, siendo aquí la hipnosis el medio de intervención; como reacción a esta situación se desprende la palabra histérica, en penetrantes destellos de los que Freud se esmera en tomar nota pero sin estar sistematizados.

Estamos frente a una «crónica» destinada a bosquejar «una imagen expresiva (*ein anschauliches Bild*) del estado del enfermo»,¹⁶ último homenaje al lenguaje de Charcot. Dicha crónica está destinada a reflejar la historia-génesis (*Entstehungsgeschichte*) de la enfermedad, lo cual supone la travesía de la «historia de los sufrimientos» (*Schmerzengeschichte*).

15. GW I, 51-99. Se quedan, por lo demás, con la parte del león...

16. Expresión empleada con respecto a Emmy v. N., GW, 130.

Todo se presenta como si Freud hiciera estallar progresivamente, bajo la presión de la experiencia psicoanalítica, este marco que supone la escisión historia/tratamiento, historia/teoría.

Todavía en el caso Dora, se parte del estado patológico (*Krankheitszustand*): la historia se refleja en el relato de los sueños y las tribulaciones del (corto) tratamiento. En cuanto al pequeño Hans, justo después de la introducción que instala la situación, se introduce la *Krankengeschichte* y polariza todo el texto, sacando luego la «epicrisis» las consecuencias teóricas. Con el caso del Hombre de las ratas estamos en el mismo plano de la cosa: *Aus der Krankengeschichte*, se habla desde la historia misma; la historia del tratamiento está de algún modo incrustada en ella y la parte teórica se reduce a «unas pocas indicaciones aforísticas sobre la génesis y el mecanismo de los procesos». ¹⁷ El caso del Hombre de los lobos, finalmente, titulado «Extracto de la historia de una neurosis infantil», se calca igualmente en torno a la trama de la (pre)historia del sujeto, desmarcándola de la historia del tratamiento. Todo se presenta como si la «historicidad» se depurara, en un proceso irresistible.

Comparemos las siluetas de Emmy o de Elisabeth y la fuerte estatura de Dora, y comprenderemos lo que ha sucedido: «objeto de estudio», perturbado por algunos bufidos resonantes, la histérica pasó a ser actriz del discurso: la historia de Dora, densa y corta, marca esta verdadera toma de poder por la histérica de su texto, el cual, debiendo contenerla, le hace las veces de teatro. Como en el teatro familiar, ella provoca el cortocircuito de todos los papeles y quita todas las máscaras, ¹⁸ transforma al propio

17. GW VII, 381.

18. Es sabido que ella denuncia el adulterio paterno al que pone fin, que inculpa a la complacencia materna y culpabiliza al seductor

Freud en personaje de un melodrama sobre el cual él no cesa de retornar, inventariando lúcidamente sus trampas, ¡pero a posteriori!¹⁹

4. *La Dichtung neurótica*

¿A qué título el narrador de la *Krankengeschichte* se encuentra en posición de *Dichter*? Freud lo expresa en una fórmula densa y un tanto sibilina: «Una presentación detallada de los procesos psíquicos como estamos habituados a obtener del escritor (*Dichter*) me permite, mediante el empleo de un pequeño número de fórmulas psicológicas, obtener una especie de panorama sobre el origen de la histeria». ²⁰ Por lo tanto, la «presentación» literaria es en este caso un medio para el estudio de la histeria. Freud menciona aquí un procedimiento didáctico: la «costumbre», contraída en el contacto de las *Novellen*, de una presentación en cierto modo intrusiva (*ein-gehende Darstellung*) de los procesos psíquicos. Así pues, el escritor se hace «psicólogo». El redactor de los *Estudios sobre la histeria* se encuentra, paradójicamente, en posición de imitar este modo de escritura, utilizando unas cuantas fórmulas psicológicas (*bei Anwendung einiger weniger psychologischer Formeln*). El «psicólogo científico» debe copiar a ese «psicólogo aficionado» que es el escritor, pero ello, para alcanzar una meta cabalmente «científica», o sea una etiología del trastorno histérico.

Esto mismo crea esa impresión de desviación respecto del modelo científico: en definitiva se puede pensar que

señor K. con mirada tan terrible que éste casi es arrollado por un coche...

19. Cf. los suplementos de 1923.

20. *Estudios sobre la histeria*, GW I, 2.

la historia de la señorita Elisabeth von R. o de Emmy von N. es una «novela psicológica». No hay aquí sino medio exterior para hacer comprender: este pasaje por la escritura literaria aparece requerido por la inteligibilidad (*Einsicht*, que contiene la idea de una «mirada» sobre una cosa que es preciso esclarecer) del origen o de la proveniencia (*Hergang*) de la histeria. Donde la ciencia no es de recibo, es preciso pasar por la escritura para tener una vista —cinética— sobre el movimiento de despliegue de la forma neurótica.

Disponemos de un ejemplo privilegiado de esa *Novelle* que la *Krankengeschichte* freudiana parece parodiar: se trata de *La señorita Elsa* de Arthur Schnitzler.²¹

No nos apresuremos a decir que se trata de la versión novelada de un «caso de histeria». En un gesto notable, desde un principio el autor cede la palabra a esta «señorita Elsa» que, en una suerte de monólogo dialogado, se pone en escena. Vemos dibujarse así, en un toque y otro, en esta jovencita pobre pero «altiva», pensionista de un hotel, cierta posición en la red de relaciones intersubjetivas. Sumamente inquieta por la imagen que ofrece a los demás, ella reina en el centro de un proceso de requerimientos y seducción que elude mientras sutilmente los mantiene; no hay dudas de que la clave de estas relaciones es la sexualidad: se reproduce así en una serie de finzas que le permite hacerse desear, fingiendo no tener en ello la menor responsabilidad. Irreprochable, salvo unas pocas tentaciones localizables, extrayendo de su posición de pariente pobre codiciada por una serie de hombres a los que Elsa no cesa de ofrecer como alimento un querer-no-saber-nada sabiamente utilizado.

No hay en Schnitzler «diagnóstico», ni siquiera semiología. Tampoco otra voz sino la de esta joven que se dis-

21. *Fraulein Else*, 1926; trad. fr. Stock, 1980.

tingue por no tener otra historia que la de cierto secreto en el que se sustenta su pequeño mundo. Hasta el momento en que se anuda algo así como un melodrama: cierta deuda contraída por un padre «genial» pero desafortunado que, entre dos asuntos «genialmente» defendidos, se encuentra acorralado. Entonces la madre la llama en su auxilio: todo depende de ella. Ella debe obtener de cierto caballero de edad, acaudalado y de libido equívoca, la suma que salvará al padre del deshonor. Aquí comienza la segunda parte del relato, «tempestad bajo un cráneo», donde la fantasmaticación aparece sutilmente bordada sobre la evocación realista de un drama. Pues, requerido, el bostezador de fondos pondrá una condición a aquella a quien desea: verla desnuda. En este vértigo en el que Elsa se adentra, por deslizamientos que exacerban la deliberación en delirio, Schnitzler ofrece una estupenda fenomenología de la tragedia histórica: la de ceder a la atracción de una falta que entrapa su deseo secreto sin dejar de significarse por la invasión de fantasmas de *muerte*. El desenlace es, por su parte, digno de una imaginación histórica: ya que es preciso, ella se develará, en efecto, no en la intimidad del espectáculo privado que se le pide, sino a vista y ciencia de todos, en el salón del hotel, como para poner al desnudo, junto con su cuerpo objeto de deseo exhibido, el oprobio de su vil chantajista. En este pasaje al acto exhibicionista seguido rápidamente por un síncope, el síntoma, tejido hasta entonces en un monólogo cuya primicia sólo el lector poseía, pasa a la realidad. Sólo entonces —cuando llevan este cuerpo mortificado e inanimado a su habitación—, se profiere el diagnóstico: «Una crisis de histeria...». ²²

22. Es su amiga Cissy quien, inclinada sobre el cuerpo aletargado, le profiere: «Pretenden que es una crisis de histeria, yo no lo creo en absoluto», ob. cit., pág. 130.

¿Todo el relato precedente cobra entonces sentido como monografía de un «caso de histeria»? En realidad, hemos tenido una palabra, la de una joven sometida a la presión conjugada de los reclamos exteriores (los menos imaginarios) y de las turbulencias pulsionales más inconfesables cuyo «síntoma», cuando aparece en la escena social, con su dramaturgia, es llamado «histeria». Schnitzler no es solamente un médico que, al hacerse escritor, novela sus casos:²³ es aquel que, por medio de su escritura, hace surgir una palabra que entra en rivalidad con el discurso de la «neuropatología».

Nos es preciso fijar el punto en que la *Krankengeschichte* freudiana y la *Novelle* schnitzleriana se cruzan sin confundirse. Este punto no es otro que la palabra histérica, hallando eco en ella. Momento donde las comillas se abren espontáneamente en el texto freudiano y donde algo del pensamiento histérico o, mejor dicho, de la serie de pensamientos (*Gedankengang*) se abre un camino en el texto. No hay, por lo tanto, ninguna necesidad de cierta «añadidura literaria» a la escucha analítica: es ésta, justamente, la que reclama un texto y otorga a Freud, por las buenas o por las malas, vocación de *Dichter*. Quizá tengamos aquí el verdadero alcance de su confianza a Schnitzler: al que tuvo por su «propio doble», en un «extraño sentimiento de familiaridad».²⁴

Mientras que las monografías clínicas, pese a su pre-

23. Es sabido que Schnitzler se inclina por el teatro tras haber empezado estudios de medicina y se revela, en el mismo año de los *Estudios sobre la histeria*, como autor dramático.

24. «Creo que yo le evité por una especie de temor encontrarse con mi doble», confía Freud a Schnitzler el 14 de mayo de 1922. «Tuve así la impresión de que usted sabía intuitivamente —o más bien a consecuencia de una autoobservación sutil— todo lo que he descubierto, merced a un laborioso trabajo aplicado... En cuanto a mí, prefiero la investigación» (*Correspondance*, Gallimard, págs. 370-371).

cisión, hacen desaparecer el punto de vista del sujeto —basta releer la *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing—, el novelista Schnitzler satisface este punto de vista hasta el extremo de hacer emerger a la histérica como llamada de la histeria que la nombra sin definirla. Pero el texto literario tiene esta «debilidad» de caer en la captación del propio relato histórico: en efecto, la histérica se cuenta historias, como en el ejemplo freudiano en que, durante un paseo, ella reconstruye una vida entera: «Había entablado una relación amorosa con un virtuoso pianista muy conocido, tuvo un hijo de él, ...luego la abandonó en la miseria con este hijo. *Precisamente en este punto de la novela* brotaron sus lágrimas».²⁵ Esta «mala novela» ofrece el ejemplo sumario de la fantasmaticización de la que participa lo «novelesco»: hay que encontrar la manera de contar respetando el punto de vista de lo «fantasta» [*fantaste*] sin prorrogar la complicidad que encierra al sujeto en su ficción.

¿Qué cosa, más allá de sus variantes refinadas, organiza el texto histórico, prototipo de la *Krankengeschichte* freudiana? ¿Podemos desgajar un libreto por el que la historia se haga legible?

Esto se revela por referencia al hilo etiológico célebre: «Las histéricas sufren sustancialmente de reminiscencias».²⁶ En efecto, la reminiscencia se distingue radicalmente del recuerdo por hacer que el sujeto recuerde *sin saberlo*. Desde el momento en que el recuerdo no es reconocido como tal, él organiza un cruzado entre dos escenas. A partir del *prôton pseudos*, la heroína ha caído en su trampa: está poseída por cierto «pasado» que ella pone en

25. «Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad», GW VII, 193). (La bastardilla me pertenece.)

26. GW I, 86.

acto sin cesar, en un malentendido crónico con su mundo. Tal es la «novela de la infracción»²⁷ histórica de la que el escritor está bien situado para extraer los recursos de una intriga, como se advierte en una tradición que se remonta al menos hasta la *Pamela* de Richardson.

Comprendemos por qué Freud necesita de este momento literario para acoger, fenomenológicamente, el drama existencial. Pero también vemos que, al contrario del novelista, al final quiere revelar la clave del drama. ¡Novela etiológica, en cierto modo, que no por ello es «novela de tesis»!

Obsérvese la paradoja del espacio-tiempo que implica el relato del síntoma histérico con su diacronía propia, mientras que el modelo de la psique es esencialmente sincrónico: la ordenación (*Anordnung*) está representada como «concéntrica», pues se la dispone alrededor de un «núcleo patógeno» central.²⁸ Es verdad que este modelo se especifica por un acondicionamiento en forma de «archivos» bien llevados, en conformidad con una lógica cronológica de un lado y, del otro, por un modelo dinámico según «el contenido de pensamiento».

5. El relato mnémico

Es como si Freud combinara el sentido del «cuadro» tomado de Charcot con el arte de la intriga desmarcado de Schnitzler: por donde ejerce la *Krankengeschichte* como un auténtico «novelista del síntoma».²⁹ Se advierte de qué

27. Cf. nuestro análisis «Le roman de la faute. Freud et la belle âme», *Corps/écrit*, n° 19, PUF, 1987, págs. 89-96.

28. *Estudios sobre la histeria*, GW I, 292.

29. Sobre la fundación de esta metáfora, remitimos a nuestro estu-

modo, habiendo partido de un relato de detective en pos de un «secreto», habiendo experimentado el equívoco de la «infracción», termina haciéndose con el conjunto de la trama. Así podría comprenderse que Freud, tan receloso de una problemática de la emancipación para la que el análisis se transformaría en una sucursal,³⁰ trace un cuadro tan crítico de la *realidad* familiar y social *capturada por el síntoma* del principal protagonista. El «espíritu de los Penates»³¹ se concentra de este modo alrededor del «agujero» del síntoma, de la «infracción» (versión histérica) a la «deuda» (versión obsesiva). Lo esencial aquí es que la plasmación en relato tiene la virtud de revelar el atolladero del síntoma familiar, sin necesidad de añadidura «psicosocial». En efecto, basta observar la *Erzählung* neurótica para tener una muestra de esa atmósfera familiar irrespirable en relación con la cual la historia de la enfermedad *hace* síntoma. La enfermedad produce el efecto de objetivar el imposible sostenimiento de un «rol» que pone en crisis el conjunto de la «distribución» que define el espacio intersubjetivo de la familia. En efecto, la estructura del malentendido que organiza a la familia surge del relato de lo que el neurótico, héroe de la historia, ha «escuchado» *demasiado bien*. Se comprende por qué Freud, sin problematizar el papel de la familia ni inculparla, hace surgir un cuadro sobrecogedor de la hipocresía que da ambiente al síntoma. Los padres de autoridad equívoca, las madres gestonarias —a la vez borrosas y omnipresen-

— dio-prefacio a Harry Stroeken, *En analyse avec Freud*, «Freud, romancier du symptôme. Sur l'écriture clinique freudienne», Payot, 1987, págs. 7-41.

30. Esto se lo recuerda incansablemente a Wilhelm Reich.

31. Hegel utiliza este término para referirse al niño, encarnación de la familia, «sustancialidad inmediata del Espíritu» que «se determina por el amor» (*Principes de la philosophie du droit*, § 173, Gallimard, pág. 147).

tes— de los Penates, los miembros cómplices de la fraternidad, todo esto emerge, como decorado de la «novela familiar», del trazado del síntoma. Si Freud hace un uso tan desoxidante del *relato*, es porque no dispone, por suerte, de ninguna teoría previa del marco de la «alienación familiar».

6. Tipología del relato: la narratividad freudiana

Entre los «relatos» y las «novelas», nuestra tipología del género³² debe hacer sitio a verdaderas «*nouvelles*»* clínicas. Se trata de escritos que requieren una narración breve y centrada en una «escena», anudamiento o desanudamiento de una situación dramática en la que el síntoma es llevado a su apogeo, lo que corresponde con bastante precisión a la especificidad de ese género lábil que es la «*nouvelle*».³³

Freud reserva esta fórmula para una de esas situaciones marginales en que una configuración sintomática poco explorada exige una «penetración» (por ejemplo, el escrito

32. Según cierto inventario de los casos tratados por Freud, el balance se elevaría a ciento treinta y tres casos, añadiéndose a doce grandes casos (B. Brody, «Freud's cases-load», en Ruitenbeek H.M., *Freud as we knew him*, Detroit, 1973). En la obra de Freud encontramos treinta y seis fragmentos en los que se narran historias de casos: quince se refieren explícitamente a pacientes. Esto nos da una idea del fresco que representa el Relato freudiano.

* En el área francófona, se llama así a un relato de extensión menor que la novela. La descripción que efectúa seguidamente el autor lo acerca a lo que en el mundo hispanohablante recibe el nombre de «cuento». [T.]

33. Esto podría expresar bien la esencia misma de la «*nouvelle*» que, mucho más que una «novela abreviada», haría surgir un momento de verdad que objetiva —en forma de una situación crítica— un «mundo» en otra forma velado...

sobre «un caso de homosexualidad femenina»)³⁴ o bien donde una situación incongruente exige una consideración atenta (como «Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica»)).³⁵

Está claro el punto común a estas situaciones de apariencia tan heterogénea: el *momento del relato* interviene para zanjar un debate (metapsicológico). Entonces es preciso contar y mostrar, en «una lonja de vida», la escena de la que nacerá el esperado esclarecimiento. El «*nouveliste*» busca sorprender ese momento de verdad que no necesita relato detallado de tratamiento ni reconstrucción de un largo período: la *Erlebnis* reemplaza aquí a la *Lebensgeschichte*.

De este modo, si la teoría analítica de la homosexualidad femenina conserva su carácter discreto, no es fortuito que Freud haya proporcionado uno de los *cuadros* más impresionantes del drama familiar que aquella propicia. Crónica de un escandalete que precipita en el canal a una joven que se ha exhibido con su «bienamada» a los ojos de su propio padre y de la opinión pública. Parando en seco toda larga discusión, por ejemplo sobre la simetría de la homosexualidad femenina con su homólogo masculino, más «ruidoso», Freud *cuenta*. Pone ante la vista el *gesto* sintomático, con lujo de detalles, y, como espejo de esta «prolija introducción» (!),³⁶ sitúa «una presentación concisa y sintética de la historia de la libido de este caso». Didáctica ejemplar: la *Libidogeschichte* se deja descifrar como re-lectura de la historia, o más bien de su *crisis* históricamente fechada. Ésta la ilustra a posteriori, pero en

34. «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), GW, XII, en fr. en *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 1973.

35. «Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica» (1915), GW X, en fr. ibíd.

36. Id., ibíd.

rigor la induce. Es como si el metapsicólogo debiera hacerse comentador de su propia historia.

Una ocurrencia particularmente interesante es aquella en que la escucha de la historia sirve de núcleo a su reescritura. Es el caso eminente de la paranoia, estructurado en relato querulento sobre el cual se respalda la queja. Es así menester, sobre un fondo de debate jurídico,³⁷ dar la palabra a la narradora que se dice perseguida por un enamorado. Entonces, cierto ruido de reloj en medio de una escena de abrazo polariza la escucha y alerta al oyente Freud. Éste «ruega encarecidamente» a la narradora que regrese a «contar la historia con más detalles y con todas las circunstancias anexas (*Nebenumständen*) quizás omitidas esta vez». Se plantean así a la paciente las exigencias que debe satisfacer el narrador del caso: el sentido del detalle.³⁸ La interpretación es aquí reescritura de la historia con el grado de verosimilitud exigible. No fortuitamente, es el segundo relato el que proporciona esos «ayudantes» que conducen a la verdad de la historia.

En este momento, pues, corresponde dirigir la atención al propio dispositivo de la escritura.

II — MORFOLOGÍA DE LA ESCRITURA FREUDIANA DEL SÍNTOMA

1. *El momento de la escritura*

El momento de verdad del «historiador» del síntoma es el de la *Bearbeitung*, que separa el fin del análisis del

37. Freud intervino como «experto» justamente a solicitud de un abogado, a quien intrigaba el contenido de la queja.

38. Regla recordada a Pfister, inclinado a las generalizaciones.

pasaje a la escritura. Momento en que Freud aprecia la magnitud de su tarea: he aquí cerrada la relación con el enfermo, hay que transformar esa lujuria tropical del «material» y del acontecimiento en un relato articulado. Intervalo más o menos largo en que el analista Freud debe pagar con su persona como historiador (*Krankengeschichteschreiber*).

Es en tales momentos cuando hallamos la confesión más patéticamente reveladora. Así, durante la escritura de la historia del Hombre de las ratas, esta confesión de zozobra de autor: «Qué estropicio nuestras reproducciones, de qué manera lamentable hacemos pedazos estas grandes obras de arte de la naturaleza psíquica».³⁹ Con su seguro sentido de la fórmula, Freud define exactamente de qué se trata: la neurosis se presenta como ese pedazo de naturaleza psíquica consumado, dotado de sus articulaciones propias, reveladas, es cierto, por el proceso del análisis. Ahora que se ha revelado, espera ser escrita. La *Darstellung* no es solamente presentación, sino reproducción.

El peor desafío para el escultor es dominar una materia que «surge bajo las manos», a la vez excesiva y amenazada por una sanción: «falso por incompletud». No pudiendo restituir la forma en su «belleza» —se trata efectivamente de «obra de arte»—, se corre el riesgo de la *Pfuscherei*, estropicio y «chapucería». La neurosis, esa «muchacha llegada de lejos»,⁴⁰ demanda que se respete su *eidos*, su forma propia. Cuando Freud se queja a Jung de no estar a la altura —«¡Qué miseria!»—, no se precipita en el romanticismo (del que en otro lugar se burla), sino

39. Carta a Jung del 30 de junio de 1909, en Sigmund Freud, C.G. Jung, *Correspondance*, carta 149 F, Gallimard, t. I, pág. 317.

40. «Le début du traitement», en *La technique psychanalytique*, PUF, 1972.

que se confronta con un problema más que positivo: el de abarcar, mediante un relato, con los recursos de un «realismo fantástico», la objetividad de una *psychische Natur*.

Freud se encuentra ante la *Dichtung* neurótica, exigencia de verdad: ¿cómo reproducir en su bella objetividad el dibujo de esta ilusión sui géneris? ¿Cómo sacar una «copia» a la altura del «original» y no un «falso por incompletud», un *torso*? No es tan diferente de la zozobra del artista en el momento de la creación, con la nada superflua diferencia de que la «obra de arte» ya está encarnada en la «forma de existencia neurótica».⁴¹

Si en esta ocasión parece parafrasear a Rodin, es porque contempla entonces su objeto como «extendido» en un espacio al que debe ser proyectado. Pero, en realidad, debe darle una forma temporal propiamente *diegética*.

Para dar cuenta de la zozobra que caracteriza a este momento de la escritura, es preciso captar el retrato de esta diégesis freudiana en sus exigencias propias y luego en sus etapas de constitución. Con este fin debemos partir del asunto propiamente discursivo de la presentación, de sus fuentes «documentales» y de su objeto —escritura de la memoria— para arribar al momento de la nominación del sujeto y de su identificación como instancia propia, antes de explorar la posteridad de la historia. Esta «espectroscopia» del género conducirá, por regresión, a su propio meollo: el *sujeto*, en su homonimia simbólica, sujeto del síntoma y de la historia.

2. El arte de la «presentación»

Tocamos aquí el problema de la «presentación» (*Darstellung*) del psicoanálisis como proceso: «Es de lamentar

41. *Neurotische Existenzform*.

que ninguna presentación de un psicoanálisis pueda restituir las impresiones (*Eindrücke*) que se experimentan durante su realización y que la convicción final no pueda ser comunicada por la lectura sino por lo vivido» (*Erleben*).⁴² Hay aquí algo más que la banal recordación de la pérdida de la vivencia por el escrito o el inocente pesar de que sería preferible «estar ahí» para hacerse una idea precisa de lo que pasó. La historia del enfermo, desde el momento en que pasa de la *Historie* a la *Geschichte*, hace cambiar de elemento al proceso de convicción: la tentación es juzgar como lectores, mientras que la convicción, por «intelectual» que sea, fue primeramente *sentida* sobre el fundamento de «impresiones». En definitiva, Freud se encuentra en la posición del viajero que narra lo que escapará siempre a lo narrativo: cierto exceso de real que el viejo término charcotiano de «impresiones» sirve aún bastante adecuadamente para designar. Advertencia al lector de las historias de casos de volver a escuchar lo que, de lo «vivido», se refleja en el *relato*. La verdad clínica es tal, en efecto, que afecta primeramente a aquel que luego, como autor, no puede sino «evocarla».

La objetividad de la relación aparece enunciada como un deber; el lector debe estar completamente informado: «Considero un abuso (*Missbrauch*) deformar, por las razones que fuere, aun las mejores, los rasgos (*Züge*) de una historia de enfermo, porque entonces es imposible saber qué aspecto del caso un lector que juzgue por sí mismo (*selbstständig*) captará y con ello se corre el riesgo de inducir a este último en error».⁴³ Así pues, tanto como el respeto al lector, lo que está en cuestión es la exigencia

42. «Análisis de la fobia de un niño de cinco años», III, 1. GW VII, 338.

43. «Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica», GW X, 234-235.

de completud del «cuadro»: el narrador se encuentra al servicio del objeto que él reconstruye. Al lector le corresponde servirse de su «autonomía» para abordarlo por el lado que le conviene. Principio invalorable para el lector de la posteridad que, de hecho, siempre encuentra algo que descubrir en el cuadro, incluido aquello de lo que el autor, sin aprehender todo su alcance, no dejó de informar a su lector.

3. *Los pródromos de la historia: los protocolos*

Los protocolos de sesiones —o sea las notas tomadas en el análisis— constituyen el «precursor oscuro» de la historia. Son la primera repercusión de la escritura del síntoma (*Niederschrift*), la historia por adelantado. Es revelador que Freud la evalúe por referencia al futuro lector (*Leser*) para relativizar su utilidad: «La escritura durante la sesión con el paciente podría justificarse por la intención de hacer del caso tratado el objeto de una publicación científica. En principio poco podríamos oponer a esto. Sin embargo, no debemos perder de vista que los registros (*Protokolle*) precisos tienen menos efecto de lo que se esperaría en una historia de enfermo. Corresponden propiamente hablando a esa exactitud de fachada (*Scheinexaktheit*) de la que la psiquiatría 'moderna' pone a nuestra disposición numerosos ejemplos patentes. En general son cansadores para el lector y pese a esto no logran reemplazar para él la presencia en el análisis».⁴⁴

Es como si Freud evocara el «borrador» de la historia, esas notas tomadas con vistas a la transmisión al lector (y no prioritariamente para uso del analista, salvo con-

44. «Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico», *GW*, VIII, 379.

siderarlo como su propio lector). No hay concepción estrechamente «realista»: hay que dejar al escritor la libertad de la escritura. El reafirma que «registros protocolares exhaustivos (*erschöpfende protokollarische Aufnahmen*) no dan seguramente nada».45 No hay, pues, tentación obsesiva «fonográfica» por consignarlo «todo»: semejante destajista resultaría un pobre autor.

Es notable que el eje explícito de esta discusión sea la fuerza de convicción (*Überzeugung*) con destino al lector. Si no hay solución ideal para hacer llegar a quien no estaba presente «la convicción resultante del análisis», de todas formas ahí se encuentra el objetivo didáctico; se juega en ello el «crédito» concedido al analista-narrador: «Hemos hecho la experiencia en general de que el lector, cuando quiere creer al analista, le otorga igualmente crédito por un poco de elaboración que tiene en vista sobre la base de su material; si en cambio no quiere tomar en serio al análisis y al analista, hace también caso omiso de los fidedignos atestados de tratamiento. No parecen un medio para paliar la falta de evidencia inherente a las representaciones psicoanalíticas».46

Señalamiento lúcidamente irónico: poco le importa al lector escéptico la pseudoobjetividad de un informe. No se trata de creer con los ojos cerrados: pero, sin esta transferencia mínima, ¿qué lectura es viable? Es también un medio para consolarse del inevitable implícito de la «relación»: hay que atreverse a pasar del *Material* a su *Bearbeitung*; en este punto es cuando debe uno hacerse escritor. Ni realista ni «surrealista», el escritor de casos hará pasar con su *estilo* la representación del material.

Encontramos aquí no obstante una ambigüedad en la identificación de este lector. ¿Quién es? Es seguramente

45. «Historia de una neurosis infantil», *GW XII*, 36.

46. «Consejos al médico...», *ob. cit.*

«el tercero imparcial», aquel que a priori no es ni un enemigo decidido ni un partidario ciego del análisis,⁴⁷ aquel al que Freud da la palabra para formular sus objeciones. Se trata sin duda de un *partenaire* privilegiado, el interlocutor social de la exposición psicoanalítica. Así pues, la historia es propiamente el momento determinante de encuentro con el lector, la pieza maestra de la «gramática del asentimiento»⁴⁸ analítico.

Esto vale *mutatis mutandis* para la historia de caso, que tiene que poder ser leída por cualquiera. No se desconocerá a ese público de los *Estudios* o de los *Cinco psicoanálisis* en el cual, contra el «mundo científico» acotado, Freud busca una legitimación. Si «la humanidad» resiste al psicoanálisis, éste tiene para sí cierta «opinión pública», por cuanto se dirige a cierto universal del sujeto desconocido intrínsecamente por la «ciencia oficial».

Con todo, Freud tiene una versión diferente: «No publicamos, por tanto, estos análisis para suscitar convicción en aquellos que hasta ahora se han conducido de manera negativa e incrédula. No esperamos aportar algo nuevo más que a los investigadores que, por sus propias experiencias con enfermos (*eigene Erfahrungen an Kranken*), ya han adquirido convicciones».⁴⁹ ¿Quiere decir que sólo se predica a los «convertidos»? De hecho, Freud enfatiza esta condición realista: para apreciar la avanzada realizada por la «historia», lo mejor es haberse confrontado uno mismo con el material clínico en el que se forjó la convicción. Rasgo general de la transmisión: sólo hay algo «nuevo» para quien ya ha recibido una familiaridad de la cosa. No hay «tabla rasa» en la materia. Cuanto más

47. El que se evoca en *La cuestión del análisis profano*, cuyo subtítulo es «Conversaciones con un imparcial».

48. En el sentido en que lo explicita el debate con Wittgenstein, cf. nuestro *Freud et Wittgenstein*, PUF, 1988, pág. 33-88.

49. «Historia de una neurosis infantil», *GW XII*, 36.

sepa yo lo que es una neurosis, cuanta más «familiaridad» tenga con ella, más sensible seré a lo «nuevo» de la cosa narrada por la historia freudiana.

Aquí Freud se dirige ciertamente a los «investigadores», pero no necesariamente a los «expertos», los partidarios de la *Scheinexaktheit*: más bien a los «buenos entendedores». La historia no es fecunda ni cuando se limita a verificar cierto saber adquirido ni cuando pretende enseñarlo todo: así recuerda Freud que «una historia de enfermo única, aun cuando fuera completa y estuviese exenta de duda, no podría dar respuesta a todas las preguntas». ⁵⁰ Precisamente este límite de su «unicidad» constituye la riqueza de su historicidad singular, aquella que inaugura el *incipit* «Había una vez», promesa de inédito, de nunca oído hasta entonces...

4. La escritura de la anamnesis

La anamnesis, ese núcleo primitivo de la historia, su *Urzelle*, es prueba de la deformación que la *Krankengeschichte* debe rectificar. Además, la relación analítica se inaugura con esta demanda de contar la historia para cegar las lagunas de la memoria familiar: «Lo que los padres del enfermo... comunican (*berichten*) ofrece casi siempre una irreconocible imagen (*unkennliches Bild*) del desenvolvimiento de la enfermedad (*Krankheitsverlauf*). Comienzo, pues, el tratamiento invitando a contarme toda la historia de la vida y de la enfermedad (*Lebens— und*

50. «Fragmento de análisis de un caso de histeria», *GW V*, 170. Hay que destacar que el caso de Dora da lugar, por parte de Freud, a una puntualización «metodológica» particularmente extensa (cumplida por el extenso prólogo); lo que podría traducir el malestar del locutor en los umbrales de este singular relato...

Krankengeschichte)». ⁵¹ El (la) interesado(a) sabe, pues es quien supuestamente conoce mejor —por serlo «de primera mano»— el nervio de la historia. Pero la narración es por principio lacunaria y no puede servir sino de «primera orientación». Es significativo que Freud rompa aquí una lanza contra las historias de enfermos demasiado completas: «No puede menos que sorprenderme la manera en que surgieron en los autores historiales llanos y exactos de histéricas». Demasiado bellos para ser verdad, debemos comprender: son las malas historias, las Vertot de la clínica para quien «el sitio está (ya) hecho»: esto es, escrito antes de haber tenido lugar.⁵² Una «historia de enfermo sin laguna y acabada» (*lückenlose und abgerundete Krankengeschichte*) es aquella cuyo principal actor estuvo más o menos excluido.

La incapacidad del neurótico para redondear su propio relato es, en efecto, esencial. Por lo tanto, hay que partir de ese «primer escrito» a la manera de «un curso de agua no navegable, cubierto de bancos de arena, para intentar navegar apartando los obstáculos uno por uno». Sobrecohedora imagen de la *anamnesis*, esa *mnesis* de la reminiscencia,⁵³ relato a la vez lujurioso y lleno de vacíos. Extraño *partenaire* del narrador el actor del relato: no puede informar de manera coherente «sobre tal o cual episodio de su vida». Lo que le falta es la trama del relato,

51. Ob. cit., pág. 173.

52. La expresión nació, recordémoslo, de la extraña reflexión del abate Vertot, aquel historiador que tuvo su hora de gloria en el siglo XVIII, en contestación a quien acababa de traerle informaciones inéditas sobre el sitio de Rodas y cuyo relato él acababa de concluir: «Mi sitio está hecho.» ¡Cinismo perdonable, en el fondo, de quien quiere proteger la bella retórica del relato así fuese contra los molestos hechos de la realidad!

53. GW V, 173. Sabemos que la reminiscencia es aquel recuerdo que se ignora como tal.

su estructura de coherencia (*Zusammenhang*) que le da continuidad. Relato en el que pululan «lagunas y misterios». Trastorno de la diacronía, es decir, del orden de sucesión (*Aufeinanderfolge*) de los acontecimientos. El es imprescindible, no obstante, para recordar un «dato» aislado (*Begebenheit*), una fecha, una indicación: es, pues, el corrector de su propio historiador. ¡Como un personaje que se convirtiera en el informador, competente pero ciego, de su propio novelista!

Tal es el estatuto de este «saber anamnésico». Freud plantea aquí una verdadera ley de epistemología clínica: «Un estado tal de los recuerdos que se relacionan con la historia de la enfermedad es el *correlato requerido teóricamente* de los síntomas de enfermedad». ⁵⁴ Es a flor de memoria, en su arquitectónica barroca de errores, amnesias, agujeros de memoria, falsos recuerdos, ilusiones mnémicas, como el *Dichter* de la neurosis debe hacer emerger la porción de verdad esencial.

5. El acto de nominación

Nombrar a su personaje: esta exigencia del novelista, elemental y decisiva a la vez, el escritor de la *Krankengeschichte* la experimenta a su manera, e inclusive a su costo.

Así, para el lector del «Fragmento de análisis de un caso de histeria», el personaje central se llama Dora, que según sabemos es un nombre de ficción. Pero hay que trasladarse al momento de la elección: aquel que va a transformar a Ida en Dora. Es la ocasión para un síntoma en el autor o más bien para la experiencia de que esta elección no puede hacerse al azar ni impunemente. Este

54. Ob. cit. pág. 175.

episodio aparece ampliamente expuesto en la *Psicopatología de la vida cotidiana*.⁵⁵

Se nos traslada a esa peculiar temporalidad en que, «a punto de lanzar a la publicación una de (sus) pacientes», el autor delibera sobre los «nombres que debe darle en el trabajo». Se dirá que el problema es diferente en uno y otro caso: para el autor de la novela, no hay nombre original que disfrazar. Y de hecho aquí comenzará la dificultad. «Las opciones parecen muy numerosas»: un océano de nombres se presenta de los que sólo se excluyen «el nombre verdadero en primer lugar», así como el nombre de los familiares y los que se rechaza por razones de eufonía. Pero precisamente esta elección casi ilimitada exige que *un* nombre en particular se desprenda por su propio movimiento. Significativamente, el «decididor» debe colocarse en posición de «asociación libre», como un analizante. La «buena» elección debe efectuarse en forma de *Einfall*. Entonces surge un nombre, imperiosamente: «Dora».

¿Qué cabe entender sino que el personaje *quiere* llamarse Dora? Antes de concederle el título, Freud se interroga empero sobre su «determinación»: Dora es el nombre de una criada de su propia hermana, una tal Rosa que, al no poder conservar *su* nombre —que le haría sombra al imaginario de su patrona—, debió ser rebautizada. Observemos que fue al ver el verdadero nombre (*Rosa*) escrito en un sobre y al averiguar su identidad, cuando Freud se entera de la verdadera identidad, condenada a permanecer oculta, de la «verdadera Dora». Se llamará, pues, Dora aquella que no puede conservar su nombre propio (¡por razones domésticas... o de secreto profesional...!). El hilo asociativo permite descubrir una «defini-

55. En el capítulo XII consagrado a la síntesis general, «Determinismo, azar y superstición. Puntos de vista», GW IV, 268-270.

ción» imperativa: «una Dora» es una mujer cuyo nombre *no* debe ser pronunciado.

Un asombroso efecto hará que Freud vaya, *como autor*, a restituir a Ida, a título ficticio, el nombre real del que otra mujer, Rosa, ha sido expoliada. Freud repara a su manera una injusticia —una doméstica no tiene ni siquiera derecho a conservar su nombre— volviendo a dar vida a este nombre abandonado por su propietaria, en una ficción. «Dora» vendrá a habitar y a vestir a Ida, quien pasará a la posteridad con este nombre prestado. Este nombre tiene su necesidad íntima: designa a alguien y retiene incluso ciertos rasgos identificatorios de la persona originariamente significada.

Así pues, el autor Freud ha elegido con conocimiento de causa: él fue elegido por «Dora», que viene, en su lugar y en el debido momento, a hacerse admitir en su «ficción». Con su potencia evocatoria, ella va a absorber a un grupo de mujeres con rasgos comunes.

Desde el momento en que cedió a la fuerza sugestiva del nombre, Freud será presa de una serie de actos fallidos que confirman que la *Krankengeschichte* es un tema preferente de «psicología social». Porque este nombre, una vez que se lo eligió, debe ser proferido: ¿qué hacer entonces cuando, en ocasión de una conferencia, hay que llamar a «Dora» por su nombre (expresión que alcanza aquí toda su literalidad) siendo que una de las asistentes responde a este mismo nombre de Dora? ¡«Despedirla» (siempre la metáfora doméstica) durante el tiempo de la conferencia, para no molestar a su oyente! ¿Cómo escucharía ésta el contenido de la historia de la así llamada Dora, sin sobresaltarse a cada instante?

Desbautizada inmediatamente, se rebautiza a «Dora» como «Erna», subterfugio gracias al cual el relato freudiano puede seguir su curso. Así pues, «Dora» deja de ser el nombre de la heroína. Sería no obstante ingenuo pensar

que se puede desbautizar impunemente al sujeto de la historia: «La eventualidad temida» había «logrado realizarse, al menos en parte», ya que la «otra oyente» se apellidaba Lucerna, ¡nombre del que «yo había tomado dos sílabas»! He aquí un emblema de la potencia del nombre: expulsado, exiliado del relato, es aún capaz, bajo su nuevo aspecto, de comprometer al autor que creyó eximirse de su necesidad, mientras que en un efecto fracasado de *Unheimliche* el nombre sustitutivo encuentra su garante en una mujer real. A través de Lucerna, la que cobra vida es «Dora», la mujer nombre de bautismo del relato. Éste es el mensaje del percance: no se denomina impunemente a su personaje.

Lección que se confirma en un incidente ignorado por el propio Freud; al llamar «Hans» al pequeño Herbert Graf, Freud no medía el poder de la inicial «H»: sabemos, en efecto, por el padre de Hans⁵⁶ que, enamorado antes de casarse, de una tal Hedwige y haciendo el duelo de este amor imposible, se obstinó en atribuir a sus retoños nombres que comenzaran por esta consonante aspirada («H» como «Hans» y como «Hannah»). Así, aquella cuyo nombre él garabateaba por todas partes, se ve encarnada, con su valor de *Sehnsucht* erotizada, en la nominación de sus propios hijos. Al elegir el nombre «Hans» para destinar al personaje de su historia, nombre en el que el padre había pensado en su «caza de H», el autor Freud prorrogaba todavía más la magia significativa de un nombre que, de antemano, elige a su destinatario...

No sorprenderá entonces que en un recodo del relato del síntoma surja la referencia al texto literario propiamente dicho, como una especie de «cita» cuya iniciativa

56. En 1943, desaparecido ya Freud, Herbert Graf proporciona esta indicación en «Reminiscences of Professor Sigmund Freud», *Psychoanalytic Quarterly*, II, págs. 465-476.

corresponde al propio neurótico. Tenemos un ejemplo en el efecto autoerótico producido sobre el Hombre de las ratas por un pasaje de *Wahrheit und Dichtung*, aquel en el que el joven Goethe, por el efecto desinhibidor de un juego de prendas, ve levantarse la interdicción del beso y, en forma de *raptus*, realizarse el deseo contenido.⁵⁷ En esta oportunidad el fantasma de Goethe se comunica con el de su lector por afinidad obsesiva. Destaquemos solamente que el texto literario hace su entrada en el texto del síntoma, en una suerte de juego interdiscursivo y hasta de «*mise en abîme*»⁵⁸ de un texto en el otro.

Recuérdese entonces que el Hombre de las ratas entró en la enfermedad por efecto de cierto relato que lo cautivó, *Erzählung* del «capitán cruel» acerca de cierta tortura. Así entrampado (¡como una rata!) por la historia, Lanzer, dotado de este mote, se convirtió en el personaje principal de su relato. ¡Es también lo que hacía el «Hombre de los lobos», como captado por la dedicatoria de su propia historia por su autor: se presentaba por su nombre de ficción, más real ahora que su nombre civil!⁵⁹

57. Cf. *L'Homme aux rats. Journal d'une analyse*, PUF, 1974, págs. 35-99. Se trata de un pasaje de la primera parte de *Poésie et vérité*, Bibliothèque Charpentier, pág. 232. Sobre el análisis de este episodio y su contexto general, remitimos a nuestro texto, «Le moment esthétique du symptôme. Le sujet de l'interprétation chez Freud», *Cahiers de psychologie de l'art et de la culture*, n° 12, École nationale supérieure des Beaux-Arts, invierno de 1986-1987, págs. 141 y sigs., en particular págs. 155-156.

58. En el sentido en que la menciona Gide a partir de 1893, de reduplicación del relato en el corazón del relato.

59. Véase el *incipit* de *Mémoires de l'Homme aux loups*, verdadera autopresentación por su nombre de ficción: «Fui uno de los primeros pacientes de Freud, conocido bajo el nombre de 'el Hombre de los lobos' y escribo mis recuerdos de infancia», en *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*, Gallimard, 1981, pág. 21. (La bastardilla me pertenece.)

6. *El sujeto, objeto del relato*

¿Quién es *der Kranke*, «el Enfermo» cuya historia hay que escribir, designado explícitamente como «el objeto» de la historia,⁶⁰ el referente real del «seudónimo»?

Independientemente de todo el saber sobre la neurosis, nos es preciso descubrir de nuevo su instancia, instalar al personaje cuya *Geschichte* se requiere. Ahora bien, éste se certifica por un «rasgo» idiosincrásico banal: el egoísmo. Cuando Freud habla del «conocido egoísmo del enfermo»⁶¹ lo constituye en uno de los emblemas del narcisismo, aquel en el cual los destinos de la libido y del «interés del yo» (*Ichinteresse*) se han vuelto inseparables. El Yo del enfermo es en sí «apología» y deviene el *incipit* de su historia: «¡A mí, la historia de una de mis locuras!»⁶² El enfermo, cuya alma se estrecha en torno a la cavidad del síntoma, no piensa, literalmente, más que en él.

Así pues, la historia de enfermo es en sí memorias de un egoísta. La enfermedad realiza un programa «egotista»: el «enfermo» extrema el egoísmo hasta lograr una historia de sí mismo, que, más allá de determinado destino banal, lleva su firma (aquí tiene su fuente el atractivo de los «personajes» freudianos). Sin esta complicidad con el egoísmo de su personaje principal, la historia no puede escribirse. Pero por otra parte, el autor tiene que deslindar lo que procede respectivamente del «prejuicio» egoísta

60. Es la expresión empleada desde la primera presentación de historia, el primer escrito reproducido en las *Gesammelte Werke*, «Un caso de curación por hipnosis» (1892), GW I, 4. Expresión que luego vuelve a usarse regularmente.

61. «Introducción del narcisismo», GW X, 149.

62. Arthur Rimbaud señalaría así en el decir poético lo que Emmanuel Levinas designa como la esencia apologética del «yo»...

—prejuicio de sí mismo— y del exterior, de la *Anankè*:⁶³ no hay, por lo tanto, captación de la historia del sujeto, que el propio egoísta no puede escribir sino tomando al Ego (así concebido, como creencia en sí) como punto de partida y resistiendo a él.

El síntoma de sufrimiento (*Leidensymptom*) da fe de este egoísmo primitivo que se convertirá en el «functor» del relato. Encontramos un símbolo impresionante de este acto primitivo de recepción en la actitud del Hombre de las ratas, que busca como a ciegas al hombre que le entregue un «certificado» en el que conste que el extraño sufrimiento que lo inunda —absurda culpa y demanda de puesta en escena en torno de una deuda—, es fruto de la patología y no de ningún «capricho». ⁶⁴ Al expedir este certificado (*Zeugnis*) simbólico, Freud anuda, con la transferencia, la primera palabra de la historia: ésta comienza, en efecto, con la recepción de esa «decisión de culpabilidad» que distingue al neurótico. Pero al convertirse en sujeto de su propia historia, reescrita y reconstruida, el demandante del «certificado» tendrá que volver a habitar la trama de una acción (*Handlung*) —en el sentido teatral— que hará insostenible esta posición «egoísta». Esta virtud «didáctica» de la historia reintroduce al sujeto en una temporalidad de alteridad, en el sentido literal con que acabará resituándose en la interacción simbólica de los «roles».

63. En el sentido que determinábamos en nuestro estudio *L'entendement freudien, Logos et Anankè*, Gallimard, 1984, págs. 16-48.

64. El Hombre de las ratas sólo encontró la calma, relata Freud, con el pensamiento consolador de «ir a ver a un médico para que le diera una constancia (*Zeugnis*) de que su curación requería la puesta en escena con David, como él la había imaginado». Este detalle no figura en el informe del caso sino en el *Journal de l'analyse* (ob. cit., págs. 60-61/62-63).

7. La verdad de la «poshistoria»

La referencia a la «discreción médica» (*ärztliche Discretion*) no es sólo anecdótica: recuerda el límite de la «representación» (*Darstellung*) que debe atenerse⁶⁵ a los «contornos más generales de los acontecimientos». La expresión *Umrisse* evoca un dibujo del que se han descartado los colores más llamativos y chocantes. Lo erróneo, en cambio, sería aplicar este principio de discreción al propio real, al choque de la historia. Es un principio en Freud que el inconsciente no nos incite a «calzarnos guantes» o a «medir sus palabras». Así se explica el que la historia freudiana siga siendo tan realista, cuando incluso se hayan limado algunas de sus asperezas. Una historia sin referencia a la realidad no merece sino desprecio.⁶⁶

Hay sin embargo una forma más problemática de discreción: esa, involuntaria, que recae sobre tales o cuales acontecimientos tal vez decisivos de los que el narrador no tiene conocimiento y que llegaron a nosotros a posteriori, por la deliberada indiscreción del historiador del psicoanálisis. ¿No grava esto seriamente la credibilidad y el valor de la historia? Es notable que Freud, tan sensible, como veíamos, a la dificultad de apoyarse en *todo lo que vio* y supo, casi no se preocupe por todo lo que *no pudo conocer*. Una vez cerrado el análisis, el relato lleva su propia justificación intrínseca.

Para decirlo en bruto: ¿aguanta todavía el relato freudiano, a la luz de las lagunas de información reveladas «después de la batalla»?

65. «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina», GW, XII, 271.

66. No fortuitamente, Freud alega el ejemplo de su propio hijo, oyente severo de «historias» que se apartaba con desprecio cuando quedaba en evidencia que lo que la historia contaba no había sucedido en realidad; tozuda exigencia de *Wirklichkeit*.

A falta de una respuesta global, será aquí el ejemplo el que permitirá hacerse una idea, aunque sólo fuese para testear la impresión de que el relato freudiano conserva su peso de real más allá de los elementos de realidad que se añadieron a la comprensibilidad de la historia.

Sabemos que la historia del Hombre de las ratas se polariza alrededor del tema de la deuda: aquella que da lugar, por el síntoma inaugurador del análisis, al famoso libreto del reembolso imposible y cuyo modelo Freud nos ofrece en la famosa deuda del padre. Lo que no nos dice es que este padre cumple el ingrato papel de «pariente pobre» de la familia, a causa de la asombrosa circunstancia de que su esposa funciona como hija adoptiva en cierto modo, en otra familia, rica, creadora de «esperanzas». ⁶⁷ Así las cosas, este hijo que con su síntoma exhibe una solidaridad con un padre poco o muy despreciado por su esposa, administra una situación de hecho imposible, en una familia «satelizada» por otra.

Es notable que Freud describa el atolladero del «deudor» en el plano de la realidad psíquica, omitiendo (voluntariamente o no) esta circunstancia de la realidad material que suministra como mínimo su pre-texto a la historia de este atolladero. No nos priva, sin embargo, de ninguno de los elementos que en la descripción del atolladero intersubjetivo permite situar en perspectiva esa «circunstancia». Nos basta en cierto modo con programarla a posteriori para ver organizarse el contexto material del atolladero subjetivo.

Queda por reflexionar sobre lo que sucede después de

67. Sabemos ahora que Rosa Herlinger, madre de Ernst Lanzer, había sido criada como hija adoptiva por la rica familia Rubensky, de suerte que en su propia familia ella representaba el prestigio social, mientras que parecía tenérsela en pobre consideración por parte de su familia adoptiva. Sabemos que soñaba para su hijo una alianza con una hija de este «clan» que representaba el éxito social.

la cura, cuando el personaje, supuestamente curado, *sale de la historia*.

Meditando sobre los avatares de la «post-cura» del Hombre de los lobos, Freud enuncia un concepto que puede servir de reverso a la noción de «historia de enfermo». Acaba de detallar lo que podemos tener legítimamente por una letanía de las «recaídas» del paciente, que son otros tantos signos del fracaso de la cura primera. Sin embargo, Freud no lo entiende así, ya que nos confía: «La historia de la curación (*Heilungsgeschichte*) me pareció no menos interesante que su historia de enfermo (*Krankengeschichte*)». ⁶⁸ Sabrosa pirueta, sin duda, que transforma el patente fracaso en proceso interesante.

Pero tomemos a la letra este par de nociones: si el «enfermo» «tiene» una historia, ¿la «curación» sería tan sólo su límite, su salida deseable? Así podría creérselo, en especial en los casos donde justamente no se habla más de él (por la razón que fuere). Pero el caso espinoso del Hombre de los lobos demuestra que el final de la historia de la enfermedad puede hacer entrar al sujeto en otra historia, la de una «curación»... interminable. Hay seguramente cierta ironía en Freud cuando sitúa esta noción en los umbrales de un escrito que medita sobre lo (*Un*)*endlichkeit* del análisis. Bien mirado, la «curación» contiene la negación de la historicidad de la enfermedad, por cuanto lleva a ésta a «buen» fin. Pero si el enfermo en sí está «históricamente» ligado a su «enfermedad», ¿no habría que leer esta historia, retrospectivamente, como la de una curación (*Heilungsgeschichte*) que se prolonga más allá de la historia propiamente dicha de la enfermedad? La «curación» pone un punto final a la historia de la enfermedad, pero todavía debe encontrar a su sujeto: lo que exige ser pensado es esta temporalidad. Hay aquí idea de una con-

68. «Análisis terminable e interminable», sección I, GW XVI, 62.

valecencia: señalemos que ésta ya no pertenece más a la enfermedad propiamente dicha sino más bien a la historia del enfermo, y trabaja en un tiempo propio.

Mediante su astuta y provocativa innovación retórica, Freud atrae nuestra atención sobre la temporalidad del síntoma. Para un ojo no avisado el Hombre de los lobos parece prolongar su enfermedad más allá del límite autorizado al síntoma: si el león no ha dado más que un salto sobre su presa, un término debería haberse puesto, fue puesto a la historia del enfermo. ¿Qué hace entonces el Hombre de los lobos, más allá de este «término»? Se dedica a curarse. A través de este caso extremo, ¿no es legítimo situar la historia de la curación como formación reactiva a cualquier historia de enfermo, algo así como una perelaboración postsincronizada?

En el relato freudiano, algo se anuda del *destino* ulterior del sujeto. Así, una mirada sobre la estructura discursiva dialogada de la historia del pequeño Hans —organizando el «coro familiar» alrededor de un solo progresivamente depurado a medida que se va constituyendo la fobia como respuesta a la *no respuesta* de los padres al enigma fálico— sugiere algo de la vocación ulterior de Herbert Graf: esa vocación, por entonces casi inédita, de «*metteur en scène* de ópera». ⁶⁹ ¿No es al reconocer su papel en el relato freudiano cuando él, llegado a adulto, se reconoce y viene a presentarse a su autor por su nombre de ficción?

69. Cf. nuestro texto «Opéra et mise en scène des voix du désir. Genèse d'une vocation», *Corps écrit* n° 20, 1987, págs. 69-76.

Nos hallamos al término de este recorrido, *mutatis mutandis*, en la posición de un Freud que ha contado la «historia de enfermo» y reorganizado su «análisis crítico» (lo que él denomina «*Epikrisis*»).⁷⁰ Se trata aquí de «considerandos» metapsicológicos sobre el propio género: la historia del enfermo en cuanto tal. Éste es propiamente el lugar de la metapsicología: el de la *poshistoria*, el de la *Nacherzählung*.⁷¹ Lo cual significa que se hace necesario un comentario metapsicológico del género. Y sugiere además que el relato de la enfermedad (y de su sujeto) determina el *relato metapsicológico* mismo.

1. Las aporías epicríticas

De la indagación precedente resulta en primer término que la *Krankengeschichte* no es una simple «técnica» de relato exterior a su objeto (por donde se restablecería insidiosamente la subordinación abstracta de la «forma» al «fondo»). Freud no cuenta «por añadidura», una vez terminada la cura o tratado el caso y redondeada la teoría. El momento sintomático de la angustia de la escritura traduce la entrada en una temporalidad propia donde se dibuja una red de apuestas que podemos tratar ahora de ordenar, en una «epicrítica» del género. Esas apuestas son otras tantas aporías que la historia debe afrontar y elaborar.

- Sobre el eje del *acto*: la historia es a la vez la *huella*

70. «Análisis crítico» nombrado como tal, desde *Estudios sobre la histeria* hasta las historias de análisis: *GW* I, 141, 180, 194, 227; *GW* VII, 336.

71. El término designa en alemán un «resumen», a entender literalmente como a posteriori del relato (posrelato).

de un acto terapéutico y la restitución de una *memoria* que, por su parte, corresponde a la representación. Así pues, la historia se escribe en la «cura» y por ella, pero impone su propia temporalidad.

Se trata, en efecto, de remontarse desde el último síntoma hasta la «primera mentira», por *reversión* de la temporalidad. La historia toma, pues, forma, como un rompecabezas iniciando un «proceso de *construcción*». Nos limitaremos a recordar el aspecto interdiscursivo: el paciente cuenta, el analista comunica sus construcciones⁷² y en el intervalo se constituye la historia. El propio «acto» no debería ser más que un andamiaje que desaparece con el advenimiento del relato en su autenticidad. Se comprende por qué se ocupa Freud de distinguir la historia del enfermo de la historia del tratamiento, sin dejar de utilizar la memoria del acto terapéutico como trama para mostrar el surgimiento de la memoria del síntoma.

- Sobre el eje de la *realidad*: la historia es a la vez una *ficción* útil y el modo de apertura de un real. Hemos visto con qué rigor Freud elabora la cuestión central de la *Darstellung*. Lo que aquí se revela no es otra cosa que la «realidad psíquica» (distintiva del «mundo de las neurosis»). La historia da cuerpo a esta realidad sui generis. La historicidad proporciona en otros términos el medio por el cual llega a ser abrazada esta realidad, en sus modalidades de *crisis* (conflictos).

- Sobre el eje del *sujeto*: la historia es a la vez el modo de «enmascaramiento» del sujeto y el desarrollo de su «verdad». Está estructurada, pues, alrededor de un «punto oscuro» central, situado fuera de ella misma; pero, simultáneamente, es el modo de acceso privilegiado de ese «reprimido» atemporal. Tiene función de «revelación». En este sentido, precisamente, escribir la historia es el único

72. «Construcciones en análisis», 1937.

medio para comprender al sujeto. Con ello desanudaría la vieja aporía sobriamente resaltada por Freud: «El Yo (*Ich*) es sin embargo el sujeto en su sentido más propio (*das eigentlichste Subjekt*), ¿cómo puede volverse objeto? (*Objekt*)».73 Es sabido que Freud aporta en este contexto una respuesta *estructural*: en el registro de la *Spaltung*. Pero enfrente, la referencia a la historicidad subraya su reverso «genético»: la «historia», que parte de la figura del Egoísta —«el Enfermo»— lo hace advenir como sujeto de su propia historia, en sus modalidades objetivantes cuyo retrato hemos confeccionado.

2. Temporalidad «histórica» y temporalidad metapsicológica

La historia de enfermo es portadora de una dramaturgia tal que a posteriori se impone aún a su autor. Así, Freud, al comentar en un «agregado» a la historia del Hombre de los lobos la cuestión canónica de la realidad de la escena primitiva, se plantea la siguiente pregunta: «¿Hice acaso en el intervalo entre la primera redacción (*Niederschrift*) de la historia del enfermo y este agregado experiencias nuevas que me obligaron a modificar mi concepción inicial...?».

Aquí interviene el argumento del *suspense*: «Confieso... que tengo la intención de concluir esta vez la discusión sobre el valor real de la escena primitiva con un *non liquet*. Esta historia de enfermo no toca todavía a su fin; en su desarrollo ulterior va a surgir un motivo (*Moment*) que altera la certidumbre de la que por ahora creemos alegrarnos».74

73. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, GW XV, 64.

74. GW XII, 90.

Aquí hay algo más que un procedimiento retórico: la teoría de la escena primitiva se insinúa en la trama del relato donde va a jugarse justamente ese acontecimiento que la «escena primitiva» nombra. Es propio de un relato el que emerja allí algo «nuevo» que altera el otro relato (el de la teoría). La teoría se abre como ese paréntesis que, objetivando el acontecimiento, se expone a su indeterminación. Freud, comentando su propio relato librado a su «tren» propio, deviene entonces de algún modo su propio «pasajero».

El ejemplo es también aquí «la cosa misma»: donde mejor se certifica este valor diegético de la metapsicología es en la cuestión de la «escena primitiva». Y Freud acoge la «realidad psíquica» cuando acusa recibo de este relato. Pero es también para vincular la ontogénesis a la filogénesis —principio en el que insiste tanto— por lo que da cuerpo a ese relato de *Tótem y tabú* que bien podría ser el centro de su originalidad como *Dichter*: el relato del asesinato del padre es aquel que el psicoanálisis permite contar por primera vez. Auténtico «Había una vez»,⁷⁵ decir del origen por el que se reúnen lo «individual» y lo «social» en un mismo libreto.

3. *La metapsicología como Nacherzählung*

¿Qué tipo de relación pensar entre esa historicidad y la ambición *explicativa* de la metapsicología? Tocamos aquí en el fondo la aporía central y final: «explicar» los procesos inconscientes es referirlos a una «racionalidad» —tópico-económico-dinámica— que se sostiene de un ima-

75. GW IX, 171: «Cierta vez...» Obsérvese el alcance de la «ley biogenética fundamental», relato apareado de la ontogénesis y la filogénesis.

ginario epistémico *espacial*, escena que no es la de la historicidad clásica.

Con todo, pensándolo bien, la metapsicología se inscribe como reflexión *de y sobre* un objeto «histórico»: no busca más que *comprender* lo que *pasó*. En este sentido el psicoanálisis es el menos «imaginativo» de los discursos. Así pues, la metapsicología sería la repetición, a la manera de la «ciencia», del relato del síntoma. Más aún: por su estilo «genético»,⁷⁶ conserva las huellas de la historicidad que ella refleja. De ahí la impresión de que Freud, en el corazón de su *Metapsicología*, sigue contando.

Aquí sólo tenemos que vérnoslas con «libretos» cuyas «unidades» son los «lugares» —en sus «desplazamientos»—, con cantidades —en sus «inversiones»—, y con «fuerzas» —en sus enfrentamientos—. El Freud metapsicólogo es maestro en el arte de este relato. El *Phantasieren* encuentra aquí su función de relectura de historias. No hay enunciado metapsicológico que no tenga su fuente en un acontecimiento, fragmento de una historia. La *Erlebnis*, al perder su singularidad, continúa animando empero la narración metapsicológica. Y es aquí donde la *Dichtung* neurótica proporciona su sustancia a la exigencia de *Wahrheit* metapsicológica.

76. Método reafirmado hasta en el *Compendio de psicoanálisis* (2a. versión, 1938): el «método de presentación genético» (*genetische Darstellung*) es el que se calca sobre el relato de la adquisición de los «resultados» por el «investigador» (GW XVII, 141).

CONCLUSIÓN
EL SUJETO
La función metapsicológica

El sujeto del psicoanálisis

Lo que aquí va a examinarse, directamente vinculado a una dilucidación epistemológica del concepto de sujeto en psicoanálisis, ya se deja observar en la reveladora ambigüedad de la expresión: «sujeto *del* psicoanálisis». ¿Cómo debe entenderse el posesivo que liga al sujeto con el psicoanálisis? ¿Debe entenderse en el sentido de que el psicoanálisis habla de un (cierto) sujeto? En este caso, se trataría aquí del sujeto del que habla el psicoanálisis y al que éste «frecuenta», alrededor del cual organiza su «saber» y su «práctica». A menos que se trate del sujeto que el psicoanálisis postula o incluso el que gobierna la racionalidad psicoanalítica: en cuyo caso ese posesivo sería «de doble filo», pues el psicoanálisis no sólo no «poseería» *su* sujeto, sino que sería literalmente poseído por éste al ser traído a la luz por su mera existencia. Nos desplazaremos, precisamente, entre estas dos acepciones.

Correlativamente, ¿hay que escribir este sujeto con minúscula, como lo impone el uso médico: como ese sujeto al que se refiere el psicoanálisis lo mismo que cualquier práctica de ambición, cuando no de finalidad, terapéutica, o con la mayúscula que le procuró la tradición filosófica y metafísica?

El empleo del término parece imponer una equivocidad inevitable, como si el contenido del *concepto* estuviese determinado por el uso de la *noción*. ¿La referencia al sujeto garantizaría al psicoanálisis una legitimidad como instancia autónoma o bien... el psicoanálisis debería hacerse garante de esa autonomía? ¿Estará, según el revelador juego de palabras, *sujetado* a esa instancia que no obstante él postula sobre la base de la autonomía y de la especificidad de su práctica y de su *ratio* propias?

La paradoja del sujeto

La paradoja es que el psicoanálisis da testimonio de que el sujeto es el «prejuicio necesario» de su teoría y de su praxis. Pero precisamente, *produce* este «presupuesto» desplegando su experiencia sui géneris: define la categoría de sujeto a través del uso que hace de él y que exige correlativamente su construcción metapsicológica.

Partamos, pues, de una paradoja. Por un lado, la experiencia y la teoría analíticas parecen testimoniar una referencia al sujeto como *puntal* de la teoría y de la práctica: entendamos que aquí y allá es cuestión de un sujeto, sin lo cual teoría y práctica analíticas no tendrían ningún fundamento. Pero, por otro lado, este presupuesto parece distinguirse por tener que permanecer inexplicito y como en «*estado discreto*». Y con motivo: sólo en el campo filosófico podría recibir el concepto su *fundación* propiamente dicha.

Ésta es la paradoja que hace trabajar a la metapsicología: ¿qué sucede con el «sujeto *del* psicoanálisis» para que se lo postule constantemente —de suerte que nos parece cabalmente la vía regia para pensar la intervención del psicoanálisis en el campo del saber— y esté tan poco «fundado»? Lo prueba sobre todo un hecho de magnitud: el carácter inoperante de la *categoría* de sujeto en

Freud, quien hace de ella tan poco uso explicitado y normado como de cualquier otra herramienta filosófica, siendo incluso que la *función* «sujeto» atraviesa toda su teoría y sostiene su praxis. Después de Freud, si bien el concepto recibió un rango psicoanalítico, la noción se desarrolló paralelamente sin tener sus ambiciones de fundación: ¿quién no se cruzó en su camino con el famoso «sujeto de deseo» o deseante que no se legitima más que por un guiño a la tradición filosófica y por un juego con la equivoicidad del término, del *logos* filosófico al vocabulario «médico»?

Por lo tanto, deberemos partir de una genealogía de sujeto en su proceso de engendramiento metapsicológico. Ésta nos servirá para aprehender, en su carácter «indígena», la *función* sujeto» en psicoanálisis. De este modo podrá quedar en evidencia la razón por la que el uso del concepto parece tener que mantenerse en ese lugar inestable de necesidad y de fundación aplazada; lo que permitirá ver de qué modo la revolución metapsicológica se inscribe, como efecto de rebote, sobre la genealogía del sujeto en la tradición filosófica.

1. Génesis metapsicológica del «sujeto»

Para advertir cómo adquirió Freud esta idea, todavía es necesario partir de un *trazado* del recorrido en el que se dejan distinguir *tres tiempos*.

1) En la medida en que quiere pensar en términos de proceso, como lo exige su teoría de la libido, Freud quiere al mismo tiempo poder prescindir de todo concepto de «personalidad».¹ Esto es lo que abre la primera fase de

1. Así hace notar a Karl Abraham que la palabra «personalidad» no explica nada.

su omisión expresa de un punto de vista de la subjetividad. En este primer tiempo domina la «objetividad», hasta el punto de excluir cualquier punto de vista «subjetal» (en el que Freud sólo habría visto una retórica filosófica sofisticada y más que nada inútil). No se concibe entonces al Yo sino como aquello que «sigue» el destino de represión del objeto libidinal: lo esencial se juega en este último plano.

2) Ahora bien, la sombra del Yo comienza a extenderse sobre el objeto a partir de la introducción del narcisismo, en los años 1910-1914. ¿Introducir el narcisismo en la teoría psicoanalítica no es reconocer, al término de la polémica con Jung, que desde ahora la problemática de la represión requiere un punto de vista «subjetal»? Es verdad que Freud no entiende, en la instancia ideal-yoica, más que una «razón de reprimir», pero se trata justamente de *la* razón. Lo que así «decide» que esto sea insopportable y aquello insignificante, ¿no es lo que hace el reparto de un sujeto a otro?² Paralelamente, el Yo se descifra en la «experiencia de satisfacción» como distinción del placer y la *realidad*.

En un desarrollo ulterior, el Yo aparece «instituido» por la segunda tópica como instancia propia (lo que en definitiva ocurre bastante tarde). Sobre todo, el Yo no encuentra su reconocimiento sino abastecido por su estructura simbólica (superyoica), como si una cosa fuera necesariamente a la par con la otra (veremos toda la verdadera significación de este conocido hecho). Por otro lado, justo en el momento en que se entroniza al Yo, se yergue en cierto modo ante él la potencia considerable de la «pul-

2. «La diferencia entre estos dos (hombres) es fácil de expresar: ...uno estableció en él un *ideal* por el que valora a su yo actual, mientras que en el otro está ausente semejante formación de ideal». («Introducción del narcisismo», *GW X*, 160-161.)

sión de muerte», introducida en el mismo momento:³ esta compulsión de repetición se inscribe hasta en el corazón del sujeto, quien se pone allí en juego.

3) Queda un último tiempo, sin duda el más espectacular: en uno de sus últimos textos Freud introduce la noción de *Spaltung* (escisión) del Yo ("La escisión del yo en el proceso defensivo», 1938). Describe en este texto una posibilidad inédita —aunque él se lo pregunte—: la posibilidad para el Yo de escindirse bajo la presión de la amenaza de castración (y no de separarse del «objeto», como en la figura precedente). La renegación de la realidad de la amenaza se inscribe en el Yo mediante este «desgarrón» (*Einriss*) en el yo, desgarrón que no curará nunca más sino que crecerá con el tiempo...

En realidad, para comprender lo que se halla en juego hay que remontarse al origen del psicoanálisis. Sabemos que fue en el encuentro de la «escena primitiva» (*Urszene*) del trauma sexual cuando se decidió la relación del psicoanálisis con su esfera de objetividad propia. Ahora bien, Freud se situó en la senda del verdadero problema al dudar, como es sabido,⁴ en cuanto a la realidad del testimonio de los propios neuróticos sobre el contenido de la escena primitiva.

Porque el sujeto de la escena primitiva, tropezando por primera vez con la llamada del Otro pero también con su «primera mentira» (*prôtos pseudos*), es propiamente el sujeto del psicoanálisis que intentamos circunscribir. Dicho sujeto se perfila en esta vacilación patética de Freud: el sujeto no ha dicho la verdad, por lo tanto tengo que elegir entre su testimonio y la verdad. *Sí*, el sujeto ha dicho la verdad, *pero* él mismo quedó apresado en el

3. *Más allá del principio de placer* (1920).

4. Véase sobre este punto *L'entendement freudien*, ob. cit., págs. 142-144.

atolladero de *su* verdad y de su insabido. Aquí toma forma el sujeto al que apunta el psicoanálisis y del que sólo éste puede revelar la estructura, por cuanto la experimenta como tal en el origen a través de la ambigüedad del saber que a su respecto produce.

En efecto, tras haber visto en el trauma primitivo relatado la causa real de la neurosis, Freud debe dirigirse hacia el sujeto del relato y encontrar en él, apresado en éste, al sujeto inconsciente. En esta vacilación de los modelos tradicionales de la verdad Freud comprende lo que significa: «tomar el deseo por la realidad». Sobre esto es instruido el sujeto del psicoanálisis. No ha mentado, hasta ha dicho la verdad, pero como él *no* sabe esta verdad como tal, no se trata de la verdad del mundo. Hace falta la intervención del saber analítico para constituir al sujeto como el lugarteniente de su verdad. Se comprende que Freud haya abordado al sujeto como *seudounidad*, pero que simultáneamente haya tenido que postularlo como esa ambigüedad necesaria «primitiva». En el fondo, la teoría del inconsciente no es sino el desarrollo de las condiciones de posibilidad de este «falso testimonio» originario y necesario.

Ahora bien, en la escena primitiva, de lo que el sujeto habla es del Otro, de aquello que el Otro quiere de él e, inextricablemente, de aquello que él mismo debe ser para querérselo al Otro. Revelación de un mensaje de este otro en el que él está implicado para este «placer» que vale a la vez como lo peor y como lo mejor, y sin que el (la) interesado(a) pueda hallar su nudo de articulación. Desde ese momento, hay que hablar sin interrupción de esa relación a la vez imposible y necesaria: revivir la escena primitiva es *revivirse*, acceder a la «reflexividad» del propio deseo. Se dijo cabalmente la verdad, pero ¿qué soy yo sino el sujeto de esa relación dividida en mí mismo? Tal es la extraña sabiduría que el psicoanálisis extrae de *su* sujeto.

2. La «palabra» y la «cosa»: la génesis de lo «subjetivo»

La génesis precedente debe ir especificada por dos consideraciones:

- Primero, una constatación *léxica*: la relativa rareza del término *Subjekt* en el texto freudiano, así como de su derivado (el adjetivo «*subjektiv*», subjetivo). Hecho más revelador aún por cuanto su «antónimo» natural, el término *Objekt* es objeto precisamente de un uso frecuente y central. Este contraste encierra una primera enseñanza: todo se presenta como si, justamente, en Freud la oposición sujeto/objeto no funcionara, lo que debería entenderse en dos sentidos: por un lado, el «linaje» del Objeto está de algún modo «hipertrofiado», hasta el punto de que podemos hablar de una «doctrina metapsicológica» del *Objekt*, que no encuentra su «garante» ni su equivalente en el «linaje» del *Subjekt*; por el otro, en que el Sujeto va a introducirse, sin embargo, con extremada parsimonia y luego irresistiblemente, en oposición con el Objeto, como su «reverso».

Para decirlo en forma directa: todo se presenta como si la elaboración metapsicológica debiese o quisiese «vérselas con el Objeto» y lo menos posible «con el Sujeto», al menos hasta el momento en que su (re)introducción se vuelva inevitable; lo que por otra parte da más relieve aún, y por lo tanto alcance, a ese acontecimiento metapsicológico que es el uso del término y la «puesta en funciones» de la noción.

Debemos asumir, pues, en cierta forma esta disimetría, sin apresurarnos a «normalizar» esta especie de «claudicación» en sí misma significativa. Pero esto impone correlativamente localizar con cuidado los casos en que justamente el *Subjekt* penetra en el texto freudiano y lo que justifica su intervención, lo que determina simultáneamente su *contenido*.

No va a encontrarse en Freud ningún afán por tomar en cuenta «sujeto» y «objeto» de manera complementaria, como en el «utraquismo» de Ferenczi:⁵ Freud avanza aquí más bien asumiendo y «administrando» la disimetría.

• De ahí el segundo punto:

El ensayo sobre “La negación” parece ofrecer una explicación a este efecto de «disimetría» antes señalado: en efecto, Freud observa que «al principio la oposición (*Gegensatz*) entre subjetivo y objetivo no existe»:⁶ es fundamental que la doctrina metapsicológica experimente que esta «oposición» no es originaria y que por lo tanto debe surgir de cierto proceso de diferenciación. Señalamiento capital, porque es precisamente esta oposición la que puede reivindicar la función de «presuposición» lógica y judicativa fundamental: la teoría del «juicio» inconsciente contenida en el examen de la *Verneinung* justamente permite ver surgir en cierto modo esa oposición.

Debemos recordar, en esta línea, que Freud define el «juicio» exclusivamente por referencia a la instancia del objeto: «La función de juicio (*Urteilstfunktion*) tiene que tomar esencialmente dos decisiones. Debe atribuir o rehusar una propiedad (*Eigenschaft*) a una cosa (*Ding*) y debe conceder o impugnar a una representación (*Vorstellung*) la existencia en la realidad».⁷ Se dirá que la «representación» ya supone «lo subjetivo»: sin embargo, Freud presenta más bien el «juicio» como un «acto» o «decisión» sobre el objeto, en cierto modo requerida por el Objeto o la Cosa, sea interna (propiedad) o externa (existencia). Esta «primacía» lógica del Objeto procede del hecho capi-

5. Neologismo forjado por Ferenczi sobre el latín «*uterque*» (el uno y el otro) para designar la necesidad de la consideración complementaria de lo «subjetivo» y lo «objetivo» (aplicada especialmente en *Thalassa*).

6. *GW XIV*, 14.

7. *Ob. cit.*, pág. 13.

tal de que una «representación» (*Vorstellung*) deriva de una «percepción» (*Wahrnehmung*): y precisamente aquí, en esta lógica de algún modo «empirista», vemos surgir *in statu nascendi* la «oposición» de lo «objetivo» y lo «subjetivo»: «Ella no se realiza sino por el hecho de que el pensamiento posee la capacidad de hacer de nuevo presente, por reproducción en la representación, algo que fue percibido una vez, siendo incluso que el objeto ya no necesita estar presente en el exterior». ⁸

Esta doble consideración —contraste entre la necesidad implícita de una «función sujeto» y rareza léxica del término por un lado, punto de vista genético de la oposición subjetivo/objetivo en relación con una concepción general del juicio por el otro— nos obliga a «afinar» el trazado general de la génesis precedente. Se trata de determinar, en efecto, para cada uno de los regímenes metapsicológicos de esta «función sujeto», cómo la «palabra» (*Subjekt*) es o no utilizada para designar la «cosa». Por otra parte, se trata de restituir la génesis *dinámica* de esta teoría funcional de la subjetividad, que se redefine en cada momento clave de la metapsicología.

3. *El primer régimen metapsicológico del «sujeto»: sujeto de la «constitución» y objeto libidinal*

Si lo «subjetal» no tiene, por principio, estatuto alguno en la teoría de la libido antes de la introducción del narcisismo, es capital hacer notar que una línea de reflexión asumió continuamente el problema de un más acá de la realidad (histórica de lo vivido) y de las tribulaciones —también ellas «históricas»— del objeto: se trata del problema de la «constitución».

8. Ob. cit., pág. 14.

Se designa, en efecto, bajo este término de *Konstitution* un «dado» o disposición (*Anlage, Disposition*) de naturaleza hereditaria —que el sujeto trae consigo al nacer— y que se opone en consecuencia al registro de lo «vivido» (*Erleben*), adquisición del desarrollo. Es notable por un lado que Freud no haya parado nunca, desde el comienzo hasta el final de la metapsicología, de mencionar este «factor constitucional»; por otra parte, que lejos de pisarle los talones a la teoría de la «degeneración» legada por Mag-nan a la psiquiatría, la utiliza de manera renovada en su teoría de la etiología sexual de la neurosis.

La *Konstitutionslehre* freudiana nos interesa aquí debido a que, si le prestamos atención, tuvo el propósito de pensar esa organización *ya ahí* antes de que se instalara una relación con la realidad y con el Otro: necesidad, asimismo, de dar su lugar a algo que, a título de factor «endógeno», es preexistente a la relación de objeto; dando por supuesto que esto abre el problema de esta misma «temporalidad»: ¿cómo pensar ese «antes» que acompaña y «duplica» (tanto como la «precede») a esa relación con el «afuera» (como objeto y realidad)? La cuestión de la constitución está lejos de agotar la cuestión del «sujeto» (desde cierto punto de vista, en rigor la petrificaría): ello no obsta a que vaya a suministrar, al parecer, el fondo de la metáfora estructural sobre el cual va a recortarse la cuestión del sujeto mismo, antes de que se imponga la propia terminología de «sujeto».

Ante todo debemos recordar el papel que cumple el factor constitucional en la concepción de la libido infantil: si es verdad que «el niño puede convertirse en un perverso polimorfo bajo la influencia de la seducción y verse conducido a todas las transgresiones posibles»,⁹ esto supone a la vez como requisito el acontecimiento («histórico») de

9. *Tres ensayos de teoría sexual*, GW V, 91.

la seducción por el Otro —pues el niño no sería «perverso» por naturaleza alguna—, pero también que el seductor «moviliza» en cierto modo algo que en el niño debe estar ya presente, una cierta aptitud propia (*Eignung*) que el niño «aporta en su disposición» (*Anlage*). Lo que de este modo se piensa es la necesidad, en la experiencia de seducción y «movilización» de la pulsión, de un sujeto «seducible». Se advierte en qué forma la determinación constitucional es «vector» del «sujeto» (como función, no siendo utilizado el término, evidentemente, por no pertenecer al mismo registro).

Al hacerlo, Freud no concede nada a la teoría de la «degeneración» de Magnan, que creó la costumbre de postular una *Degeneration* allí donde un trastorno no permite localizar un «origen traumático o infeccioso». ¹⁰ Concepto tan amplio que es inútil y peligroso. Freud ironizará sobre el uso de la contraseña de psiquiatras que, cuando se encuentran con «esos malos espíritus de la vida psíquica» que son los síntomas neuróticos, los exorcizan con las palabras mágicas: «Degeneración, disposición hereditaria, inferioridad constitucional». ¹¹ En el uso metapsicológico no se trata, ciertamente, de esta constitución.

¿De qué se trata, entonces? En una puntualización fundamental para el tema que está desarrollando, Freud empieza por advertir que en él la «constitución sexual» ha reemplazado a la constitución como «disposición neuropática general» ¹² (de la que todavía se servía Charcot). Pero Freud mismo no hizo más que «sexualizar» la «constitución»: la insertó en una dinámica psicosexual.

Este papel sale a relucir en ese momento de verdad

10. Ob. cit., pág. 36.

11. «Una dificultad del psicoanálisis», 1917, *GW XII*, 9.

12. En «La sexualidad en la etiología de las neurosis», 1905-1906 (texto decisivo para nuestro tema), *GW V*, 154-155.

que es la renuncia a la realidad de la «escena originaria»: es sumamente revelador el hecho de que Freud saque la consecuencia en el plano del papel respectivo del factor constitucional y del factor «histórico»: habiendo renunciado al «excesivo énfasis en la influencia *accidental* de la sexualidad» en la «causación» de la neurosis¹³ (aunque, como señala, «nunca se haya negado la existencia de factores constitucionales y hereditarios), la relativización de este elemento accidental impone una suerte de retorno del «balancín» sobre el eje constitucional: «Con el retiro de las influencias accidentales de lo vivido (*Erleben*), los factores de la constitución y la herencia debían afirmar de nuevo su dominación». Ahora bien, esto se traduce en una reubicación correcta del acento, ahora sobre el «sujeto» de la seducción: en efecto, si la escena de seducción tiene un efecto patógeno, sin relación directa mecánica y universal con la realidad de lo vivido, el centro de gravedad de la significación del sujeto debe ser localizado en la «realidad psíquica» de éste.

Pero hay algo aún más terminante: desde este momento Freud ya no puede contentarse con este efecto de «rebote» del afuera al adentro: lo que se dibuja es una concepción de la «serie complementaria» (*Ergänzungsreihe* = literalmente serie de complementación) entre los dos «factores». Ésta no es un simple compromiso ocupado en equilibrar los factores del «entorno» y del sujeto: bien mirado, es el esfuerzo más marcado por dar cuenta de la articulación entre los factores de *fijación* del desarrollo de objeto y del acontecimiento subjetivo constituido por la «entrada en la neurosis».

No es casual, visto desde este ángulo, que Freud sistematice este «montaje» en el momento de estar preparándose la introducción del narcisismo.

80

13. Ob. cit., pág. 154.

Para dar cuenta de las fijaciones patógenas hay que referirse a los dos factores de la vida infantil: «las direcciones pulsionales... que el niño ha traído en su disposición innata» y «las influencias exteriores, los acontecimientos accidentales» que «despiertan y activan» a la pulsión. No viene al caso negar el aspecto constitucional, pero «la experiencia analítica nos obliga a admitir que acontecimientos puramente fortuitos de la infancia están capacitados para dejar tras de sí fijaciones de la libido». ¹⁴ Freud recuerda aquí que después de todo esas «disposiciones constitucionales» fueron adquiridas por los antepasados, y son por lo tanto efectos de a posteriori (*Nachwirkungen*). Entonces es cuando se produce un desdoblamiento decisivo: de la «disposición heredada» (*ererbte Anlage*) se distingue una «disposición adquirida (*erworbene Disposition*) en la primera infancia». ¹⁵ Así pues, esa «disposición» viene a englobar por una parte «la constitución sexual» (o «vívido prehistórico») y por la otra lo «vívido infantil».

Dicho de otra manera, entre los dos polos de la dualidad tradicional «constitución» y «vívido accidental», se introdujo esta dimensión del *infantiles Erleben*: ese factor es, tenemos que señalarlo, «endógeno» —pues se diferencia de lo vívido accidental (traumático)—, pero también se diferencia de la «constitución sexual» bruta. Ésta forma, pues, una «serie de complementación» con lo vívido infantil (así como la disposición y lo vívido accidental del adulto).

Había que demorarse en este punto pues aquí sentimos la necesidad metapsicológica de hallar una suerte de a priori funcional que haga posible el trauma, *del lado del*

14. XXIIIa. de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, 1917, GW XI, 375.

15. Ob. cit., pág. 376.

sujeto, sin reducirlo a un hecho constitucional bruto, suerte de *upokeimenon*.¹⁶

Así pues, este «sujeto de la constitución» debe ser situado finalmente en un punto, por definición altamente equívoco, del «adentro» y el «afuera». Se trata de algo que en el fondo está «en espera» del trauma, pero necesita ser «actualizado». Por esta razón Freud, cuando insista hasta el final en la importancia del factor constitucional, tendrá el cuidado de apuntar que «un refuerzo pulsional producido en un período más tardío de la vida puede manifestar los mismos efectos». ¹⁷ Hay claramente, por lo tanto, una «fuerza pulsional» siempre ya ahí, pero cabe toda ella en su «actuación».

Situado ahora en la génesis de la «función sujeto», este momento «constitucional» adquiere su significación: todo se presenta como si la necesidad de pensar una «causa» subjetiva del síntoma, primeramente sin sujeto, se hubiera desplazado hacia la «condición misma de la represión» narcisista. La «costura» constitucional, sin desaparecer nunca, deviene por lo tanto cada vez más tenue.

4. *El segundo régimen metapsicológico del sujeto: el «sujeto narcisista»*

Es muy curioso observar que Freud se sirve del término *Subjekt* al describir el doble destino pulsional de la «inversión en lo contrario» y de la «reorientación hacia la propia persona», para designar a la «persona extraña» encargada de asumir el «papel del sujeto»: así, el «verdugo» del masoquista o el tercer testigo al que se dirige el exhibicionista.

16. Término de Aristóteles para designar la «sustancia».

17. «Análisis terminable e interminable», *GW XVI*.

¿En qué descansa la elección del *término*? Se moviliza, esta vez, la simetría con el «Objeto». Así, el paso del «sadismo al masoquismo» se opera mediante el paso de la violencia ejercida «contra otra persona como objeto» que, una vez que ese objeto es «abandonado» y reemplazado por «la propia persona», busca una «nueva persona extraña» como objeto: pero, dado que hubo cambio de fin —de la «actividad» a la «pasividad»—, a este tercero le toca «el papel de sujeto». ¹⁸ Hay que entender, pues, que el masoquista le atribuye un papel activo: obsérvese no obstante que este *papel* es una manera de utilizarlo, además —fantasmáticamente—, como objeto. De este modo, la mujer-verdugo es entronizada en el papel de Sujeto —además con todas sus prerrogativas de supremacía—, pero también aquí son sus «instrucciones de uso» como objeto, habida cuenta de la «ganancia pulsional», lo que retira de él el sujeto (¡que se «sujeta» a él!).

De la misma manera, el paso del voyeurismo al exhibicionismo describe el paso de una actividad escópica dirigida hacia «un objeto extraño», al «abandono del objeto» y la reorientación de la «pulsión de ver» sobre una parte del cuerpo propio, por donde se torna pasiva: al cabo de este recorrido se hace necesaria «la instalación de *un nuevo sujeto* al que uno se muestra para ser contemplado por él». ¹⁹ Se llama aquí «sujeto», pues, al destinatario del espectáculo; del cual se confirma que está llamado a padecer en apariencia el espectáculo, pero, pensándolo bien, se lo pone en el lugar, así fuese como «víctima», de un sujeto supremo de la mirada para el cual el exhibicionista se constituye como objeto, ¡y del que exige, además, que haga lo mismo!

18. «Pulsiones y destinos de pulsión», GW X, 220.

19. Ob. cit., pág. 222.

Este uso del término *Subjekt* es interesante porque define un «rol», es decir, un modo de «entronización» que forma simetría con el objeto. Se trata, pues, de una especie de supremacía «administrada». ¡En este caso no se trata ni de una instancia yoica —por el contrario, es el lugar del Otro—, ni de una marca de «autonomía», por cuanto a este lugar ese Otro debe llegar, a pesar de él! Pero en este lugar se ve conminado, es verdad, a ejercer una actividad, ocupa una posición de «dominio»; en el marco de «artimañas» narcisistas del «*metteur en scène*», recordémoslo. ¡En síntesis, el *Subjekt* designa aquí al «yo extraño» (*fremdes Ich*) puesto en situación de «objeto activo»! Retorno, bajo la forma del Otro real, de la relación simultánea con el objeto y «consigo mismo».

Pero este examen de las tribulaciones pulsionales va a producir un segundo efecto, decisivo: el de introducir la noción de «sujeto narcisista» (*das narzistische Subjekt*):²⁰ esta expresión, que —destacarlo es fundamental— parecía superflua justamente en el momento de la «introducción del narcisismo» —donde Freud se contentaba con la oposición de una «libido de objeto» y una «libido del yo», como si el yo fuera un objeto autoinvestido—, se impone aquí con todo su peso. Y es esta expresión la que abrirá el camino a un hecho capital: la identificación del «yo» (*Ich*) con el «sujeto» (*Subjekt*) en la terminología metapsicológica.

¿Cómo surge este «sujeto narcisista» en el texto freudiano? Justamente como comentario de la alquimia pulsional antes descrita. En efecto, se introduce el «narcisismo» —por primera vez en este ensayo de «Metapsicología»— para dar cuenta del juego de reorientación/inversión pulsional. En efecto, lo decisivo, tanto en el voyeurismo/exhibicionismo como en el sadismo/masoquis-

1

1 20. Ob. cit., pág. 224.

mo, es esa investidura narcisista que busca permanentemente «salvarse» en una serie de «reorientaciones». Bajo la forma «pasiva», la pulsión de ver «conserva el objeto narcisista», así como el masoquismo marca «un retorno al objeto narcisista». Es esta última noción la que «llamará» a la siguiente expresión invalorable: «En los dos casos —constata Freud— el sujeto narcisista es canjeado, por identificación, por otro yo extraño». Momento particularmente difícil de la teorización metapsicológica, por cuanto nos coloca en la encrucijada de múltiples determinaciones: el «sujeto» calificado de «narcisista» se opone, pues, en tanto «narcisista», al «otro yo extraño» (el mismo, observemos, que Freud calificaba más arriba de «sujeto») y —en tanto «sujeto»— con el objeto (en el interior del registro narcisista). Se trata, pues, de un «canje» —de Narciso-sujeto por Narciso-otro— que se produce por «identificación» (la del exhibicionista con su «víctima» o del masoquista con su «verdugo»). Pero, precisamente, este «canje» es lo que permite captar tal *subjetivación narcisista*. Dicho de otra manera, el *narzistische Subjekt* no es alguna «esencia psíquica» y menos aún «trascendental»: lo vemos surgir como «*partenaire*» de dicho canje: en efecto, sólo sorprendido en flagrante delito de «identificación» revela su función «subjetiva». La «subjetividad narcisista» no tiene otro ser que el que se pone en juego en la relación de desinvestidura (del objeto) y de identificación (con el otro yo); eso que Freud llama, con insistencia lindante con el pleonasma, «el otro yo extraño» (¡para distinguirlo bien del «yo propio o indígena»!). También en este sentido Freud designará al hipnotizado como «el sujeto».

Está libre, pues, la senda para asimilar el sujeto al yo, lo que se escribe en Freud «*Subjekt (Ich)*». ²¹ Además conviene no entender esto como una simple homonimia (Suje-

21. Ob. cit., pág. 226.

to = Yo), sino como la culminación de un proceso donde los dos términos se dejan distinguir por su valor de uso respectivo.

En efecto, si el *Ich* es identificado así con el Sujeto, es insertado en una «polaridad». Polaridad con «el mundo exterior», que a su vez forma parte de las tres polaridades u «oposiciones» requeridas para pensar la «polarización» fundamental del amar/ser amado (con las polaridades «placer/displacer» y «activo/pasivo»).

Asistimos, en efecto, a un redesciframiento del principio del «vaso comunicante» narcisismo/objeto en términos de «canje»: «Según que el objeto o el sujeto (*das Objekt oder das Subjekt*) sea canjeado por un (objeto o un sujeto) extraño, se produce el esfuerzo de fin activo de amarlo o el esfuerzo de fin pasivo de ser amado».

Es evidente la complejidad de la referencia al *Subjekt*: por un lado, sirve para descifrar la fórmula general del amor —en simetría con el Objeto—; por el otro, figura como una de las tres polaridades (la mencionada primero, es verdad) en oposición al «mundo exterior». Se trata en este último caso de una oposición (de tonalidad casi fichteana)²² entre «Yo» y «No-Yo» (Exterior) (*Ich — Nicht-Ich (Außen)*) o bien «sujeto-Objeto» (*Subjekt-Objekt*). Oposición bien conocida del «adentro pulsional» y el afuera (en el sentido «motor»)²³.

Lo que entonces se perfila es una «situación originaria» (*Ursituation*), en la cual «el Yo se encuentra originariamente en el inicio de la vida psíquica, pulsionalmente investido... en esa época el Yo-sujeto (*Ich-subjekt*) coincide

22. Véase la *Doctrina de la ciencia (Wissenschaftslehre)* cuyo universo de pensamiento es, por otra parte, tan ajeno a Freud (pero que él pudo «absorber» indirectamente a través de la dialéctica herbartiana de la representación).

23. Véase la *Traumdeutung*, cap. VII.

con lo placiente (*Lustvoll*)»²⁴ en oposición a lo «displaciente» o lo «indiferente», que queda afuera. Lo que se dibuja es, por lo tanto, el «recubrimiento de las dos polaridades», de donde emerge «el Yo-sujeto, con placer» (en oposición al «mundo exterior con displacer»),²⁵ en síntesis un «Yo-placer purificado».

• Podemos medir ahora el camino recorrido, en este momento asombroso de la metapsicología freudiana.

El *Subjekt* hizo primeramente su aparición dentro del marco de una concepción literalmente «inter-subjetiva», para designar el uso «funcional» del «yo extraño»; en una estrategia narcisista, ciertamente, pero como «otro-yo».

En un segundo tiempo se impuso la idea de una instancia del «sujeto narcisista» para fundar precisamente el fenómeno capital de la «identificación narcisista» (con ese «otro yo»): ¡Narciso se ha convertido entonces en «sujeto»!

Finalmente, la «función sujeto» se impuso como polaridad capital a partir del vaivén sujeto/objeto, remitiendo a una «situación originaria», la del «Yo placer» (desmarcado de la realidad).

El conjunto de esta «secuencia» se desenvuelve en el interior del momento narcisista de la elaboración del concepto de sujeto en Freud. Pero vemos precisamente que:

a / por una parte, el «yo» es promovido innegablemente como «sujeto»; a condición de ver en él una «función» (según las diversas «figuras» restituidas) y no alguna «naturaleza»;

b / por otra parte, el término «sujeto» se emplea con parsimonia infinitamente mayor que el término «yo», justamente porque el «yo» designa una instancia metapsicológica de pleno derecho (tópica), mientras que «el sujeto»

24. «Pulsiones y destinos de pulsión», GW X, 227.

25. Ob. cit., pág. 228.

designa una «función» que carga, necesaria pero puntualmente, con «el yo».

5. *El tercer régimen metapsicológico del sujeto: del Yo sedimentado al Yo escindido*

Las relaciones entre el concepto de «yo» y el de «sujeto» son, pues, complejas, y Freud parece haber querido conservarles en cierto modo su dosis de equívoco necesario para pensar dos cosas a la vez: por un lado, que es totalmente legítimo y hasta necesario considerar el «yo» como sujeto, el yo *en tanto* sujeto; por el otro, que no se puede inducir de esto que el yo *es* simplemente el sujeto. Es más exacto considerar que hay «una parte objeto» y una «parte sujeto» del yo.

Esto autoriza al metapsicólogo a hablar del «objeto del yo» (lo que es natural), pero también del «sujeto *del* yo», lo cual ya no se entiende tanto: si podemos representarnos que el yo «es» o funciona como sujeto, ¿cómo representarse el que el yo «tenga» un sujeto? El contexto de este tipo de uso viene dado justamente por el estudio de la «identificación», en el capítulo de su ensayo *Psicología de las masas y análisis del yo*, donde procede a una puntualización capital; y esto, no fortuitamente, en el momento en que desprende las consecuencias de la identificación narcisista en el plano del lazo social. Distinguiendo «la identificación con el padre» (*Vateridentifizierung*) y la «elección de objeto paterno» (*Vatrobjektwahl*), escribe: «En el primer caso, el padre es lo que uno quisiera *ser*, en el segundo lo que uno quisiera *tener*. La diferencia está, por ende, en que el lazo (*Bindung*) recae sobre el sujeto o sobre el objeto del yo (*am Subjekt oder am Objekt des Ichs*)». ²⁶ Todo se

26. GW XIII, 116. *deutung*, cap. V.

presenta entonces, en esta formulación realista preocupada por describir una situación diferencial, como si el yo estuviera «dotado» de un objeto y... de un sujeto; de suerte que querer tener el padre sería formar lazo con él en tanto objeto y querer *ser como él* —identificarse con él— sería formar lazo con el Otro paterno en tanto sujeto. Esta es, por otra parte, la definición más concreta de la identificación paterna: ella da ocasión al «yo» para ejercer y asumir su función de «sujeto». El Padre es lo que da ocasión al yo para ejercer su «parte-sujeto» (en lo cual hay una función paterna irreemplazable).

La vía hacia un pensamiento de la *sedimentación del yo* abierta desde la introducción del narcisismo, se revela en todo su alcance en el terreno de las tribulaciones identificatorias, pero también idealyoicas (tan importantes para la «socialización» del sujeto). En efecto, queda por pensar «una fase (*Stufe*) en el yo»,²⁷ verdadero pliegue geológico en una instancia a la que se pueda suponer «indivisible»: la «distinción del yo y el ideal del yo», el pensamiento de una posición de un objeto en el lugar de ese ideal del yo, confirman lo que se había desprendido de la teoría de las neurosis, o sea esas «acciones recíprocas» (*Wechselwirkungen*) entre «objeto exterior» y «yo global» (*Gesamtich*).

¿Se trata de un «momento» en la génesis del yo o de una verdadera sedimentación (el término *Stufe*, empleado más arriba, tolera el segundo sentido al lado del primero)? Con su última teoría del sujeto, Freud va a tomar más resueltamente una senda estructural de interpretación.

27. Ob. cit., cap. XI, GW XIII, 144.

6. Del «Yo fisible» al sujeto escindido

La búsqueda, llevada a cabo con cierto esmero, de las emergencias del término *Subjekt* en este período intermedio decisivo, nos pone en condiciones de percibir su continuidad con la última fase, aquella en que Freud, en el contexto de su teoría de la «personalidad psíquica» —en su dimensión «estructural»— y de la «escisión del yo» (*Ichspaltung*), va a producir en cierto modo el último «paradigma metapsicológico» del Sujeto; en apariencia el más explícito, ya que por un lado el término *Subjekt* hace una entrada bastante espectacular en las *Nuevas conferencias* (1933), donde se introduce la noción de «yo fisible», y por el otro porque el fenómeno de la escisión-del-yo parece implicar esta vez «de veras» el reconocimiento de un estatuto metapsicológico de la noción.

Para desenredar el ovillo es preciso dirigirse primero al contexto en el que el *Subjekt* hace su entrada en el texto freudiano en este momento decisivo. Ello ocurre bajo la forma de una reflexión en definitiva elemental sobre la condición misma de un «saber psicológico», en el momento de presentarse «la composición de la personalidad psíquica» (en el sentido de la «segunda tópica»). Hay aquí en cierto modo precaución metodológica previa: «queremos hacer del Yo (*das Ich*) el objeto (*Gegenstand*) de esta investigación, de nuestro yo más propio (*unser eigenstes Ich*). Pero ¿es esto posible? El Yo es con toda seguridad el sujeto en el sentido más propio (*das eigentlichste Subjekt*), ¿cómo puede convertirse en su objeto (*Objekt*)?»²⁸ Nótese la progresión de nociones: el «Yo» se propone como «objeto» (de conocimiento = *Gegenstand*) de la investigación (metapsicológica), pero he aquí lo que nos es «lo más propio» (*eigen* parece contrastar aquí, por su connotación de «sub-

28. GW XV, 63-64.

jetividad», con las exigencias de objetividad de la investigación): en consecuencia, ¿puede pretender ser alcanzable como «objeto» (esta vez en el sentido de *Objekt*, no solamente objeto de un conocimiento «objetivado» sino como objeto real, efectivamente conocido), mientras que es el Sujeto mismo, especie de superlativo de «propiedad» (*eigentlichste Subjekt*)?

He aquí condensada en dos frases de gran densidad conceptual la cuestión misma con la que había chocado la psicología en los umbrales de su reivindicación de cientificidad. Pero Freud da de ello una versión sutil, que aparece mejor a la luz de la compleja génesis del problema precedentemente reconstruida. Sabemos, en efecto, que «el Yo» es ese Jano bifronte que comprende un «rostro sujeto» y un «rostro objeto» en cierto modo. Si el primero lo define de manera específica —lo que aquí no sólo se recuerda sino que se afirma con una claridad sin precedentes—, el segundo lo hace «caer» en cierto modo en la esfera «objetal» (debidamente relevada por el narcisismo, de un lado, en oposición con la realidad —«afuera»—, del otro).

La respuesta que sigue no nos sorprenderá, ya que hemos seguido la sedimentación del yo-sujeto (especialmente a través de destinos pulsionales, dinámica de «polaridades» y transformación de ideal): «Pues bien, no hay duda de que esto es posible. El Yo puede tomarse a sí mismo como objeto (*Objekt*), tratarse como otros objetos, observarse, criticarse, y hacer Dios sabe qué más con él mismo. Justamente con ello una parte del yo (*ein Teil des Ichs*) se pone frente a la otra. Así pues, el Yo es fisible (*spaltbar*), se escinde (*es paltet sich*) en muchas de sus funciones, por lo menos transitoriamente». Momento capital, lo sospechamos, de la metapsicología freudiana donde se confiesa la *Spaltbarkeit* intrínseca del Yo, que nos abrirá la senda al pensamiento de un «sujeto escindido».

Freud no habla aquí de «sujeto escindido» sino de «yo escindible», atestiguando la posibilidad, sobre el fundamento de fenómenos clínicos precisos, de una (des)articulación del Yo. La audacia del gesto consiste en ligar este fenómeno clínico a una reflexión de teoría del conocimiento: en efecto, es porque el Yo es «fisible» por lo que puede advenir como objeto, a la vez para sí mismo y de conocimiento. Hay, pues, una posibilidad para el Sujeto de constituirse como Objeto de conocimiento. El problema general de principio es resuelto de facto, atestiguándose el Yo como «escindible».

Con todo, no se puede desconocer el alcance de la constatación de que las «partes» del yo pueden, así como sus «funciones», separarse —provisoriamente—, «por cuanto los pedazos (*Teilstücke*) pueden reunirse después de nuevo». ¿Hay aquí «novedad» o simple «acentuación de cosas generalmente conocidas»? Freud exhibe esta vacilación cada vez que, de ahí en más, introduzca la idea de *Ichspaltung*: en el fondo, da fe de su intención de mantener el desarrollo en el estado virtual de constatación, de no «solemnizar» excesivamente sus consecuencias; bajo la promulgación de cierta «revolución epistemológica» de la función sujeto que, sin embargo, está cabalmente promoviendo. Cada cual será libre de evaluar las consecuencias de este «hecho», parece querer decir Freud.

Pero la última exposición, la del *Compendio de psicoanálisis*, enfatizará lo inaudito de su carácter: si «los hechos de la escisión del yo que hemos descrito aquí no son tan novedosos ni extraños como parecían al principio», dado que parecen confirmarse como «carácter general de las neurosis», lo «inédito consiste en que ésta ya no pasa entre yo y ello» sino que «pertenece al yo», ¡pasando de algún modo entre el yo y el sí-mismo!²⁹ Está contenida

29. Cap. VIII, GW XVII, 135.

aquí la revisión de las evidencias más sólidas en lo que atañe al «sujeto», por contragolpe de las transformaciones —y casi de las «travesuras» y «contorsiones» — de este Yo que puede ¡«hacer Dios sabe qué» de él mismo!: que puede «objetivarse» a sí mismo poniendo a distancia una parte de su «estructura»; de hecho, la metáfora de la *Spaltung* va a introducir la famosa comparación con la estructura del cristal.

¿Cómo está implicado «el sujeto» en esta constatación de la «fisibilidad» del yo? Al ser «el yo lo más propio», debe ser reconocido él mismo como «escindible», o más bien —dado que el «sujeto» es la función *princeps* del Yo más que el Yo mismo, que también tiene una «cara» que da al Objeto—, hay que decidirse a sacar las consecuencias de esta propiedad del lado del Yo-sujeto (*Ich-Subjekt*). He aquí puesta en duda la creencia más sólida en la «identidad», siendo que es el basamento del «sujeto» como tal: el sujeto no es ni «homogéneo» ni «liso», debe tolerar esta posibilidad de «escisión». En este momento se pone en marcha la discreta «revolución» que la metapsicología, en debate con el «sujeto», va a introducir en el campo de la teoría del conocimiento e incluso «en su médula».

Deslindamos así los términos del problema: la «escisión del yo» queda localizada como fenómeno sui generis antes de encontrarse con la cuestión del sujeto. Ambas están, por lo tanto, estrechamente ligadas, pero se necesitó el tiempo —decisivo en la elaboración metapsicológica— de ver desprenderse todas las consecuencias de la escisión del yo para la concepción del sujeto. Además, esto explica que el término *Subjekt* no aparezca necesariamente en los textos reservados por Freud a la *Ichspaltung*, ni siquiera en los últimos, donde se anudó el destino de ambos registros.

No se ha señalado lo suficiente que fue en el ensayo sobre lo *Unheimliche* (1919) donde Freud, quien utilizaba

desde hacía mucho tiempo el término escisión, lo aplica al Yo: en efecto, al examinar el tema hoffmaniano del «doble» (*Doppelgänger*), se refiere a cierta intuición de los «psicólogos populares»(!): «Creo que cuando los poetas se quejan de que dos almas habitan en el corazón humano y cuando los psicólogos populares (*Populärpsychologen*) hablan de la escisión del yo en el hombre, lo que flota ante ellos es esa escisión (*Entzweiung*), materia de la psicología del yo (*Ich-psychologie*), entre la instancia crítica y el resto-del-yo (*Ich-rest*), que no recubre la oposición entre el yo y lo reprimido inconsciente». ³⁰ He aquí formulada por primera vez la noción de una «escisión» interna del yo, distinta de la oposición clásica admitida en psicoanálisis entre «yo» y «reprimido»: ¿y dónde encontraría Freud la intuición —confusa y «flotante»— de esa futura revolución metapsicológica? En esas especies de vulgarizadores de la psicología que, apoyados en los «poetas», acreditan el «lugar común» de un desgarrón del yo, especie de «doble yo»: en esto dicen la verdad y llaman la atención de la ciencia analítica sobre la posibilidad de semejante *Entzweiung*. Entrada más discreta imposible de la noción de escisión-del-yo, pues esta nota termina con una relativización del señalamiento: «La diferencia se diluye no obstante por el hecho de que, detrás de lo rechazado (*Verworfenen*) por la crítica del yo (*Ich-kritik*), se encuentran primeramente los retoños de lo reprimido». Dicho con otras palabras, esta escisión del yo recubriría *grosso modo* la división clásica entre yo y reprimido. En 1919 todavía no están maduros los tiempos como para comprender que precisamente estas dos diferencias no se recubren y Freud terminará —en 1937-1938— por reconocer su originalidad. En este «señalamiento» precoz, señala fecha empero para la idea de un «resto-del-yo» y de una «escisión» inter-

na de la instancia yoica... ¡que no cesará de crecer, en el propio seno de la metapsicología!

Lo que permitirá acoger esta idea es el reconocimiento de la importancia de los fenómenos de «escisionamiento» en el desarrollo estructural del yo: *Más allá del principio de placer* reconoce «los conflictos y escisiones (*Konflikten und Spaltungen*) en el aparato psíquico, mientras que el yo prosigue su evolución hacia organizaciones de más elevada complejidad» como una «fuente de liberación de displacer». ³¹ *Psicología de las masas y análisis del yo*, al volver a tratar la melancolía, presenta el yo como «dividido (*geteilt*), descompuesto en dos partes, una de las cuales suelta su cólera contra la otra». ³² Finalmente, *El yo y el ello* habla de un estallido (*Aufsplitterung*) del yo, cuando «las identificaciones particulares se aíslan unas de otras mediante resistencias», lo cual proporciona «tal vez el secreto de los casos de lo que llaman *personalidad múltiple*», en la cual «las identificaciones particulares acaparan alternativamente la conciencia». ³³

Aclimatada así a la metapsicología, la noción de *Ichspaltung*, que no cesó de darse cuerpo, se verá reconocida por fin en su importancia estructural. tal es la función del ensayo que le está explícitamente consagrado, *La escisión del yo en el proceso defensivo*.

7. De la grieta del Yo: el sujeto y la estructura

Con el ejemplo del niño debatiéndose contra la amenaza de castración en la forma más explícita, tenemos ocasión de aprehender en cierto modo el *acontecimiento* de

31. GW XIII, 6.

32. GW XIII, 120.

33. GW XIII, 259.

la escisión-del-yo como compromiso entre la satisfacción pulsional y el respeto debido a la «realidad». Conocemos el resultado: «El resultado se alcanzó al precio de una grieta en el yo (*Einrisse im Ich*), que ya no curará nunca más sino que crecerá con el tiempo».³⁴ Esta «grieta» hace de lecho a la «escisión»: «Las dos reacciones opuestas al conflicto subsisten como núcleo de una escisión del yo».

Pero vemos que hay que sacar de una vez por todas las consecuencias, y es, paradójicamente, recordando que no es tan paradójico como parece como Freud introduce un pensamiento diferente del sujeto: «El proceso entero nos parece extraño sólo porque tomamos la síntesis de los procesos del yo (*die Synthese der Ichvorgänge*) como algo que va de suyo. Pero en esto nos equivocamos abiertamente. La función sintética del yo (*die synthetische Funktion des Ichs*) de importancia tan extraordinaria, tiene sus condiciones particulares y está sometida a toda una serie de perturbaciones.» Cabe señalar que no viene al caso, entonces, cuestionar nuevamente la función sintética constitutiva del «Yo»: sólo hay que reconocer que ella es cualquier cosa menos algo «que va de suyo» (*selbstverständlich*); es un proceso sujeto a «condiciones» tan estrictas que en cualquier momento la síntesis puede verse «perturbada» (¡es lo menos que se puede decir!).

El ejemplo se confirma aquí como la cosa misma: es justamente la experiencia del objeto de la castración lo que altera la sacrosanta función sintética del yo, en forma tal que en esta ocasión se revela eminentemente frágil, lo cual nos obliga a dejar surgir la pregunta: *¿qué debe ser, pues, «el sujeto»* —con sus prerrogativas funcionales— *para experimentar y tolerar semejante «escisión» (Entzweiung)?*

En la famosa metáfora cristalográfica alcanza su tér-

34. GW XVII, 60.

mino la prolongada «batida» freudiana del sujeto. Encontramos representada aquí, de manera tan realista como formal, esa relación de antecendencia de la condición estructural al síntoma efectivo, pero simultáneamente el efecto de revelación a posteriori de la estructura por el síntoma: «Cuando ella (la patología) nos muestra una fractura (*Bruch*) o una grieta (*Riss*), por lo regular puede estar presente una articulación (*Gliederung*). Cuando arrojamos un cristal al piso, se rompe, pero no de cualquier manera (*willkürlich*): estalla según sus direcciones de escisión (*Spaltrichtungen*) en pedazos cuya delimitación (*Abgrenzung*), aunque invisible, estaba determinada antes por la estructura (*Struktur*) del cristal. Como tales estructuras fisuradas y fragmentadas (*rissige und gersprungene Strukturen*), son también las enfermedades del espíritu (*Geinteskranken*).»

La «estructura» ha encontrado aquí su «sujeto»: por el sesgo de una metáfora, es verdad; pero toda la génesis precedente mostró cómo conducía a ello la génesis, tan sinuosa como rigurosa, de la función sujeto.

• ¿Qué hemos comprobado, efectivamente? Que, sea como sujeto-de-la constitución libidinal (forma I), sea como sujeto narcisista (de la identificación/idealización) (forma II), sea como sujeto de la escisión, el «sujeto» —esa «ausencia» convertida en presencia discreta— se «cristaliza» —en el sentido literal— como ese elemento «invisible», ahí «antes» (*vorher*) como delimitación —pensamos en las «aristas» de un cristal— del acontecimiento de la «fisión». Esta estructura-sujeto sólo se revela en el momento de «la fractura», pero tal es el «círculo» del sujeto: la «fractura» —la formación de síntoma— no tiene efecto sino al revelar la estructura fisurada (*rissige Struktur*) que la hacía virtualmente posible.

Texto capital donde de algún modo vemos delinearse un sujeto «recortado» por la estructura; lo cual no es posi-

ble más que en el horizonte de una problemática de la *Spaltung*. Este *gespaltener Subjekt* constituye lo más específico —y en el fondo inaudito— que el psicoanálisis tiene para aportar a la cuestión capital del sujeto. También advertimos por qué el sujeto del psicoanálisis no existe sino objetivado por el síntoma, pero que el síntoma mismo traduce la pre-existencia de una estructura así revelada: hay aquí una forma de «reflexividad» compleja que es una de las conclusiones mayores de la metapsicología.

El sujeto se vuelve objeto de un saber *metapsicológico* a partir del síntoma: pero lleva la marca de una división cuyo propio «dibujo» es estructural. Es cabalmente una forma de a priori de la experiencia analítica, menos como «portador» de síntoma(s) que como modo de actualización singular de «direcciones de escisión» de la estructura.

La diacronía sintomática deja toda su importancia a la historicidad, y esto lo demuestra toda la *clínica* analítica. Pero en ésta retorna esa presencia activa de una estructura singular que procede postularle incesantemente a la historia y que se (re)produce incesantemente por la historia: justamente, no hay mejor definición de lo que es un «sujeto». Freud añade la ironía de que no se alcanza sino por la destitución de su autonomía y el reconocimiento de su ser-dividido.

Ahora podemos situar al sujeto, función metapsicológica, en perspectiva, recordando el contenido de la noción y lo que de ésta se encuentra «alterado», tanto como «confirmado».

*Metapsicología y genealogía del sujeto:
el extraño sujeto freudiano*

¿Cuáles son los elementos necesarios y suficientes para pensar en términos de sujeto?

La primera condición es la de la *reflexividad*: sea que haya referencia a un «en-cuanto-a-sí» o a un «para-sí». Esta postulación de un punto de vista del «adentro» desgaja el momento de la subjetividad.

Con Descartes, el Yo pensante queda erigido en sustancia metafísica. El Yo accede a su función de subjetividad constituyente en tanto que sujeto de pensamiento. Éste es el sentido del *Cogito, sum*. Pero, paradójicamente, en el momento de despojarse al Yo pensante de su sustancia racional —lo cual se opera con la crítica kantiana de los «paralogismos de la psicología racional»— la noción de sujeto aparece como lo que es: irreductible a una sustancia, pero imponiéndose como función-referencia insoslayable. Como «representación que acompaña a todas las representaciones»,³⁵ el sujeto accede a su función propia sacudiéndose su ganga metafísica: lo cual constituye la operación propiamente «trascendental».

Más revelador aún es el hecho de que el momento kantiano de destitución del Yo metafísico y de erección del sujeto trascendental vaya a la par con el acceso a una soberanía ética. Algo se libera de la pesadez metafísica que no es otra cosa que la ética de una «razón práctica». La moral cesa de ser ontológica y pasa a organizar la ética en torno de este sujeto, referente de la ley moral, articulado a la libertad y respondiendo al imperativo categórico. El sujeto no tiene más sustancia que la sustancia ética: con el quebranto del ideal de sabiduría (armonía postulada entre individualidad y *Summum Bonum*), nace el sujeto de la ética, garante de la ley, por los meros recursos de la «razón práctica».

Se comprende al mismo tiempo que las problemáticas de la *crisis del sujeto* se hayan dedicado a demostrar ese

35. «Die Vorstellung Ich denke... die alle anderen muss begleiten können», *Crítica de la razón pura*, Deducción trascendental.

lazo supuestamente indisoluble entre esa Representación *princeps* y la red representacional, denunciando al Yo como superstición última. Más que una crítica de la metafísica, es, señálemoslo, una crítica de lo que, sobreviviendo a la sustancia metafísica, traicionaría aún una concesión metafísica. Sobre esto hay que meditar: ¿la referencia al sujeto no traduce siempre una metafísica, orgullosa o avergonzada? Esto al menos se descifra a la luz de un enfoque genealógico: para un enfoque nietzscheano, la refutación de la ética de la «mala conciencia» y de la responsabilidad tiene por solemne condición previa la inmolación del ídolo del sujeto. Destituido así de su eminencia metafísica, el *upokeimenon* se reduce a lo que designaba, curiosamente, en el vocabulario médico, un *cadáver*...

• Este repaso del trazado genealógico del sujeto permite situar la figura metapsicológica.

El sujeto no cesa de reintroducirse como esa necesidad mínima, entendamos necesidad de ese «mínimo» irreducible sin el cual la *ratio* permanecería «en el aire». El círculo está a la vista: sin referencia al supuesto «sujeto», nada se le puede decir al sujeto... del sujeto. El círculo parece impuesto por la propia naturaleza de su función, como aquello que, expulsado de sus posiciones, se define por reintroducirse incesantemente. Es posible que el sujeto, menos que por su naturaleza propia, se defina por el movimiento indefinido de su reintroducción en el juego racional (como sujeto *de derecho, de conocimiento o de propiedad, de deber o de discurso*): esto mismo que insiste es la función que la teoría del sujeto nos convoca a pensar.

Para que yo pueda considerarme y re-presentarme ante el Otro con este estatuto de «sujeto», debo efectuar dos cosas: por un lado, seguramente, referirme a mi propia reflexividad como adherencia a lo que pienso, hago, quiero, digo, etc., pero simultáneamente debo tomar la consistencia de cierta *alteridad simbólica*. Dicho de otra

manera, debo relacionarme con el Otro, función que «apunta» personalmente a mí y que, lejos de agregarse a la subjetividad, la determina y me constituye como tal. Esto es lo que otorga a la idea de sujeto esa mezcla característica de subjetividad y anonimidad: pues decir que soy «considerable» como sujeto, es decir a la vez que dicho «tomar en cuenta» apunta a ello «en persona» (yo y por otro); pero es decir simultáneamente que esto me vuelve susceptible de ser tomado en alguna legalidad estatutaria que hace que yo intervenga como *cualquiera*, con la sola restricción de ser *acreditado*, como «ipseidad», con la cualidad de sujeto. El sujeto es, por lo tanto..., el Yo *en tanto Otro*, captado por la alteridad.

Esto mismo permite comprender que por una parte la noción de sujeto se adose a una *teoría del conocimiento*, más que a una psicología, pero que por la otra señale hacia una función *ética* cuya irreductibilidad ella refrenda. Así pues, el sujeto sería la subjetividad en tanto que la alteridad la *constituye*.

No es del todo corriente y de ningún modo va de suyo para una psicología referirse al «sujeto». Se articule a la subjetividad o pretenda ahorrársela mediante lo que se da en llamar «psicología sin alma»,³⁶ la psicología gira sobre una escena distinta de la del sujeto: sea la «interioridad» y la conciencia, sea el afuera de la conciencia (el «comportamiento»).

Esto nos permitirá enfocar el acontecimiento que constituye el psicoanálisis en el campo del conocimiento y de la psique en su lugar propio, en definitiva notable: si, como podemos ver, hay reaprehensión de una problemática del sujeto, ¿qué ocurre con la función de conocimiento por un lado y con la función simbólica por el otro?

36. Ésta es, como se sabe, la expresión de Friedrich Lange, *Historia del materialismo*.

Aquí se nos reaparece la paradoja: todo se presenta como si Freud compartiera la desconfianza de una «psicología sin alma» en cuanto a la oportunidad de una referencia a algún «ídolo» de este género. Pero el propio movimiento de su teoría (metapsicología) y de su clínica parece obligarlo a tomar en cuenta un punto de vista del sujeto sin recusarle su naturaleza propia. De ahí la cuestión, decisiva e incongruente a la vez: ¿cómo pensó Freud el sujeto sin instaurarlo como tal? ¿Y cómo puede inscribirse en este movimiento esa extraña posición?

No nos apresuremos, en efecto, a tapar el agujero y a suprimir la paradoja hablando de «sujeto deseante». La expresión no dice literalmente nada, salvo que hay que conjugar juntos «sujeto», con todo su oropel metafísico, con «deseo», dotado de todo su ambiguo carisma. La cuestión es, cabalmente, en un sentido: ¿qué clase de «sujeto» hay que suponer al movimiento del deseo en tanto se inscribe en lo inconsciente? Pero del deseo mismo no hay conocimiento directo (incluso esto es todo lo que distingue al psicoanálisis de cualquier metafísica del Deseo). Con el psicoanálisis, no hay sino saber de «procesos inconscientes»: la cuestión recae sobre lo que enlaza el deseo a estos procesos y qué «imagen» del sujeto resulta de ello.

Aunque Freud no frunza el entrecejo para referir el psicoanálisis a la psicología, de hecho él desactiva el «psicologismo»: ya en este sentido, abandona el plano de lo «vivido» para reactivar el problema del sujeto en sus términos propios, que conciernen al conocimiento. Pero con el mismo movimiento quiebra el esquema clásico del conocimiento.

Digámoslo para que se perciba el efecto: el inconsciente nunca es Inconsciente mayúsculo en Freud, sino inconsciente del sujeto, en el mejor de los casos sujeto... a inconsciente. Pero, mientras que el sujeto, como resulta suficientemente de nuestro repaso genealógico, es requerido para

garantizar la unidad del saber y la verdad —es decir, del para-sí y la alteridad en el seno de un principio rector—, *este sujeto*, el del inconsciente, se distingue en el hecho de que ya no garantiza nada, o más bien (pues esta última fórmula se aplicaría más a la crítica nietzscheana) porque se inscribe en la grieta misma que separa el «saber» de la «verdad», que el *Cogito* cartesiano solidarizaba...

Lo más notable es que no por ello se volatiliza; que, en lugar de pulverizarse, se estructura alrededor de este choque formidable (identificable como experiencia de la castración). El sujeto inconsciente se distingue por el hecho de *sostener* esa división entre lo que él sabe (de sí) y lo que él es (en verdad) por su propia cuenta. Precisamente esa aptitud para sostener *esto* constituye lo más «inalienable», a entender como aquello de lo que no es posible prescindir.

Vemos que aquí hay que pensar algo muy particular: por una parte, que haya que «guardar» al sujeto para sostener al inconsciente; sin lo cual el inconsciente se pondría a vivir su vida propia, fuera del sujeto, y entonces habríamos salido del psicoanálisis para reinvestir las metafísicas y las poesías del Inconsciente; por otra parte, por primera vez el concepto ya no puede servir... a aquello por lo cual se lo requería en la tradición filosófica. Ésta es la ironía del sujeto inconsciente que él «instala» en la posición inexpugnable de la incompatibilidad entre «saber» y «verdad». Tiene, por otro lado, su manera propia de «asumirlo»: por medio del *síntoma*. Pero, en fin, ahí, se encuentra «de manera estable»...

He aquí seguramente una «identidad» harto curiosa de pensar, muy ligada a su división, pero sin extraer de ella ningún principio de síntesis interna.

Si ahora nos desplazamos al otro extremo del itinerario trazado más arriba, se podrá apreciar la conquista que representa la idea de *Spaltung* del sujeto.

Aunque poco conocedor de Kant,³⁷ el propio Freud tal vez no midió todo el alcance, en esta vertiente, de su observación según la cual la síntesis del yo no va tan de suyo como se podría pensar. Incluso en este punto altamente problemático de la síntesis es donde el sujeto recibe su lugar propio. Razón por la cual decididamente este sujeto *no* es una «personalidad», pero no por ello es «cualquiera»: tal es el punto de referencia de su propio desgarrón. Ahí donde el Otro ha dejado huella, se forma un sujeto.

De la escena primitiva al sujeto escindido, se consuma en cierto modo la saga del sujeto freudiano. El punto de llegada, o mejor dicho de tropiezo, es *ese* sujeto que emerge del cruce de dos «reacciones» igualmente insuficientes a la revelación de la falta, esa «amenaza» que traba una satisfacción que tendía a hacerse costumbre. ¿No se trata del *Cogito* de lo imposible emergiendo de la representación de la Falta, pero cerrándose sobre sí por renegación? Nada más que, como «sólo la muerte es gratis», la perpetuación de la satisfacción tiene el deber de pagar este diezmo del «desgarrón». Precio del «éxito», pero también «cicatriz» sobre la cual vendrá a injertarse y a «encastrarse» un sujeto, lo vemos, muy particular e incluso único en la historia. ¿No es este desgarrón trascendental lo que Freud describe cuando recuerda que «el conjunto del proceso» no parece «tan extraño sino porque consideramos que la síntesis de los procesos del yo va de suyo», esto es, si no nos hemos emancipado del modo kantiano de pensar? Freud incita a esta revisión, de una manera a la vez modesta y radical.

Entre este sujeto y la castración, es imposible, en efecto, hallar «determinante trascendental».

37. Véase nuestro *Freud, la philosophie et les philosophes*, PUF, 1976, 2a. parte, cap. III, pág. 159.

Hecho curioso, la referencia a la instancia de la verdad alcanza su efecto por poco que se la combine con la referencia a *este* sujeto. Modelo que se muestra bien a las claras en el fenómeno de la «denegación» por el que el sujeto encuentra el medio de atestar que no carece del saber sobre su verdad, pero que la aborda con este recurso de poner lo reprimido a distancia. Creyendo que la verdad puede hablar ante las narices y las barbas del sujeto, no haciendo allí oficio más que de portavoz despegado de su deseo.

Ésta es en definitiva la bella racionalidad que promueve «el entendimiento freudiano»: recoger la racionalidad por aquello que la hace tambalearse necesariamente, o sea la distancia que introduce el síntoma en ella. Que un sujeto sea lugarteniente de esta carga contra viento y marea, la de su propia verdad que él tan mal sabe y tan bien dice, esto es lo que da cierta razón para tomar en consideración a este sujeto que sólo el psicoanálisis puede nombrar. Y este sujeto ya ahí para él y para el Otro, es *el sujeto de la metapsicología*.

INDICES

Presentación

Esta *Introducción a la metapsicología freudiana*, al presentar en cierto modo la estructura lógica y «heurística» de la teoría psicoanalítica en sus articulaciones fundamentales, se ve llevada a definir, en cada uno de los niveles de emergencia distinguidos, los «conceptos fundamentales» de la metapsicología y la red de nociones y temas que gravitan alrededor de este «núcleo conceptual». Así vemos reaparecer las nociones clave de la teoría psicoanalítica, en los diversos «pisos» del edificio metapsicológico, con un contenido homogéneo pero también con una luz diferente en cada uno de estos «niveles» lógicos y heurísticos. Trabajo de repetición y profundización revelador del paso al descubrimiento.

El *índice de conceptos y temas* que sigue se presenta, pues, como un instrumento de trabajo que permite aprehender el trabajo de definición y «aproximación» de las diversas nociones, conceptos y temas. Se los encontrará, en las «entradas» que se indican, a la vez definidos y de hecho resituados en los diversos niveles de investigación en que se implican: es posible seguir de algún modo las

grandes líneas de la «historia» del concepto y del tema considerado (en proporción a su importancia en la conceptualización metapsicológica). Así pues, este índice hace las veces, al mismo tiempo que de fuente de información, de «espectroscopia» en cierto modo de la «línea conceptual» involucrada.

Un *índice de palabras alemanas* permite ubicar los principales conceptos utilizados en la elaboración metapsicológica. En los pasajes citados se hallará la traducción de los términos. Es obvio que la atención prestada a la terminología de origen forma parte de la comprensión del trabajo del concepto metapsicológico, de forma que este índice técnico permitirá familiarizarse con el complejo problema de la traducción de los términos freudianos y tomar en cuenta su polisemia en el uso metapsicológico. Hay aquí, en efecto, un trabajo vívido de la lengua, intentando circunscribir el *movedizo objeto de la investigación*.

Un *índice de nombres* permite juzgar las «galaxias» de referencias diversas implicadas en la elaboración de la teoría metapsicológica, en los planos epistemológico, filosófico, psicopatológico y literario.

ÍNDICE DE CONCEPTOS Y TEMAS

- A posteriori, 194-5, 286-7, 358-9, 367-6
- Abreacción, 294-6
- Acción, 80-1, 207-8, 259-84, 288-9, 294-6, 299-301, 337-8
- Actividad, 146-7, 264-5, 274-5, 360-1
- Acto fallido, 279-81, 285-6, 288-9, 332-3
- Acto, 13-4, 153-6, 167-70, 174-5, 181-4, 187-8, 197, 206-7, 257-8, 259-302, 304-5, 314-7, 335-6, 341-2, 342-3, 354-5
- Afectividad, 200-1, 219-20, 233
- Afecto, 13-4, 90, 104-5, 143-4, 155-7, 165, 197, 199-230, 239-40, 271-3, 276-7, 283-4, 295-6
- Agresividad, 227-8
- Alma, 231, 233-9, 167
- Ambivalencia, 227-9, 285-6
- Amor, 255-8, 247-8, 207-8, 317-8
- Angustia (neurosis), 264-7
- Angustia, 143-4, 203-4, 212-6, 225-6, 266-7, 341-2
- Aparato psíquico, 71-3, 76-80, 86-7, 115-6
- Apuntalamiento, 242-5
- Castración, 41-2, 156-7, 224-5, 254-6, 277-8, 286-90, 299-300, 351-2, 373-6, 381-3
- Censura, 180-1, 190-3
- Chiste, 115-6, 209-10
- Complacencia (somática), 238-9
- Compulsión, 280-3
- Conciencia, 204-5, 219-20, 236-7, 373-4
- Conflicto, 41-2, 184-5, 209-10, 236-7, 294-6, 342-3, 373-4
- Consciente, 34-5, 73-4, 112, 117-8, 219
- Constitución, 355-6, 375-6
- Construcción, 56-7, 68-9, 79-80, 88-90, 112-3, 117-8, 302, 308-11, 341-2, 348-9
- Conversión, 203-4, 224-5, 239, 282-3
- Cosa, 13-4, 25-6, 50, 79-80, 106-7, 116-8, 121-63, 186-7, 302, 308-9, 328-9, 354-5
- Cuerpo, 13-4, 230, 231-58, 270-1
- Culpabilidad, 163, 335-8
- Cultura, 257
- Defensa, 212-3, 215-6, 283-4
- Demanda, 270-1
- Denegación, 53-4, 150-4, 155-6, 383
- Descarga, 201, 266-7, 270-1, 274-5, 280-1
- Deseo, 137-41, 147-8, 153-4, 159-60, 163, 179-80, 314-5, 334-5, 337-8, 351-3, 381, 383
- Desplazamiento, 218-9, 224-5, 283-4
- Desvalimiento, 270-2, 280-1
- Dinámica, 10-3, 36-7, 209-10, 212-3, 219-22, 239-40, 344-5, 355-8
- Disociación, 236-7
- Dominio (pulsión de), 274-5

- Duelo, 215-7
 Económico, 10-3, 36-7, 73-4,
 204-5, 209-10, 225-6, 239-40,
 185, 373
 Ello, 41-2, 79-80, 86-7, 110-11,
 231, 248-9, 251-2, 277-8, 286-
 7, 358-9, 373-4
 Empuje, 266-7, 277-8
 Eros, 30-1, 44-5, 78-9, 291-2
 Escena originaria, 39-40, 90,
 117-8, 126-7, 129-30, 134-42,
 153-4, 158-9, 161-5, 169-71,
 179-80, 181-2, 203-4, 206-7,
 230, 254-5, 271-4, 286-7, 342-
 5, 351-3, 357-8, 382
 Escisión, 39-42, 367, 372-6
 Escotomización, 221-2
 Espanto, 271-2
 Estructura, 289-90, 351-2, 370-
 1, 373-7
 Excitación, 186-7, 238-40, 242-
 3, 245-6, 264-9, 271-2, 276-7,
 289
 Exhibicionismo, 361-2
 Fallo, 155-6
 Fantasma, 135-41, 169-74, 181-
 2, 271-92
 Fantasmación, 54-7, 84-5
 Ficción, 67-91, 303, 316-7, 332-
 3, 342-3
 Formación reactiva, 138-9, 340-1
 Goce, 171-4, 183-4, 206-7, 308-9
 Histeria, histórica, 141-4, 203-5,
 310-8
 Ideal del yo, 349-50, 367-8
 Ideal, 25-6, 42-6, 222-8, 369-70
 Idealización, 41-2, 225-6, 375-6
 Identificación, 238-9, 363-4,
 373-6
 Inconsciente, 12-13, 22-8, 33-45,
 72-4, 93-6, 104-7, 110-3, 116-
 7, 119, 123-4, 141-4, 146-50,
 152-3, 156-60, 169-70, 173-4,
 179-80, 181-2, 189-91, 213-4,
 216-20, 225-6, 230-40, 259-
 65, 270, 271-4, 279-81, 286-7,
 289-90, 294-5, 299-303, 337-
 8, 344-5, 351-2, 354-5, 372-3,
 381-2
 Inervación, 239-40, 244-5
 Inquietante extrañeza (lo
 siniestro), 143-4
 Interpretación, 36-7, 56-7, 59-
 60, 62-3, 321-2
 Investidura, 104-5, 107-8, 170-2
 Libido, 200-1, 225-6, 335-6, 349-
 50, 355-9
 Masoquismo, 360-1, 363-4
 Melancolía, 215-6, 224-6, 373-4
 Memoria, 213-4, 324-5, 329-30
 Metapsicología, *passim*
 Muerte (pulsión de), 42-3,
 349-50
 Muerte, 314-5
 Mujer, 141-2, 283-90
 Narcisismo, 39-40, 170-1, 227-8,
 247, 335, 349-50, 355-6, 358-
 65, 369-70
 Obsesión, 210-11, 239-40
 Otro, 39-40, 116-7, 140-1, 171-2,
 190-3, 230-1, 239-42, 254-5,
 257, 267, 280-1, 285-7, 289-
 90, 299-300, 351-2, 355-8,
 361-2, 380, 382-3
 Paranoia, 319-22
 Pensamiento, 53-4, 109-11, 113-
 4, 225-6, 283-4, 300-1, 308-9,
 314-5, 317-8, 354-5, 376-7
 Percepción, 112-3, 213-4, 221-2,
 276-7, 354-5
 Perelaboración, 340-1
 Perversión, 221-2, 254-5, 289-90
 Placer, 170-2, 184-5, 212-3, 274,
 249-50, 299-300, 352-3, 366-7
 Preconsciente, 117-8, 167-8,
 173-4
 Proyección, 224-5, 253-4
 Psicosis, 106-7, 190-1
 Pulsión, 33-4, 62-3, 73-6, 104-5,
 181-2, 189-90, 201-2, 216,
 230, 241-3, 245-6, 248-9, 257,
 271-5, 358-9
 Realidad, 27-8, 69-70, 273-8,
 242-3, 349-52, 354-6, 373-4
 Regresión, 44-5, 273-4, 302
 Reminiscencia, 210-11, 236-7,
 285-6, 295-6, 316-7, 329-30

- Renegación, 153-6, 177-8, 221-3, 286-7, 288-92, 382
- Representación, 13-4, 25-6, 93-119, 149-50, 152-3, 155-7, 165, 197, 199, 201-2, 204-5, 209-11, 213-4, 216-20, 222-3, 225-30, 238-9, 280-92, 295-6, 300-2, 341-2, 354-5, 364-5, 378-9, 382
- Representación-de-cosa, 94-119, 165-7
- Representación-de-palabra, 94-119, 165-7
- Represión, 28-9, 106-7, 146-8, 153-6, 176-7, 201-2, 204-7, 215-6, 218-9, 221-3, 300-1, 349-50
- Reprimido, 144-7, 239-40, 302, 342-3, 372-3, 383
- Sadismo, 360-1, 363-4
- Satisfacción, 270-1, 273-7, 291-2, 373-4, 382
- Seducción, 239-42, 271-2, 286-7, 355-9
- Sexualidad, 31-2, 39-40, 123-4, 132-6, 158-63, 267-8, 271-2
- Sistema, 12-3, 72-3, 169-70, 219-20
- Síntoma, 37-8, 48-9, 51-2, 62-5, 90, 109-10, 137-8, 162, 174-5, 177-8, 187-8, 189-90, 209-10, 224-5, 235-48, 267-8, 277-81, 285-7, 291-2, 207-8, 303, 305-6, 308-11, 314-5, 317-26, 329-45, 357-8, 375-7, 382-3
- Sublimación, 169-70
- Sueño, 37-8, 95-6, 189-90, 273
- Sujeto, 25-8, 39-40, 44-6, 51-2, 64-5, 89-90, 95-6, 116-8, 138-41, 144-56, 159-63, 169-70, 174-7, 184-6, 199, 238-43, 261-4, 270-4, 277-8, 280-1, 286-9, 292-3, 295-6, 302, 304-5, 307-8, 316-7, 324-5, 332-3, 335-6, 340-3, 347-83
- Superyó, 90, 184-7, 277-8, 350
- Supresión, 203-4, 212-3, 218-22, 238-9
- Tánatos, 44-5
- Tópica, 10-11, 36-7, 39-40, 72-4, 78-9, 95-8, 101-2, 110-11, 115-6, 119, 219-20, 276-7, 344-5, 349-50, 366-7, 369-70
- Transferencia, 62-3, 228-9, 292-308
- Trauma, 204-5, 209-10, 351-2
- Utraquismo, 352-3
- Visión 28-32, 45-6
- Yo, 39-42, 110-11, 152-4, 171-2, 213-6, 244-5, 248-9, 251-5, 274-8, 335-6, 342-3, 361-2, 364-82

INDICE DE PALABRAS ALEMANAS

- Abfuhr*, 276-7
Ableitung, 207-10
Abreagieren, 295-6
Abwehr, 176-7
Affektbetrag, 201-2
Affektivität, 200-1
Affektivitätslehre, 200-1, 204,
 209-10, 212-3, 216-7
Affektleben, 209-10
Affektlehre, 199
Affektregung, 218-9
Affektsignal, 215-6
Affektsteigerung, 225-6
Affektsymbol, 209-10
Affektverwandlung, 224-5
Affektzustand, 212-3, 216-7
Agieren, 260-4, 292-302
Aktion, 264-7, 283-4
Aktivität, 273-4
Als ob, 71-2, 78-9, 83-4
Anlehnung, 242-3
Annahme, 71-3, 80-5
Aphasie, 94-5
Aufklärung, 27-8, 37-8, 180-1
Bau, 71-2, 79-80
Bild, 73-4, 328-9
Bildung, 218-9
Darstellung, 10-11, 25-6, 67, 78-
 9, 216-7, 305-6, 311-2, 322-5,
 337-8, 342-5
Deutung, 37-8, 209-10
Dichtung, 88-9, 183-4, 303-5,
 322-3, 334-5, 345-6
Ding, 116-8, 146-8, 150-1, 354-5
Dingvorstellung, 109-10, 115-6,
 147-8
Drang, 266-7
Durcharbeiten, 241-2
Eigenschaft, 150-1, 354-5
Einfall, 331-2
Einriss, 41-2, 351-2, 373-4
Entfremdung, 31-2
Entlastung, 266-8, 276-8
Entwicklung, 44-5
Ergänzungsreihe, 358-9
Erleben, 355-9
Erlebnis, 345-6
Erregung, 207-8, 266-7
Es, 79-80
Fehlleistung, 177-8, 280-1
Fiktion, 88-90
Gedangengänge, 187-8, 314-5
Gedanken, 174-5
Gefühle, 228-9
Grundbegriff, 31-2, 73-4, 241-2
Handeln, 274-7
Handlung, 277-8, 288-9, 337-8
Hilflosigkeit, 268-9, 271-2
Ich, 152-3, 163, 342-3, 361-76
Inhalt, 137-8
Innervation, 239-40
Konflikt, 373-4
Konversion, 238-9
Konstitution, 355-6
Konstruktion, 79-80, 88-9
Konvention, 75-6
Körper, 233-6, 242-3, 251-2
Krankengeschichte, 303-5, 308-
 17, 328-30, 338-9

- Kultur*, 42-6, 256
Leib, 235-6, 242-3
Leistung, 33-4, 171-2, 207-8,
 279-81
Lesen, 165-76
Lektur, 186-7
Lust, 245-6, 254-5
Material, 54-5, 326-7
Methodenstreit, 36-7
Nebemensch, 116-7
Nacherzählung, 13-4, 197, 341-2
Naturwissenschaft, 21-2
Naturphilosophie, 22-3
Novelle, 171-2, 305-6, 311-4
Objekt, 94-5, 98-9, 101-2, 116-7,
 147-8, 342-3, 352-3, 364-8
Organsprache, 297-8
Pansexualismus, 31-2
Phantasieren, 36-7, 54-7, 84-5,
 88-9, 170-1, 345-6
Psychoanalyse, 9-10
Reiz, 242-3, 266-7, 276-7
Sache, 94-5, 104-5, 116-7
Schreck, 271-2
Schlamperei, 28-9
Seele (isch), 235-6, 241-3
Sehnsucht, 46, 334-5
Somatisch, 235-6, 242-3, 264-5
Spaltung, 39-42, 245-6, 349-50,
 367-8, 372-7
Spannung, 266-7
Struktur, 375-7
Subjekt, 39-40, 342-3, 352-3,
 361-73, 376-7
Tat, 259-61, 295-6, 300-2
Tiefenpsychologie, 27-8
Tragheit, 267-8
Trauer, 215-7
Trieb, 31-2, 73-4, 104-5, 181-2,
 241-2
Triebverzicht, 257
Unbehagen, 42-3
Unheimliche, 143-4, 144-50, 215-
 6, 332-3
Urmensch, 256
Urszene, 39-40, 140-1, 271-2,
 281-7
Verdrängung, 153-4, 221-2
Verführung, 239-40
Verlesen, 173-7, 186-7
Verleugnung, 82, 106, 107, 152,
 153
Verliebtheit, 225-6
Verneinung, 354-5
Verwerfung, 153-4
Vorstellung, 86-7, 104-5, 110-11,
 216-7, 238-9, 354-5
Wahrheit, 303, 334-5, 345
Wahrnehmung, 221-2, 354-5
Weltanschauung, 28-32, 36-7,
 161
Witz, 115-6
Wortsvorstellung, 94-5, 101-2,
 113-4, 115-6, 149-51
Wunderblock, 79-80
Wunsch, 170-1, 173-4, 176-7,
 273-4
Wunscherfüllung, 24-5, 28-31

INDICE DE NOMBRES

- ABELARD, 291-2
 ABRAHAM, 349-50
 ACHELIS, 24-5
 ADLER, 90
 ANDRÉ, 194-5
 ARISTÓTELES, 54-5, 263-4, 360-1
 ARTAUD, 109-10
 AUSTIN, 289-90
 BACHELARD, 69-70
 BATAILLE, 21-5
 BINSWANGER, 37-8
 BLEULER, 227-8
 BLONDEL, 302
 BRENTANO, 263-4
 BREUER, 126-35, 141-2, 161
 BRION, 184-5
 BROUARDEL, 128-9
 CHARCOT, 61-3, 117-8, 126-35,
 141-2, 161, 305-11, 317-8,
 357-8
 CHROBAK, 128-35, 141-2, 161
 COPÉRNICO, 41-2
 DARWIN, 41-2, 206-8
 DESCARTES, 192-3, 231-3, 376-7
 DUBOIS-REYMOND, 86-7
 DUHAMEL, 285-6
 DUHEM, 69-70
 EINSTEIN, 31-2
 ELOÍSA, 291-2
 ELLIS, 161-2
 FERENCZI, 228-30, 354-5
- FICHTE, 261-2
 FLIESS, 9-10, 25-8, 33-4, 46, 137-
 8, 190-1
 FRANCE, 194-5
 FREUD, *passim*
 GENTILE, 300-1
 GIDE, 334-5
 GOETHE, 22-3, 6-1, 183-5, 259,
 303, 334-5
 GOMPERZ, 194-5
 GRABBE, 22-3, 257
 GRAF, 332-3
 GRODDECK, 231, 248-9, 251-2
 HÄBERLIN, 34-5, 106-7, 149-50
 HAMILTON, 98-9, 101-2
 HARTMANN, VON, 34-5, 231-3,
 261-2
 HEGEL, 125-6, 317-8
 HUME, 253-4
 HUSSERL, 59-60
 JAMES, 200-1
 JONES, 10-11, 31-2, 41-2
 JUNG, 25-6, 62-3, 90, 123-4, 194-
 5, 322-3, 349-50
 KANT, 60-1, 125-6, 260-1, 382
 KELLER, 194-5
 KIPLING, 194-5
 KRAFFT-EBING, 316-7
 LACAN, 155-6
 LALANDE, 68-9, 200-1, 260-1,
 300-1
 LAFORGUE, 221-2, 285-6

LANGE, 380
LANZER, 338-9
LAPLANCHE, 261-2, 271-2
LE BON, 225-6
MACAULAY, 194-5
MAC DOUGALL, 225-6
MACH, 75-6, 253-5
MAGNAN, 355-8
MALEBRANCHE, 192-3
MARX, 37-8
MEREJKOWSKI, 194-5
MERLEAU-PONTY, 254-5
MEYER, 194-5
MILL, 98-9, 101-4
MOISE, 228-9
MOLL, 28-9, 161
MULTATULI, 194-5
MUSIL, 253-4
NIETZSCHE, 30-1, 37-8, 41-2
OVIDE, 248-9
PALISSY, 33-4
PFISTER, 27-8, 45-6, 321-2
PONTALIS, 16-7, 261-2, 271-2
PUTNAM, 45-6

REICH, 317-8
REIK, 73-4
REINHOLD, 103-4
RICHARDSON, 316-7
RIMBAUD, 335-6
RIVIERE, 110-11
RODIN, 324-5
ROUSSEAU, 230
SALOME, 12-3, 25-6, 31-2, 46
SAUSSURE, 98-101, 112-6
SCHELLING, 125-6
SCHNITZLER, 313-8
SCHREBER, 247-8
SOCRATES, 129-30
STAHL, 236-7
TAUSK, 247-8
TITE-LIVE, 137-8, 189-90
TWAIN, 194-5
VAHINGER, 54-5, 69-70, 78-84, 90
VERTOT, 329-30
WALLON, 207-8
WITTGENSTEIN, 39-40, 112-3, 326
WORTIS, 122-3, 163
WUNDT, 103-5, 200-2
ZOLA, 194-5

SUMARIO

INTRODUCCIÓN. — Prolegómenos a un «Tratado de metapsicología»	9
---	---

PARTE I LOS FUNDAMENTOS De la forma metapsicológica

1. El objeto metapsicológico. El acontecimiento freudiano	21
1. De la materia metapsicológica	21
2. De la exigencia de real al enunciado metapsicológico	27
3. Metapsicología y metafísica	34
4. La certeza de alteridad	36
5. El sujeto, operador metapsicológico	38
6. Metapsicología del ideal: destinos de la <i>Kultur</i>	42
7. La ética del metapsicólogo	44
2. El ejemplo y la cosa. Clínica y metapsicología	47
1. Estatuto del saber clínico	47
2. «El ejemplo es la cosa misma»	50
3. La racionalidad clínica como «ejemplificación»	54
4. El «juicio clínico» como proceder reflectante	59
5. Del «arte del síntoma» a la referencia transferencial	63
3. Ficción y ficcionamiento metapsicológicos	67
Figuras de la ficción	68
1. La ficción metapsicológica: el «aparato psíquico»	

y el «imaginario tópico»	71
2. «La ficción originaria»: la «convención metapsicológica»	74
3. Crítica metapsicológica del «ficcionalismo»: Freud y la «filosofía del Como si»	78
4. La fantasmaticización metapsicológica	85
5. La «construcción», la ficción y la historia	88
6. El superyó metapsicológico	90

PARTE II

LOS ELEMENTOS

Doctrina de la representación: de la materia metapsicológica

4. Representación de cosa y representación de palabra. Para una metapsicología del lenguaje	93
I. De la patología del lenguaje a la lógica de la representación	97
1. Afasia y patología verbal	97
2. El asociacionismo lógico	99
3. Lógica y pato-lógica: la función de nominación... ..	101
II. La representación verbo-cosal, operador metapsicológico	104
1. Metapsicología y doctrina de la representación.. ..	104
2. La institución del operador metapsicológico	105
3. Psicosis y razón lógica	107
III. Metapsicología del sujeto hablante: psicoanálisis y lingüística	110
1. De la psicología del lenguaje a la lógica del inconsciente	110
2. Significancia lingüística y significancia inconsciente	112
Conclusión. Objeto metapsicológico y sujeto de la representación	116
5. La cosa. Metapsicología y psicosexualidad	121
«Es la cosa, siempre»	121
I. Genealogía de la cosa sexual	125
1. El discurso de los Maestros o la Cosa callada	125
2. ¿Por qué no lo dicen? o la <i>Urszene</i> freudiana	129
3. La palabra de los neuróticos o la Cosa dicha	135

4. ¿Por qué no lo saben? o la Cosa no sabida ni dicha.....	138
II. Metapsicología de la Cosa sexual.....	142
1. El afecto de la Cosa: lo <i>Unheimliche</i>	143
2. El olor de lo reprimido.....	146
3. Lógica de la Cosa. Tiempo I: la representación...	147
4. Lógica de la Cosa. Tiempo II: el (des)juicio	149
5. Lógica de la Cosa. Tiempo III: la función Ver- el (des)razonamiento	153
III. La <i>episteme</i> de la Cosa	157
1. El arte de la alusión: el ejemplo como cosa	157
2. La ilusión sexológica.....	160
3. La Cosa-pretexto.....	162
6. La letra. Para una metapsicología de la lectura	165
I. Metapsicología del <i>Lesen</i>	165
1. El lazo oculto de la representación a la cosa.....	165
2. El <i>Lesen</i> , operador mágico	167
3. El <i>Lesen</i> , pesquisa fantasmática.....	170
II. Del <i>Lesen</i> al <i>Verlesen</i> : destinos inconscientes del texto.....	174
1. El leer-síntoma	175
2. El soñante y el lector	179
3. Edipo lector	181
III. El sujeto de la lectura y el trabajo del fantasma ...	182
1. El <i>Trieb</i> del lector	182
2. El lector y el neurótico.....	183
3. La excitación del escrito	187
4. El certificado del síntoma.....	188
El libro inconsciente	190
1. El libro del sueño.....	190
2. La censura, operador del libro inconsciente.....	192

PARTE III

LOS MÁRGENES

Antes de la representación:
la situación metapsicológica

7. El afecto. El acontecimiento metapsicológico	199
De la afectividad al afecto: la «doctrina del afecto».....	200
I. La escena primitiva del afecto: la histeria	204

1. El «afecto atrancado».....	204
2. De la emoción al afecto: Freud con Darwin.....	206
3. Afecto y trauma	210
II. El afecto y su destino inconsciente: metapsicología de la angustia y doctrina del afecto	212
1. Un extraño afecto	212
2. La «señal de angustia» o la memoria-de-afecto...	214
3. El «duelo» entre afecto y «trabajo».....	215
4. Retrato metapsicológico del afecto.....	217
III. Figuras del afecto: afectos y «destinos del afecto» .	223
1. El afecto, indicador «semiótico» clínico.....	223
2. El «destino social» del afecto	225
3. El afecto en la cura	228
El sujeto, el Otro y el afecto.....	230
8. El cuerpo. El Otro metapsicológico	231
Campo semántico del Cuerpo freudiano.....	234
I. El Cuerpo aprehendido por la clínica	236
1. El cuerpo-síntoma: la histeria.....	236
2. El cuerpo propio y el deseo del Otro	240
II. Para una «metapsicología del Cuerpo»	241
1. El Cuerpo, previo a la metapsicología: la pulsión	241
2. La retórica del órgano	246
3. Del cuerpo-Narciso al cuerpo-ello	247
III. El Cuerpo, «función» de lo inconsciente.....	251
1. El Yo-cuerpo	251
2. El Cuerpo-pasaje	254
3. El Cuerpo y la <i>Kultur</i>	256
Cuerpo y <i>Grund</i> metapsicológico	257
9. El acto. Para una pragmática metapsicológica	259
De la aporía del acto y del inconsciente	260
Campo semántico de la Acción en Freud	262
I. Principios de una metapsicología de los actos	265
1. En el comienzo fue la acción no específica	265
2. De la inercia a la acción	268
3. La función del Otro.....	269
4. La escena originaria: acto y fantasma.....	272
II. De la metapsicología a la clínica de la acción.....	275
1. Del principio de realidad al Yo actor	275
2. El acto-síntoma	279

3. La acción-compulsión o la praxis obsesiva.....	282
4. Del acto fallido a la primera mentira: el traspie histérico	285
5. De la renegación a la práctica de la castración...	287
III. Una metapsicología en acto: el actuar en la cura ..	291
1. La práctica del recuerdo y la «puesta en acto»....	292
2. La dramaturgia de la cura: acción y abreacción .	294
Conclusión. El Acto como equívoco metapsicológico	298
El momento faustiano del análisis	298
Lo primitivo del acto.....	300
10. El relato. Escritura del síntoma y escritura metapsicológica.....	303
I. Genealogía de la <i>Krankengeschichte</i> freudiana	307
1. <i>Primum narrare</i>	307
2. De la pintura a la diégesis	308
3. El surgimiento del género: la «novela del síntoma»	311
4. La <i>Dichtung</i> neurótica	313
5. El relato mnémico.....	318
6. Tipología del relato: la narratividad freudiana...	320
II. Morfología de la escritura freudiana del síntoma ...	322
1. El momento de la escritura	322
2. El arte de la «presentación»	324
3. Los pródromos de la historia: los protocolos	326
4. La escritura de la anamnesis.....	329
5. El acto de nominación	331
6. El sujeto, objeto del relato.....	336
7. La verdad de la «posthistoria»	338
III. Metapsicología de la <i>Krankengeschichte</i>	342
1. Las aporías epicríticas.....	342
2. Temporalidad «histórica» y temporalidad metapsicológica.....	344
3. La metapsicología como <i>Nacherzählung</i>	345
Conclusión. El sujeto. La función metapsicológica.....	347
El sujeto del psicoanálisis.....	347
La paradoja del sujeto	348
1. Génesis metapsicológica del «sujeto».....	349
2. La «palabra» y la «cosa»: la génesis de lo «subjetivo»	353

3. El primer régimen metapsicológico del «sujeto»: sujeto de la «constitución» y objeto libidinal	355
4. El segundo régimen metapsicológico del sujeto: el «sujeto narcisista».....	360
5. El tercer régimen metapsicológico del sujeto: del Yo sedimentado al Yo escindido	366
6. Del «Yo fisible» al sujeto escindido.....	368
7. De la grieta del Yo: el sujeto y la estructura	373
Metapsicología y genealogía del sujeto: el extraño sujeto freudiano	376
Índices.....	385
Presentación	385
Índice de conceptos y temas	387
Índice de palabras alemanas.....	391
Índice de nombres	393

Biblioteca de PSICOLOGIA PROFUNDA

2. A. Freud - *Psicoanálisis del desarrollo del niño y del adolescente.*
4. A. Freud - *Psicoanálisis del jardín de infantes y la educación del niño*
6. C.G. Jung - *La psicología de la transferencia*
7. C.G. Jung - *Símbolos de transformación*
8. A. Freud - *El psicoanálisis y la crianza del niño*
9. A. Freud - *El psicoanálisis infantil y la clínica*
12. C.G. Jung - *La interpretación de la naturaleza y la psique*
14. C.G. Jung - *Arquetipos e inconsciente colectivo*
15. A. Freud - *Neurosis y sintomatología en la infancia*
16. C.G. Jung - *Formaciones de lo inconsciente*
21. O. Fenichel - *Teoría psicoanalítica de las neurosis*
22. Marie Langer - *Maternidad y sexo*
24. Hanna Segal - *Introducción a la obra de Melanie Klein*
25. W.R. Bion - *Aprendiendo de la experiencia*
29. C.G. Jung - *Psicología y simbólica del arquetipo*
30. A. Garma - *Nuevas aportaciones al psicoanálisis de los sueños*
31. Arrninda Aberastury - *Aportaciones al psicoanálisis de niños*
35. W. Reich - *La función del orgasmo*
36. J. Bleger - *Simbiosis y ambigüedad*
37. J. Sandler, Ch. Dare y A. Holder - *El paciente y el analista* (ed. revisada y aumentada)
40. Anna Freud - *Normalidad y patología en la niñez*
42. S. Leclaire y J.D. Nasio - *Desenmascarar lo real. El objeto en psicoanálisis*
44. I. Berenstein - *Familia y enfermedad mental*
48. J. Bowlby - *El vínculo afectivo*
49. J. Bowlby - *La separación afectiva*
50. J. Bowlby - *La pérdida afectiva. Tristeza y depresión*
56. I. Berenstein - *Psicoanálisis y semiótica de los sueños*
57. Anna Freud - *Estudios psicoanalíticos*
59. O. Kernberg - *La teoría de las relaciones objetales y el psicoanálisis clínico*
60. M. Sami-Ali - *Cuerpo real, cuerpo imaginario*
62. W.R. Bion - *Seminarios de psicoanálisis*
63. J. Chasseguet-Smirgel - *Los caminos del anti-Edipo*
67. Anna Freud - *El yo y los mecanismos de defensa*
68. Heinz Kohut - *La restauración del sí-mismo*
72. I. Berenstein - *Psicoanálisis de la estructura familiar*
76. L. Grinberg - *Psicoanálisis. Aspectos teóricos y clínicos*
78. C.G. Jung - *Energética psíquica y esencia del sueño*
80. S. Freud - *Esquema del psicoanálisis*
81. D. Lagache - *Obras I (1932 - 1938)*
82. D. Lagache - *Obras II (1939 - 1946)*
83. D. Lagache - *Obras III (1947 - 1949)*
84. D. Lagache - *Obras IV (1950 - 1952)*
85. M. Balint - *La falta básica*
91. M. Mannoni - *El niño retardado y su madre*

92. L. Ch. Delgado - *Análisis estructural del dibujo libre*
93. M.E. García Arzeno - *El síndrome de la niña púber*
94. M. Mahler - *Estudios 1. Psicosis infantiles y otros trabajos*
95. M. Mahler - *Estudios 2 - Separación - individuación*
96. C.S. Hall - *Compendio de psicología freudiana*
97. A. Tallaferró - *Curso básico de psicoanálisis*
98. F. Dolto - *Sexualidad femenina*
100. B.J. Bulacio y otros - *De la drogadicción*
101. Irene B.C. de Krell (comp.) - *La escucha, la histeria*
102. O.F. Kernberg - *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*
103. D. Lagache - *El psicoanálisis*
104. F. Dolto - *La imagen inconsciente del cuerpo*
105. H. Racker - *Estudios sobre técnica psicoanalítica*
106. L.J. Kaplan - *Adolescencia. El adiós a la infancia*
108. M. Pérez Sánchez - *Observación de niños*
110. H. Kohut - *¿Cómo cura el análisis?*
111. H. Mayer - *Histeria*
112. S.P. Bank y M.D. Kahn - *El vínculo fraterno*
113. C.G. Jung - *Aion. Contribución a los simbolismos del sí-mismo*
114. C.G. Jung - *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*
115. C.G. Jung - *Psicología de la demencia precoz. Psicogénesis de las enfermedades mentales 1*
117. M. Ledoux - *Concepciones psicoanalíticas de la psicosis infantil*
118. M.N. Eagle - *Desarrollos contemporáneos recientes en psicoanálisis*
119. P. Bercherie - *Génesis de los conceptos freudianos*
120. C.G. Jung - *El contenido de las psicosis. Psicogénesis de las enfermedades mentales 2*
121. J.B. Pontalis, J. Laplanche y otros - *Interpretación freudiana y psicoanálisis*
122. H. Hartmann - *La psicología del yo y el problema de la adaptación*
123. L. Bataille - *El ombligo del sueño*
124. L. Salvarezza - *Psicogeriatría. Teoría y clínica*
125. F. Dolto - *Diálogos en Quebec. Sobre pubertad, adopción y otros temas psicoanalíticos*
126. E. Vera Ocampo - *Droga, psicoanálisis y toxicomanía*
127. M.C. Gear, E.C. Liendo y otros - *Hacia el cumplimiento del deseo*
128. J. Puget e I. Berenstein - *Psicoanálisis de la pareja matrimonial*
129. H. Mayer - *Volver a Freud*
130. M. Safouan - *La transferencia y el deseo del analista*
131. H. Segal - *La obra de Hanna Segal*
132. K. Horney - *Últimas conferencias*
133. R. Rodolfo - *El niño y el significante*
134. J. Bowlby - *Una base segura*
135. Maud Mannoni - *De la pasión del Ser a la "locura" de saber*
136. M. Gear, E. Liendo y otros - *Tecnología psicoanalítica multidisciplinaria*
137. C. Garza Guerrero - *El superyó en la teoría y en la práctica psicoanalíticas*
138. I. Berenstein - *Psicoanalizar una familia*

Biblioteca de PSICOLOGIA PROFUNDA

(cont.)

139. E. Galende - *Psicoanálisis y salud mental*
140. D.W. Winnicott - *El gesto espontáneo*
142. J. McDougall y S. Lebovici - *Diálogo con Sammy. Contribución al estudio de la psicosis infantil*
143. M. Sami-Ali - *Pensar lo somático*
144. M. Elson (comp.) - *Los seminarios de Heinz Kohut*
145. D.W. Winnicott - *Deprivación y delincuencia*
146. I. Berenstein y otros - *Familia e inconsciente*
147. D.W. Winnicott - *Exploraciones psicoanalíticas I*
148. D.N. Stern - *El mundo interpersonal del infante*
149. L. Kancyper - *Resentimiento y remordimiento*
150. M. Moscovici - *La sombra del objeto*
151. J. Klauber - *Dificultades en el encuentro analítico*
152. M.M.R. Khan - *Cuando llegue la primavera*
153. D.W. Winnicott - *Sostén e interpretación*
154. O. Masotta - *Lecturas de psicoanálisis. Freud, Lacan*
155. L. Hornstein y otros - *Cuerpo, historia, interpretación*
156. J.D. Nasio - *El dolor de la historia*
157. D.W. Winnicott - *Exploraciones psicoanalíticas II*
158. E.A. Nicolini y J.P. Schust - *El carácter y sus perturbaciones*
159. E. Galende - *Historia y repetición*
160. D.W. Winnicott - *La naturaleza humana*
161. E. Laborde-Nottale - *La videncia y el inconsciente*
162. A. Green - *El complejo de castración*
163. McDougall, J. - *Alegato por una cierta anormalidad*
164. M. Rodulfo - *El niño del dibujo*
165. T. Brazelton y otro - *La relación más temprana*
166. R. Rodulfo - *Estudios clínicos*
167. Aulagnier, P. - *Los destinos del placer*
168. Hornstein, L. - *Práctica psicoanalítica e historia*
169. Gutton, P. - *Lo puberal*
170. Schoffer, D. y Wechsler, E. - *La metáfora milenaria*
171. C. Sinay Millonschik - *El psicoanálisis, esa conjetura*
172. C.G. Jung - *Psicología y educación*
173. D.W. Winnicott - *El hogar, nuestro punto de partida*
174. D.W. Winnicott - *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*
176. R. Anderson (comp.) - *Conferencias clínicas sobre Klein y Bion*
177. P.-L. Assoun - *Introducción a la metapsicología freudiana*

Se terminó de imprimir en el mes de
julio de 1994 en Imprenta de los
Buenos Ayres S.A.I.C., Carlos Berg 3449
Buenos Aires - Argentina