

Sobre la versión castellana

Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey con la colaboración de Ainna Freud, asistidos por Alix Strachey y Alan Tyson

Traducción directa del alemán de José L. Etcheverry

Advertencia

Estas páginas van dirigidas a quienes se propongan ahondar en el estudio de las obras de Freud valiéndose de la versión castellana de Amorrortu editores. Tienen el carácter de un informe sobre nuestro trabajo de traducción. Podría haberse adoptado la forma de un diccionario de términos, ordenado alfabéticamente, pero ello habría demandado un sistema de remisiones en exceso complejo. Este argumento, así como la facilidad que nos ofrecía el tratamiento global de conjuntos terminológicos, nos hizo preferir una exposición agrupada por grandes temas, acumulativa en el sentido de que lo posterior supone lo anterior. Allí donde parece rebasar las consideraciones que serían

estrictamente de vocabulario y aventurar una lectura interpretativa de la obra misma, el propósito ha sido explicitar los criterios desde los cuales se vertieron frases de difícil traducción y gran importancia. Lo juzgamos el modo más honesto de aspirar a la objetividad en el trabajo que emprendimos.

Los primeros tres capítulos explicitan criterios de traducción que brotan de las características del texto freudiano, así como de horizontes que lo esclarecen desde la tradición del pensamiento clásico alemán. El cuarto se adentra en términos y conceptos básicos para la aprehensión del aparato psíquico (pulsión, esfuerzo, investidura, represión), en tanto que el quinto aborda -en sus nexos con lo anterior- las ideas de «desestimación» y «desmentida», tomadas como un ejemplo de la fecundidad que, según pretendemos, tiene nuestro método de buceo de los textos para la comprensión de ciertos desarrollos esenciales de la casuística de Freud. El capítulo sexto está consagrado a justificar la traducción «trastorno hacia lo contrario» (lo usual en la bibliografía en castellano es «transformación en lo contrario»), insertando este concepto en la tradición de pensamiento referida a la problemática del mal, de la culpa y de la historia de la cultura. Por fin, el último capítulo abandona en parte la exposición enumerativa empleada en las páginas precedentes para ensayar una lectura global de El yo y el ello; toma como hilo conductor esta última obra -cuya lectura supone- y muestra posibilidades de comprensión del texto que una versión ajustada no debe perder, y que avalan nuestra preferencia por una «literalidad problemática», vale decir, una fidelidad al original atenta a los problemas interpretativos que el texto mismo plantea.

Introducción

El enunciado abstracto que resume nuestra experiencia con los textos es que una traducción -o nueva traducción, como es nuestro caso de Freud tiene que ser literal. Así formulado, parece una frase vacía. ¿Cómo se podría verter la letra de una lengua a la de otra, el texto significativo dentro de un horizonte cultural a otro horizonte? La polémica viene de lejos, pero no entraremos en ella; el presente trabajo tiene el exclusivo propósito de exponer el tipo de literalidad empleado y que llamaríamos «literalidad problemática». Queremos traer a la luz los horizontes desde los cuales hemos traducido la obra de Freud.

Dijimos «nueva traducción». Como se sabe, la iniciativa de la versión realizada por Luis López-Ballesteros a partir de 1922 nació de José Ortega y Gasset. Espíritu alerta, perseguía un ideal de cultura para España: sembrar en ella el pensamiento científico y filosófico de los países que se le habían adelantado en la historia contemporánea. Ortega poseía un excelente conocimiento de la tradición alemana, A través de la Revista de Occidente, de la que fue inspirador, la acercó a los lectores de lengua castellana y, en ese empeño, contribuyó a renovar nuestro vocabulario filosófico y científico. He ahí una tradición dentro de la cual nos situamos.

Ahora bien, volver a traducir un texto supone disconformidad con la traducción primera. En efecto, entre los estudiosos de la obra de Freud hay general acuerdo en que la versión de López-Ballesteros resulta insuficiente. Es un trabajo bueno, muy ágil, hecho con gran conocimiento de la lengua alemana. Cierta vez, aplicándose su fórmula «Yo soy yo y mi circunstancia», Ortega dijo que la suya era la de España, y lo obligaba a exponer las ideas de una manera atractiva, vestidas en un estilo hecho de gracia y sensibilidad, Acaso resida ahí el secreto de la versión de López-Ballesteros: le sobra gracia, pero le falta rigor. Y esto último es lo que hoy exige el auge de los estudios psicológicos en los países de lengua castellana. Si bien esta necesidad de emprender una nueva traducción parece demostrar que el criterio de Ortega fracasó cabe reflexionar no obstante, que lo contrario es cierto: la versión de López-Ballesteros ha promovido una notabilísima familiarización con el pensamiento freudiano en nuestros países, y justamente desde ahí, desde ese conocimiento generalizado, surgió la inquietud de una traducción rigurosa.

Aquella versión, pues, es de lectura demasiado fácil, omite dificultades conceptuales, no es sistemática. Desde luego, evitar estos defectos nos resulta hoy mucho más sencillo, cuando disponemos de la adecuada perspectiva sobre el conjunto de la obra freudiana. Por otra parte, el largo proceso de recepción de esta última -las polémicas y sucesivas aproximaciones que motivó- ha sedimentado en una serie de trabajos que constituyen una ayuda inestimable. Entre ellos, mencionemos destacadamente el Vocabulaire de la psychanalyse, de Jean Laplanche y J.-B. Pontalis.

En lo que sigue estableceremos muy pocas comparaciones con la versión de López-Ballesteros; hemos preferido abogar por las bondades de nuestro trabajo, si es que las tiene, que no señalar defectos sobre los cuales hay general conciencia, según lo ya consignado.

De lo dicho se desprende el criterio más general, obligatorio para nosotros: partir del relevamiento previo de temas y problemas que nos ofrece la bibliografía crítica sobre psicoanálisis, y abordar el texto desde ahí. Pero sin servilismos. Nuestra versión, como se señala en la «Advertencia sobre la edición en castellano» de cada volumen, sigue la organización introducida en los escritos de Freud por James Strachey, e incorpora los comentarios y notas a pie de página de este último. Pues bien: Strachey, en el «General Preface» que escribió para su versión al inglés, contenido en el volumen 1 de la Standard Edition, señala que su consigna ha sido «Freud, y nada más que Freud». Que nosotros abordamos los textos sin servilismos hacia la crítica preexistente implica una leve modificación de esa consigna. Diríamos: «El texto de Freud, y sólo el texto de Freud». Se verá que esa diferencia de matiz ha determinado la adopción de criterios distintos de los de Strachey. Nuestro trabajo se cotejó, obra por obra, con la Standard Edition, de manera que las divergencias existentes son deliberadas (salvo los naturales errores). Es importante consignarlo, pues la mencionada insuficiencia de la versión de López-Ballesteros llevó a que muchos especialistas utilizaran en nuestros países la traducción inglesa.

Abordamos los textos, pues, para practicar en ellos una suerte de encuesta terminológica, en un trabajo de búsqueda destinado a registrar constantes y afinidades significativas. Es aquí donde se sitúa nuestra deuda con la versión castellana de Ludovico Rosenthal. Como se sabe, este estudioso argentino tradujo obras de Freud aparecidas después de la edición española. En el prólogo al primero de los volúmenes por él vertidos para la editorial Santiago Rueda (SR, 18), explica que se ha guiado por un afán de rigor, y que si bien Freud se expresa en el alemán usual, los términos que usa han ido adquiriendo un sentido estricto que impone la necesidad de verterlos al castellano mediante tecnicismos. Este criterio lo llevó a destacar aspectos conceptuales que en la Versión anterior se encontraban diluidos. justamente debe atribuírsele, en buena medida, haber sembrado aquella inquietud por el rigor de que hablábamos al comienzo, hoy ya ampliamente difundida. Una vasta bibliografía especializada sigue esa misma línea. Nuestro trabajo parte de ahí, con una diferencia que atañe menos a los criterios que a un problema de época. El conocimiento de la obra de Freud se ha generalizado de tal manera en el mundo de habla hispana que se nos plantea una nueva tarea: no sólo ser rigurosos en los conceptos capitales del psicoanálisis, sino conceder una atención igualmente estricta al entronque de la obra freudiana con la problemática

antropológica y filosófica del pensamiento alemán. Es una dimensión presente en las obras de Freud, como se verá, y confiamos en que exponiéndola fielmente contribuiremos a situar mejor su aporte a una concepción del ser humano -de eso se trata, en definitiva, en la recepción popular de la obra-; al mismo tiempo, ello no podrá menos que enriquecer la comprensión de los aspectos técnicos, específicamente psicoanalíticos.

En ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, Freud explica que la ausencia de términos eruditos en psicoanálisis se debe a la necesidad en que se encuentra el analista de exponer sus doctrinas a pacientes que no siempre poseen formación científica. Esto supone una dificultad adicional para nosotros: ¿cómo determinar si uno de esos vocablos no eruditos está usado en cierto texto en su acepción más técnica o indiferentemente? No son pocos los casos en que resulta difícil decidirlo. El único modo de salvar esta dificultad es ofrecer una versión sistemática y empeñarse en verter las expresiones alemanas por otras castellanas situadas en un nivel de significación análogo. Ello ofrece la ventaja de que el lector puede asistir a la génesis de aquellas categorías técnicas. Lo que acabamos de apuntar determina otra leve diferencia entre nuestro método de trabajo y el de Rosenthal. Tomemos un ejemplo: este traductor ha conferido su debido valor al sustantivo Verleugnung y al verbo verleugnen, vertiéndolos por «renegación» y «renegar», respectivamente. Por nuestra parte, optamos por «desmentida» y «desmentir», que nos parecen más ajustados al sentido de este concepto; pero aun prescindiendo de los argumentos con que en el presente trabajo sustentaremos esta opinión, no podríamos usar «renegar» y «renegación» en todos los casos -muy numerosos- en que su empleo no es específicamente técnico, pues las frases resultarían incomprensibles. Creemos que nuestras opciones de vocabulario son igualmente estrictas, pero gracias a ellas es el juego mismo de los textos el que va estableciendo su sentido y su específica figura de coherencia. Esto facilita una comprensión del pensamiento de Freud desde su inquietud creadora, desde su dialéctica interna de autoplasmación. Así se refleja la alternancia entre fijeza y fluidez de los conceptos, movimiento acaso justificable en los términos del análisis mismo. Parece que la asimilación de un pensamiento ajeno se cumplirá mejor en el empeño por abrirse paso hasta sus íntimos resortes de creación. Apresarlo en su dimensión más secreta brindará el necesario asidero a una labor de recreación, de continuación o de crítica.

Horizontes del texto freudiano

Algunas constantes en la expresión literal

Es probable que la polémica entre los partidarios de la traducción «literal» y los de la versión «libre» carezca de sentido. No hay, quizás, una respuesta universal. Dependerá de autores y disciplinas; también, de las exigencias y tradiciones de la cultura recipiente.

En esta sección abordaremos una característica muy curiosa de la escritura de Freud. Hay en toda ella, desde los primeros trabajos hasta los últimos, una coherencia que, ante todo, es de nivel verbal. Podrían perseguirse los destinos de cada vocablo. Disponemos hoy de un punto de mira privilegiado para ello, tras la publicación de las cartas de Freud a Fliess, y del «Entwurf einer Psychologie» («Proyecto de psicología»), en el volumen *Aus den Anfängen der Psychoanalyse* (Los orígenes del psicoanálisis), al cuidado de Errist Krís. Basta recorrer las notas de pie de página de este volumen para convencerse de que en esos textos iniciales hay un sinnúmero de anticipaciones del Freud posterior, principalmente de la llamada «segunda tópica», la articulación estructural de la psique expuesta en *El yo y el ello*. Es como si los términos -ellos mismos- llevaran adherida una sustancia significativa cuyo perfil conceptual se afinara a medida que Freud avanza en su proceso de experiencia e intelección.

Ilustremos lo dicho. En el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* se lee: «El

proceso onírico emprende entonces el camino de la regresión, { ... } obedece a la atracción que sobre él ejercen grupos mnémicos que en parte existen sólo como investiduras {Besetzung} visuales, no como traducción {Übersetzung} a los signos {Zeichen} de los sistemas que vienen después» (GW, 2-3, pág. 579). Y a lo largo de todo el capítulo está presente la idea de unas «traducciones» de un sistema a otro, caracterizados estos últimos por signos diversos. Pensamiento básico que aflora aquí y allí en expresiones como «Redaktion» del sueño, etc. Y bien: en carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896, Freud le expone una concepción del mecanismo psíquico, según la cual este se compone de una estratificación sucesiva. De tiempo en tiempo, el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento {Umordnung} según nuevas relaciones, una retrascrición {Umschrift}. Cada estratificación posee una clase diversa de signos. Las sucesivas trascripciones corresponden a épocas de la vida: en la frontera entre dos períodos debe producirse la traducción del material, y la psiconeurosis sobreviene cuando aquella no se consume. Entonces, la identidad verbal entre el texto de la carta a Fliess y ciertos pasajes del libro sobre los sueños (donde la noción no se explicita) nos alerta para prestar atención a vocablos como «traducción», «signo», etc.

Otro ejemplo, del mismo capítulo VII. Freud explica, acerca del desplazamiento de las intensidades psíquicas que se produce a raíz del trabajo del sueño, que «es como después de una gran revolución { ... }. Las familias antes nobles y poderosas son ahora desterradas, y todos los altos cargos se ocupan con recién llegados; en la ciudad únicamente se tolera a miembros por entero empobrecidos y carentes de poder, o a dependientes de los destronados que se han distanciado leiztleren} de estos» (GW, 2-3, pág. 520). López Ballesteros traduce libremente: «Las familias nobles y poderosas { ... } quedaban desterradas, y todos los puestos eran ocupados por advenedizos, no tolerándose que permaneciera en la ciudad ningún partidario de los caídos, salvo aquellos que por su falta de poder no suponían peligro alguno para los vencedores. . . » (BN, 2, pág. 660). ¿Por qué tradujimos «dependientes de los destronados que se han distanciado de estos»? Porque esta metáfora, en todos sus puntos, anticipa las ideas teóricas que Freud expondrá unos quince años más tarde en «La represión». Lo hace, desde luego, en la intención significativa, pero sobre todo verbalmente. El destierro y la suplantación de las familias nobles figuran el proceso de la represión. De lo reprimido (las familias desalojadas) sólo se admiten elementos que: a) no sean poderosos ni ricos, vale decir, su investidura sea baja, y b) estén suficientemente distanciados de lo reprimido. Distanciamiento es Entfernung, la misma palabra que usa en «La represión» para describir idéntico proceso. La analogía indicada se encuentra implícita en el original, y así la dejamos en nuestra versión. Será una segunda lectura la que permita revelar esa constante entre ambos textos. La traducción de López-Ballesteros no permite su estudio trasversal. Es un caso en que la coherencia del original nos facilita

una versión justa.

Otra vez, y siempre del mismo capítulo: «La actividad del segundo sistema, que procede por múltiples ensayos, que envía {aussenden} investiduras y vuelve a recogerlas {ein-ziehen}, por una parte necesita disponer libremente de todo el material mnémico. . . » (GW, 2-3, pág. 605). «Enviar» y «recoger» investiduras, en idéntica expresión literal, es el símil de la ameba y los seudópodos que Freud desarrolla en «Introducción del narcisismo». Y hallamos esos verbos aun antes, en Los orígenes del psicoanálisis.

Baste con esos ejemplos. Obtenemos la impresión) de que Freud se guía por ciertas intuiciones básicas que hallan expresión desde el comienzo de su labor conceptual; de ellas, algunas se consuman, alcanzan desarrollo riguroso más tarde; con otras no sucede lo mismo, son cabos de pensamiento no retomados.

Mencionemos, de pasada, transiciones de otro tipo. Muchas veces nos habla de «ganancia» {Gewinn} de placer; si después leemos «ganancia de la enfermedad», entendemos que el neurótico la obtiene dentro del juego como automático del principio de placer. Preferimos, pues, traducir siempre «ganancia» de la enfermedad.

Siguiendo el mismo criterio, siempre que es posible vertemos versagen por «denegar», y en los casos en que Versagung debe traducirse por «frustración» solemos añadir entre llaves «denegación», para que pueda efectuarse el pasaje conceptual.

¿Una ironía freudiana?

Las constantes abordadas en la sección anterior son expresiones que desde el comienzo mismo sugerían sentidos no siempre explicitados. Ahora consideraremos otra

característica de la prosa de Freud anticipando algo sobre lo cual volveremos en nuestro capítulo final.

En la Standard Edition hay una nota de Strachey a raíz del título «El sepultamiento del complejo de Edipo», escrito de 1924. Sándor Ferenczi, en carta a Freud, le hizo notar que el título parecía excesivo, y le preguntó si no lo puso influido por la polémica con Otto Rank acerca del «trauma del nacimiento». La respuesta fue que acaso sí, pero que esa influencia no alcanzaba al texto mismo del trabajo. Strachey señala que, no obstante, en El yo y el ello la expresión «sepultamiento» (Untergang; dissolution, traduce Strachey) aparecía ya dos veces. Agreguemos que en Más allá del principio de placer, algo anterior (1920), hallamos una referencia al «sepultamiento» del florecimiento temprano de la vida sexual infantil. Y en el mismo contexto aparece ahí la expresión zugrunde gehén, irse a pique, perecer, irse al fundamento. Ambas suelen presentarse aparcadas en los textos de Freud. Resulta difícil discernir la intuición básica a que responde el empleo de esos vocablos, de connotación insegura. En nuestro capítulo final veremos que quizá nos ayude una remisión al contexto del pensamiento clásico alemán.

En la anécdota mencionada por Strachey, Freud parece ejercitar cierta ironía. En este sentido: de sus propios escritos se infiere que es para él una verdad profundamente vivida la polisemia, la multivocidad (Vieldeutigkeit) de las palabras, que tiene por correspondiente la «sobredeterminación» (überdeterminierung) de los procesos psíquicos (su causación múltiple). La ironía parece consistir en la admisión de una de estas líneas de determinismo (la polémica con Rank, en nuestro caso), bajo reserva mental de otras. Y en efecto, con sorpresa hallamos que en Los orígenes del psicoanálisis (AdA, pág. 247) Freud se pregunta por lo que resulta de la represión normal; y responde: angustia libre, desestimación psíquicamente ligada, vale decir, la base afectiva para una multitud de procesos intelectuales del desarrollo, como la moral, la vergüenza, etc. Pues bien, todo ello se engendra a costa de una «sexualidad sepultada (virtual)». De faltar ese sepultamiento -prosigue-, puede producirse la insanía moral. Anteriormente había mencionado el zugrunde gehen, el irse a pique o al fundamento de las zonas sexuales iniciales. «Sepultamiento» connota, pues, una virtualidad de una etapa pasada. La expresión cuestionada por Ferenczi es recurrente en la pluma de Freud (a pesar de la parcial disculpa de este), y siempre está referida a un mismo orden de problemas.

De estas consideraciones surge, para nosotros, el compromiso de traducir los vocablos alemanes de manera uniforme (en otros casos, cuando la fluidez del discurso no lo permite, señalamos la expresión del original entre llaves). Ahora podemos aclarar la ya mencionada diferencia de consignas entre nuestro trabajo y el de la Standard Edition:

tenemos enfrente al texto mismo, y no obedecemos sin reflexionar a la crítica especializada con respecto a la recepción y comprensión de la obra de Freud; tampoco a las aclaraciones del propio autor, pues puede operar ahí la ironía en un trabajo de zapa sobre el sentido.

Un ejemplo de «convocación»

En La interpretación de los sueños, Freud aborda el tema de los sueños típicos de desnudez (GW, 2-3, págs. 247 y sigs.). Son aquellos en que nos vemos desnudos, sentimos vergüenza y quedamos paralizados, no podemos movernos del sitio.

«Las personas ante las cuales nos avergonzamos son casi siempre extraños cuyos rostros quedan indeterminados. A nadie le sucede en el sueño típico que lo reprendan por ese modo de ir vestido que lo turba, ni aunque se lo hagan notar. Todo lo contrario, las personas muestran completa indiferencia o, como pude percibirlo en un sueño particularmente claro, ponen en su gesto un ceremonioso envaramiento. Esto es sugerente.

»La turbación por vergüenza del que sueña y la indiferencia de la gente se combinan para formar una contradicción, como es harto común en el sueño. Lo único adecuado a la sensación del soñante sería que los extraños lo mirasen con asombro y se le riesen, o le mostrasen indignación. Ahora bien, opino que este rasgo chocante ha sido eliminado por el cumplimiento de deseo, mientras que el otro, mantenido por algún poder, permanece, y así los dos fragmentos armonizan mal entre sí» (GW, 2-3, pág. 248).

Hemos destacado «contradicción» (Widerspruch). Por vía de convocación, sugiere la lucha entre dos fuerzas encontradas, y no como choque puntual, sino como una batalla

que se continúa. El libro sobre los sueños presenta una redacción muy particular; debe ser objeto de una muy atenta lectura, al acecho de sobrentendidos, pues no es texto muy elaborado en las transiciones de un tema a otro, pero subterráneamente está recorrido por un tenso hilo intencional. Tomemos, pues, la noción de contradicción. El soñante se pasea desnudo; lo único adecuado sería que los extraños reaccionasen de algún modo; no lo hacen: ese rasgo ha sido eliminado por el cumplimiento (Erfüllung) de deseo. Entiéndase: no porque se desee que los extraños se muestren indiferentes, sino porque el deseo es una de las fuerzas enfrentadas que en la lucha por imponerse arranca a la otra esa victoria parcial. Esta convocación de una fuerza se nos confirma enseguida: «el otro rasgo» (la turbación del soñante) es mantenido por algún poder (Macht). He ahí la segunda fuerza en lucha. En la versión de Strachey hallamos unos leves deslizamientos: no traduce «lo único adecuado», que remarca la contradicción, y pluraliza «los otros rasgos», cuando el texto está en singular, un singular que evoca a la otra fuerza. En estos textos larvados, donde el sentido labora por así decir soterrado, acaso en comunicación directa con el lector (Freud le pide que haga una «trasferencia» sobre él), es preciso extremar el cuidado.

Consideremos la posición del sueño típico de desnudez dentro de la estrategia expositiva de Freud: antes, el sueño del conde Thun había establecido la existencia de una ambivalencia afectiva frente al padre. Después, el sueño de la escalera soñado, como el anterior, por Freud, permitió redescubrir una prehistoria, una relación afectiva con la nodriza de la infancia: el deseo incestuoso. Y desde los sueños de desnudez, pasando por los sueños de muerte de personas queridas, llegamos a la exposición del «complejo de Edipo», cuyos elementos se habían ido desplegando.

La palabra «contradicción», ahí puesta, no es inocente. El sueño provoca un sentimiento penoso, que es un triunfo del segundo poder. La situación figurada en el sueño tiene un análogo infantil: de niños nos exhibíamos sin ropas ante la indiferencia de los circunstantes. Esta indiferencia, recordémoslo, era fruto de la primera instancia, el cumplimiento de deseo. Pero lo es también de la segunda; en efecto, el deseo primero era un deseo incestuoso; la segunda instancia trata de minar su poder: lo «desestima» (verwerfen) diciendo que no, que es sólo un deseo de exhibición, como cuando éramos niños. El deseo primero no cesa, quiere la exhibición ante la persona más familiar, pero la censura convierte a esta en muchas personas extrañas. No obstante, como el contenido mismo, el estar desnudo, alcanzó representación (Vorstellung; y no es «expresión», como en la Standard Edition) en el sueño, la segunda instancia adopta su reaseguro, que es el sentimiento penoso. Que alcanzó representación significa que «inviestió» estos preconcientes. La «investidura» es actualización y activación de algo en los sistemas psíquicos; si alcanza lo preconciente deviene «representación». Y actualización convoca «virtualidad»; lo virtual, aquí, sería la escena de exhibición.

Efectivamente, Freud dice que las impresiones de la primera infancia demandan reproducciones (Reproduktion) y, por tanto, su repetición (Wiederholung) es cumplimiento de deseo. La reproducción, a diferencia del recuerdo (Erinnerung), es de trámite más bien automático (es una repetición, como en «compulsión de repetición», de Más allá del principio de placer).

Hemos asistido entonces, destacando la «contradicción» -vocablo y concepto-, a los pasos de contradanza de las dos fuerzas o poderes enfrentados. Es una lucha dramática, como una gigantomaquia que volviera a figurar los combates del Edipo. Parece que ese término, ahí, sería un brusco afloramiento del estrato significativo subterráneo del texto.

Y no para en esto la eficacia de la contradicción; ella alcanza su figuración última en la sensación de parálisis. «De acuerdo con el propósito inconciente, la exhibición debe continuarse, y de acuerdo con la exigencia de la censura, debe interrumpirse» (GW, 2-3, pág. 251). El propósito inconciente no cesa, quiere continuar la exhibición hasta lo que ella querría ser en verdad.

Si la reacción más común frente a las doctrinas psicoanalíticas es, según Freud nos dice, la de la «contradicción», y si los pacientes suelen «contradecir» al analista cuando este les comunica algo acerca de su inconciente, la convocación más inmediata será siempre la de una lucha de fuerzas. Es preciso, pues, mantener el término aun en contextos donde pudiera parecer forzado.

Lo vemos bien: estamos frente a un texto denso que admite varios horizontes de lectura. He ahí una premisa de nuestra labor. Desde ella podemos definir un poco mejor nuestra diferencia de criterio con la Standard Edition. Ya mencionamos la ironía de Freud. Pues bien: Strachey se sitúa en una misma línea de orientación respecto de Ernest Jones, a quien cita a menudo en sus notas de pie de página. Y Jones, en el último volumen de la Vida y obra de Sigmund Freud, señala el dualismo que recorre el pensamiento freudiano. Ya lo había hecho en el segundo, a raíz de los trabajos de la llamada «Metapsicología». Esto que Jones menciona es un hecho innegable, pero a su juicio debe de haber surgido indirectamente de su complejo de Edipo. Acaso, de preguntársele si era así, Freud habría asentido: hemos visto que el Edipo es, para él, el teatro por excelencia de la contradicción. No obstante, el intento de explicación de Jones parece responder a un extremo reduccionismo: de una característica del pensamiento freudiano pasa a una peculiaridad de su complejo de Edipo. No hay nada mediador, no hay el espesor de una cultura, de una tradición. Queremos decir que Jones, y del mismo modo Strachey, no atienden al nexo entre el texto de Freud y el «texto», por así decir, de la cultura alemana. Pero es el caso que el dualismo de las

fuerzas básicas (que puede ser un monismo de la sustancia universal), junto a términos como contradicción, oposición (Gegensatz), contrario (Gegenteil), polaridad (Polarität), poseen una larga tradición y un horizonte significativo propios, de los cuales Freud no habría podido arrancarlos. De esta manera adquiere mayor perfil nuestra exigencia de «literalidad»; esta es «problemática» en cuanto pretende rastrear y destacar problemas en el texto, hayan sido explicitados o no por el autor.

Esa desatención de la Standard Edition no deja de tener consecuencias. Luego del análisis del sueño de desnudez, Freud explica que «muchas personas extrañas» significa «secreto» como «opuesto de deseo» (Wunschgegensatz). Y también en la paranoia, que restituye aquel estado de cosas infantil, se toma en cuenta esa relación de «oposición»: el enfermo se siente observado por gente ajena. En vez de «oposición», la Standard Edition traduce this reversal into a contrary, expresión que en otros trabajos reserva para Verkehrung ins Gegenteil, trastorno hacia la contraparte o hacia lo contrario, categoría riquísima del análisis freudiano. Acaso Strachey traduce así porque en cierto pasaje de La interpretación de los sueños Freud se refiere al trastorno hacia la contraparte, o parte contraria, que se discierne en sueños donde no se cumple el deseo (Wunsch), sino el «deseo contrario» (Gegenwunsch). Pero cabe suponer que deseo contrario no significa lo mismo que opuesto de deseo, si bien la base de ambos procesos se encuentra en un mismo hecho básico, o supuesto de Freud, a saber, que el alma se compone de polaridades. El deseo contrario parece serlo de la otra instancia en lucha, y el opuesto de deseo sería el deseo primero que recibió la presión de la fuerza contraria, y a raíz de eso fue empujado por un riel que él recorre fácilmente, porque cada cosa se liga así con su opuesta. El opuesto de deseo es el mismo deseo, corrido hacia su opuesto: la fuerza opera sobre una polaridad preexistente, y la polaridad misma no es, como lo sería en el otro caso, expresión de la lucha de las fuerzas polares como tales.

(Esquemmatizando: un deseo-fuerza A lucha con un deseo-fuerza B, su contrario; uno de los resultados de la lucha puede ser que, bajo la presión de la fuerza enemiga, A se convierta en «opuesto de A», que es su contrafigura dentro de su propio campo. Lo mismo podría ocurrirle a B. Dos fuerzas en lucha, pues, duplicadas cada una en su propio ámbito por las polaridades preexistentes.)

Por vía de atención a ciertos aspectos, o de su omisión, la traducción se inclina hacia matices diversos que imparten un sentido.

El respeto por los textos

Nuevamente extraemos una cita de La interpretación de los sueños: «Un gran vestíbulo muchos invitados, a quienes nosotros recibimos. Entre ellos Irma, a quien enseguida llevo aparte como para responder a su carta, y para reprocharle que todavía no acepte la "solución". Le digo: "Si todavía tienes dolores, es realmente por tu exclusiva culpa." - Ella responde: "Si supieses los dolores que tengo ahora en el cuello, el estómago y el vientre, me siento oprimida." - Yo me aterro y la miro. Ella se ve pálida y abotagada; pienso que después de todo he descuidado sin duda algo orgánico. La llevo hasta la ventana y reviso el interior de su garganta. Se muestra un poco renuente, como las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso entre mí que en modo alguno tiene necesidad de ello. Después la boca se abre bien, y hallo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes veo extrañas formaciones rugosas, que manifiestamente están modeladas como los cornetes nasales ... » (GW, 2-3, págs. 111-2).

Es la primera parte del sueño paradigmático sobre Irma, que encabeza los grandes sueños del propio Freud analizados en su libro. A raíz de él haremos algunas puntualizaciones necesarias. Pusimos particular cuidado en los textos de los sueños; contienen más imágenes que relaciones lógicas, lo que explica el carácter despojado de su expresión verbal. Cada frase es, por así decirlo, una unidad de sentimiento. Tanto en López-Ballesteros como en la Standard Edition advertimos cierta tendencia a su reelaboración. Sobre todo la versión inglesa los somete a una suerte de «elaboración secundaria» (en el sentido que da Freud a esta expresión). Lo demuestra una frase decisiva del sueño sobre Irma: «Después, la boca se abre bien ... ». Es lo literal. La Standard Edition «normaliza» la imagen: She then opened her mouth properly. Lo mismo, López-Ballesteros: «Por fin, abre bien la boca ... ». Para el pensamiento lógico, desde luego, es Irma la que abre bien la boca. Pero el relato del sueño transcribe en palabras sus imágenes, y la imagen era que la boca se abría. Detalle muy importante para la interpretación de este sueño; reaparece más adelante, en un lugar donde Freud expone las razones por las cuales esos extraños productos del sueño se mantienen en pie, y a modo de ejemplo cita «la boca se abre bien». Ello invalida la corrección introducida por aquellas traducciones.

Además de conservar las expresiones extrañas, es preciso no agregar relaciones lógicas. «Un gran vestíbulo - muchos invitados, a quienes nosotros recibimos». No hay que ceder a la tentación de «redactar», y corresponde respetar en lo posible la distribución del texto en frases, así como su puntuación; es que también ahí está presente el sentido, en el modo de construcción y en el ritmo. Con relación a este problema, el lector advertirá el manejo de los tiempos verbales; ciertas transiciones bruscas del pasado al presente en una misma frase son reflejo del original y responden a una dialéctica de discursos entrecruzados que va más allá de la «buena» sintaxis. En el relato de las «ocurrencias» (Ein-lálle), el presente de indicativo suele ser la marca de la ocurrencia misma en tanto es vivenciada. Y si se salta al pasado, es Freud quien habla, escindiéndose y reflexionando ahora sobre esa ocurrencia.

Mencionemos un último caso, a manera de ejemplo significativo. Toda vez que Freud, en el análisis de sueños o de enfermos, quiere sugerir la existencia de una identificación del paciente o del soñante con otra persona, produce una confusión en el discurso expresada en el bailoteo ambiguo de los pronombres personales. También aquí el traductor inglés suele dejarse llevar hacia una lógica que no es la del texto, ni la del proceso mismo.

Otros recursos pueden sugerir la identificación. En «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (el caso «Dora»), leemos:

«Dora inició la tercera sesión con estas palabras:

- "¿Sabe usted, doctor, que hoy es la última vez que vengo aquí? "

-No puedo saberlo, pues usted nada me ha dicho.

- "Sí; me propuse aguantar hasta Año Nuevo; pero no quiero esperar más tiempo la curación"» (GW, 5, pág. 268).

Lo que traducimos «aguantar hasta Año Nuevo» se dice en alemán bis Neujahr halte ich es noch aus. El verbo es ausbalten. Strachey: I made up my mind to put up with it till the New Year. López-Ballesteros: «Resolví seguir viniendo hasta Año Nuevo, pero ni un día más».

El diálogo prosigue, y surge la mención de una gobernanta a quien Dora no había nombrado hasta entonces, en el curso del tratamiento. La paciente relata el desagradable episodio vivido por esa mujer, y Freud le pregunta: ¿Y por qué no se

fue?» (de la casa donde prestaba servicios). Responde Dora: «Dijo, que quería esperar todavía un poco para ver si el señor K. cambiaba de proceder. No aguantaba vivir así. Si no veía cambio alguno, daría preaviso y se iría»

(GW, 5, pág. 268). «No aguantaba vivir así»: So zu leben, halte sie nicht aus. El mismo verbo que Dora se aplicó a sí misma al comienzo de la sesión. Y la conclusión a que llega Freud es que Dora se identificaba con la gobernanta, identificación que no solo está expuesta conceptualmente, sino que viene envuelta en el texto mismo, desde la identificación como proceso objetivo y en el discurso de la enferma. Strachey dice She could not bear living like that any more, y López-Ballesteros soslaya la frase.

La cultura clásica alemana como contexto

Texto y contexto

En el primer volumen de la Vida y obra de Sigmund Freud, Ernest Jones expone y

critica un intento de rastrear los antecedentes del pensamiento freudiano. La autora en cuestión sigue un criterio reduccionista: todo Freud estaría ya en Herbart y Fechner. Así, para limitarnos a lo más importante, la noción de «represión» (Verdrängung) pertenecería al primero, y al segundo, la ley de constancia. Jones sostiene, con toda razón, que semejante método es erróneo. De cualquier pensador se pueden rastrear los antecedentes, las tesis aisladas, filosofemas o psicologemas; pero lo que importa es la síntesis lograda, la nueva articulación de lo observado dentro de formulaciones categoriales preexistentes, que ahora adquieren otra significación por su nuevo nexos con la empiria. Por nuestra parte, de antemano desistimos de cualquier comparación con Herbart o Fechner, o hasta con Schopenhauer, a quien el mismo Freud cita. Nos situamos fuera del rastreo de antecedentes en ese sentido trivial, parcial. Empero, más allá de lo que pueda entenderse por «cultura», es difícil creer que un pensador de lengua alemana, en la vuelta del siglo xix al xx, no estuviera inmerso en el pensamiento clásico alemán. Este último opera en Freud como una sustancia cultural dada, desde la cual articula lo novedoso de su creación. Si es ocioso buscar «antecedentes» en el afán de negar lo original de un pensamiento, es imposible discernir eso nuevo si no se lo recorta contra el fondo de su contexto histórico.

Queremos dejar establecido que los nexos entre texto y contexto se nos impusieron en el curso del trabajo mismo. El juego de literalidad y polisemia nos fue remitiendo a ciertos autores clásicos, que iremos mencionando en estas páginas. Creemos poder mostrar que esas tradiciones son constitutivas del discurso freudiano, donde son articuladas y proyectadas hacia otros objetos y una dimensión diversa. No hace falta decir que esto nada tiene que ver con el problema de la «prioridad», según lo analiza Jones acerca de las pretendidas influencias de Herbart y Fechner. Por ejemplo, a nadie se le ocurriría negar la originalidad de Fichte por su inmediata descendencia kantiana. Ahora bien, en ese movimiento de rebote del texto hacia su horizonte cultural, y de regreso a él, acaso se esclarezcan muchos conceptos de Freud que de otro modo podrían mover a perplejidad. Esa compenetración parece manifestarse en todos los niveles: el de las categorías descriptivas y explicativas (conciente e inconciente, pulsiones), el de los términos epistémicos (la modalidad del conocimiento del mundo) y el de las intuiciones o supuestos fundamentales (la polaridad, el materialismo mecanicista, cuyo sentido, no trivial, procuraremos dilucidar).

Es preciso despejar primero cierta deformación de la historia del pensamiento alemán. Generalmente se evoca a Kant, luego una suerte de lucha y sucesión de sistemas filosóficos que se derriban unos a otros y, por fin, tras la muerte de Hegel y de Schelling, un vacío que empieza a ser llenado por el «materialismo», primero, y luego, a fines del siglo, por los neokantianos. Hacemos en parte caricatura, pero ese burdo esquema parece operante. Basten, para refutarlo, algunas puntualizaciones genéricas:

Lessing, Goethe, Schelling, pueden situarse dentro de una misma corriente de filosofía de la naturaleza, que llega hasta Haeckel. Los fundamentos de la gnoseología kantiana son conocidos por todos ellos. El pensamiento de Schelling y el de Hegel se desarrollan siguiendo líneas paralelas y polémicas, aun después de la ruptura entre ambos. A lo largo del siglo xix hay un sinnúmero de obras de inspiración fichteana o schellinguiana, que operan como una suerte de tejido conjuntivo de la cultura alemana. Su influencia llega hasta nuestros días, tanto en la filosofía como en la ciencia.

En cuanto a lo que se llama «materialismo», no puede ser confundido bajo una misma etiqueta. Como es sabido, Freud dio sus primeros pasos en la ciencia de la mano de Brücke. A propósito de esto, Jones cita un escrito de Du Bois-Reymond, de 1842: «Brücke y yo hemos hecho el solemne juramento de dar vigor a esta verdad: "No existen en el organismo otras fuerzas activas que las fuerzas físicas y químicas corrientes. En aquellos casos que, por el momento, no pueden ser explicados por estas fuerzas, se debe buscar de hallar la forma o vía específica de la acción de estas últimas, mediante el método físico-matemático, o bien suponer la existencia de nuevas fuerzas, iguales en dignidad a las fuerzas físico-químicas inherentes a la materia, y reductibles a la fuerza de atracción y repulsión"» (Vida y obra de Sigmund Freud, Buenos Aires: Hormé, 1, págs. 51-2).

Dos observaciones: a) La tesis de Du Bois-Reymond podría caracterizarse como «físicista», vale decir, la reducción de todo fenómeno a la acción de fuerzas físico-químicas. Haeckel, en dura polémica con esa escuela, le imputa un materialismo estrecho y de cortas miras, que se niega a ver los nexos más vastos de la naturaleza. Pero también Haeckel puede llamarse materialista, o «monista mecanicista». Vemos ahí dos escuelas materialistas entre las que acaso osciló el pensamiento freudiano. b) «Atracción» y «repulsión» aparecen, en la cita de Du Bois-Reymond, como un par de opuestos de dimensión casi cosmológica. En alemán se dicen Anziehung (atracción) y Abstossung (repulsión), que en los escritos de Freud se presentan de continuo, desde los primeros hasta los últimos. Hemos puesto cuidado en traducirlos coherentemente, porque las fuerzas contrapuestas que Freud supone siempre en la vida anímica se comportan como especificaciones de aquel par de opuestos. Eros atrae, la pulsión de muerte repele (véase «La negación»). Estamos frente a la mecánica de Kepler-Newton conceptualizada a través de la cosmología de Kant (el éter, la atracción y la repulsión de su metafísica de la naturaleza). Tras señalar el malentendido neokantiano y la posible variedad del «materialismo», ofrecemos en lo que sigue algunos de los mencionados rastreos.

igual modo, así: deseo contrario, volición contraria, etc. Aun a la expresión que se traduce por «contrario», Gegenteil, hemos debido verterla en algunos casos, descomponiéndola, por «parte contraria» o «contraparte». Hay una diferencia con «opuesto», pues «contrario» designa más bien algo existente, como una fuerza que enfrenta a otra, por ejemplo, en una relación de contradicción.

No sólo Freud, sino buena parte del pensamiento alemán del siglo xix, privilegiaba esa concepción de las oposiciones y los contrarios. Recuérdese que desde los trabajos de Volta, se fue descubriendo el mundo de la electricidad; parecía que el microcosmos armonizaba con el macrocosmos, en tanto era movido por las mismas fuerzas polares de atracción y repulsión. Jean Hyppolite, en una nota a su versión al francés de la Fenomenología del espíritu, de Hegel, explica que Schelling había intentado construir la naturaleza con ayuda de un juego de oposiciones, y que de hecho era siempre la misma polaridad la que se manifestaba en diversos estadios: animal-planta, polo sur - polo norte, etc.

Lo primordial como señal de la filogénesis

Si Gegen- apunta a ese nivel constitutivo del alma, Ures la marca de la filogénesis. Significa «primero», «rector» y «principal»; por eso hemos escogido «primordial», en un uso semejante al corriente en antropología; por ejemplo, un «mito primordial» es un mito de los orígenes y, al mismo tiempo, rige el acaecer actual. Diremos, pues, «escena primordial» (y no «primaria», que reservamos para primar), «fantasía primordial», «hombre primordial», «época primordial», etc. El término, en nuestra versión, se distingue de «originario» (ursprünglich), que debe entenderse, más bien, como opuesto a «adquirido».

En los textos, aunque ellos mismos no lo expliciten, «primordial» convoca la filogénesis. El nexa entre filogénesis y ontogénesis es un tema que Freud aborda de continuo. Su

Las polaridades del alma

En La interpretación de los sueños, refiriéndose a los pensamientos oníricos, Freud dice que «casi regularmente, junto a una ilación de pensamientos se presenta su contrarreflejo contradictorio {kontradiktorisches Widerspiel}, conectado con ella por asociación de contraste {Kontrastassoziation}» (GW, 2-3, pág. 316). Y en el capítulo sobre los afectos del sueño: « . . . en el pensar inconciente cada itinerario de pensamiento {Gedankenzug} es uncido con su contraparte {Gegenteil} contradictoria» (GW, 2-3, pág. 471). Algo más adelante se refiere a la «mudanza en lo contrario {Verwandlung ins Gegenteil}, posibilitada por el íntimo encadenamiento asociativo que en nuestro pensamiento liga la representación de una cosa a la de su opuesto {Gegensatz}». Un último ejemplo: «Nada tendría yo que objetar si se quisiese separar a esta clase de sueños, como sueños punitivos, de los sueños de cumplimiento de deseo. No vería en esto una restricción de la teoría sobre el sueño { ... } sino una mera concesión lingüística al modo de pensar que juzga extraña la coincidencia de opuestos {Zusammenfallen von Gegensätzen}» (GW, 2-3, pág. 479).

Son harto numerosos los pasajes en que Freud sostiene que los opuestos coinciden en lo inconciente. Estaríamos tentados de decir «se juntan», como muy bien traduce Ludovico

Rosenthal en algún caso; usamos «coincidir» en su sentido geométrico. Y casi diríamos que se juntan o coinciden en lo aconciente. «Oposición» denota más bien una determinación conceptual, referida, claro está, a algo objetivo. Si por un momento conjeturáramos que lo a-conciente es, en el hombre, lo más próximo a niveles inferiores de la naturaleza, se nos ocurriría que es el pensamiento conciente y reflexivo quien extrema las oposiciones. (En apoyo de esto, considérese que, para Freud, es el proceso secundario el que nos da la noción de tiempo cronológico.)

Una polaridad de connotación algo diversa es la que introducen, en el texto freudiano, los términos precedidos por Gegen-. Hemos procurado traducirlos en lo, posible de

concepción científica proviene de Haeckel; esto, y el uso de expresiones haeckelianas (como «protista») en *Más allá del principio de placer*, nos movió a consultar la *Antropogenia*, de ese científico y pensador alemán. Hallamos enunciada allí lo que él denomina la «ley biogenética fundamental»: La ontogénesis es una recapitulación abreviada e incompleta de la filogénesis. Esta última «explica» es un fenómeno histórico complicadísimo, que resulta de numerosos procesos de herencia y adaptación. Cada uno de estos procesos se basa en funciones fisiológicas del organismo, y se los puede reconducir, respectivamente, a la función de reproducción (herencia) y a la de nutrición (adaptación). Con Haeckel, Freud sostendrá la herencia de los caracteres adquiridos, en la tradición de la Filosofía zoológica de Lamarck (1809). En algún lugar afirma que esa hipótesis, unida a la concepción de la ontogénesis-filogénesis, es el sustento de la importancia acordada en el psicoanálisis al complejo de Edipo.

Ahora bien, poco antes de Lamarck, Goethe había formulado ideas semejantes. Todo organismo ha nacido de la cooperación de dos fuerzas plasmadoras o tendencias formadoras opuestas. La primera es interna, la fuerza centrípeta, la tendencia formadora del tipo, que procura conservar constantemente iguales las formas específicas orgánicas en la serie de las generaciones. La tendencia formadora externa, o fuerza centrífuga, en cambio, definida como tendencia a la variación o a la metamorfosis, ejercita, por el continuo cambio de las condiciones externas de existencia, su acción transformadora sobre la especie; es la adaptación.

Finalismo y adaptación

En «Pulsiones y destinos de pulsión», Freud denomina *zweckmässig* a las acciones dirigidas a aplacar la necesidad como fuente interna de estímulo. Hemos cuidado de traducir siempre esa expresión por «acorde a fines», «adecuado al fin», y giros castellanos semejantes que incluyan la palabra «fin», reservada con exclusividad para *Zweck*. En cambio, traducimos *Ziel* como «meta». Aquella expresión aparece con frecuencia en el capítulo VII del libro sobre los sueños, y en el «Proyecto de

psicología»; en esta última obra puede estudiarse la combinación metodológica que hace Freud entre «mecanicismo» y «finalismo». Tiene particular importancia situarse bien respecto de esos términos, pues de lo contrario no se entienden los textos (en la *Standard Edition*, *zweckmässig* aparece vertido por *expediency* (conveniencia), y expresiones similares, en el sentido trivial que también tiene el término alemán; así no se lo destaca como categoría de análisis). El empleo de argumentos «finalistas» por Freud, que suscita alguna nota de pie de página por parte de Strachey, puede despistarnos, sobre todo si se tiene en cuenta que en un trabajo tardío, «Psicoanálisis y telepatía», sostiene: «Los analistas son en el fondo unos mecanicistas y unos materialistas incorregibles, aunque quieren cuidarse de robar a lo anímico y a lo mental sus peculiaridades todavía desconocidas» (GW, 17, pág. 29). ¿Cómo se compadecen mecanicismo y teleología?

La noción de «acorde a fines» proviene de Kant. En el parágrafo 81 de la *Crítica de la facultad de juzgar*, bajo el título «De la composición del mecanismo con el principio teleológico en la explicación de un fin natural como producto de la naturaleza», sostiene que ni mecanismo ni teleología bastan por sí solos para la explicación del fenómeno orgánico. Postula la necesidad de componer el mecanismo de la naturaleza con el principio teleológico como el instrumento de una causa que actuara intencionalmente y a cuyos fines la naturaleza estuviera sometida a sus leyes mecánicas.

Y en cuanto al mecanicismo, Haeckel, en la *Antropogenia*, nos dice que el materialismo mecanicista lo explica todo desde causas naturales eficientes, prescindiendo de cualquier causa final. Si trasladamos esto a la anterior cita de Kant, diríamos que para el mecanicismo no hay ninguna causa que actúe «intencionalmente». Como lo expresa el propio Haeckel, el proceso del universo es «inconciente». Conviene retener esto último, a saber, que lo inconciente se refiere al orden de las causas eficientes.

Si en un tercer paso reunimos ambas nociones, el mecanicismo y la teleología, y tenemos presente la concepción de Goethe sobre la alternancia y determinación recíprocas de herencia y adaptación, podremos conjeturar que el finalismo freudiano se ciñe a este último concepto. Recuérdese la primera división que hizo Freud entre las pulsiones: sexuales y de autoconservación. Estas últimas señalarían el lugar epistémico de la acción «acorde a fines», que acaso pueda plasmarse en caracteres adquiridos, a su vez susceptibles de transmisión hereditaria (causalidad eficiente). Así quedaría conservado el mecanicismo básico, puesto que lo psíquico es en sí y por sí inconciente. En el último capítulo veremos, a propósito del superyó, que junto a un devenir-conciente lo inconciente hay un devenir-inconciente lo conciente, en cuyos encontrados caminos se expresa, en el nivel más alto, la dialéctica de lo humano.

La fantasía como mediadora entre lo subjetivo y lo objetivo

Este mismo nexo entre filogénesis y ontogénesis está presente, desde otra perspectiva, en «De la historia de una neurosis infantil» (el caso del «Hombre de los Lobos»). Digamos primero que hemos traducido siempre Bildung por «formación». Así, «formación del sueño», «de síntoma», etc. Bild significa «imagen», como en «imágenes del sueño», Lenguaje figural (bildlich) del sueño». Pues bien; en el citado caso, Freud elucida la imagen que se activó en el paciente de niño, cuando observó la escena primordial (GW, 12, pág. 63). «Activar», en muchos textos, aparece como sinónimo de «invertir» (besetzen); equivale a la actualización de algo virtual o potencial. Esa imagen, pues, devino actual desde el Chaos -caos, expresión que el último Freud empleará para referirse al ello- der unbewussten Eindrucksspuren, de las huellas de impresiones (o improntas) inconcientes. Y más adelante se pregunta si esa Bild no supone un arquetipo (Vorbild) (GW, 12, págs. 155-7). Podríamos traducir aquí por «tipo», como en la concepción de Goethe antes mencionada. Preferimos «arquetipo» porque en castellano suele decirse, por ejemplo, que el mundo de las ideas es el arquetipo del mundo fenoménico, entendiéndolo en sentido platónico, en manera alguna ajeno al pensamiento de Goethe (en otros casos, traducimos Vorbild por «modelo»). Freud nos sugiere una posible alternancia entre una imagen actual de la conciencia y un prototipo o modelo filogenético. Se pregunta si no puede haber unos esquemas (Schemata) congénitos filogenéticamente, que, como «categorías» filosóficas, cuiden de la colocación de las impresiones vitales (su colocación en casilleros predeterminados, se entiende). Serían como sedimentos de la historia de la cultura. La cultura, lo acorde a fines por excelencia, adaptativo y actual, devendría virtual, potencial, eficaz en tanto «inconciente». Prosigue Freud: toda vez que lo vivenciado (lo actual) no armonizase con el esquema hereditario, sería la fantasía (Phantasie) la encargada de establecer el

acuerdo.

Dentro de la concepción de ontogénesis-filogénesis (de Goethe y Haeckel), nos vemos remitidos otra vez a la filosofía clásica. Esta vez sirve de hilo conductor la noción de «esquema». En el parágrafo 59 de su Crítica de la facultad de juzgar, Kant nos dice que a fin de exponer la realidad (vale decir, el contenido objetivo) de nuestros conceptos, siempre son necesarias intuiciones. Si se trata de conceptos empíricos, las intuiciones se llaman «ejemplos». Pero cuando se trata de conceptos puros del entendimiento, se las denomina esquemas. Parece que el movimiento del texto de Freud supone, como su horizonte, esta noción de Kant ' para quien la fantasía, justamente, es la facultad de los esquemas. Y además, en esas consideraciones del «Hombre de los Lobos», tales esquemas sugieren una suerte de imaginación productora de la naturaleza misma, en el sentido de Schelling. Claro que esto último vale más como un juego conceptual, puesto que Freud se remite de continuo a la observación y la experiencia: a diferencia de Jung -dice-, sólo recurre a la filogénesis tras agotar el análisis ontogenético.

Para terminar con el tema de la fantasía. Dentro de la filosofía kantiana la imaginación opera mediante figuración (Darstellung). Ahora bien, todo un capítulo de La interpretación de los sueños se refiere a este problema: «Miramiento por la figurabilidad». El sueño traduce a imágenes los pensamientos oníricos abstractos. Ni en la versión de López-Ballesteros ni en la de la Standard Edition hallamos este término vertido de manera unívoca. Pero tiene una doble importancia: descriptiva, como caracterización de ciertos procesos del alma, y epistémica, según veremos después.

La representación y la síntesis del objeto

Término de diverso estatuto es representación (Vorstellung). En los últimos años, acaso por influencia de la Standard Edition, se lo ha empezado a traducir al castellano por «idea». Pero en nuestra lengua es de uso ya arraigado «representación», en el sentido

de la Crítica de la razón pura, de Kant. De manera aproximativa diríamos que si la sensación es una «presentación» de algo a la conciencia, la «representación» entraña la memoria y cierta capacidad de funcionamiento autónomo del aparato psíquico.

Freud emplea «representación» desde sus primeros escritos, en lugares donde la psiquiatría francesa de la época diría *idée*, *idea* (en alemán, *Idee*). El mero hecho de practicar ese remplazo tiene serias consecuencias, pues «representación» trae adheridos, por así decir, fragmentos de gnoseología kantiana.

Por una feliz decisión de Strachey, disponemos de un fragmento de la monografía de Freud sobre las afasias, insertado como «Apéndice C» a «Lo inconciente» (SE, 14, págs. 209-15), que nos ayudará a situar el concepto de re-presentación. Recordemos que en alemán hay dos modos de decir «objeto». El primero es *Gegenstand*, lo que está ahí enfrente, en el mundo, objeto. El segundo es *Objekt*. El objeto en este último sentido es, en Kant, construido; la síntesis de sensaciones en una representación, que referimos a una cosa del mundo. En la citada monografía de Freud leemos que «para la psicología la unidad de la función del lenguaje es la "palabra"... » (SE, 14, pág. 210); y allí se define a esta última como una representación compleja que se presenta compuesta por elementos acústicos, visuales y kinestésicos. Más adelante se dice que «la palabra cobra su significado por su enlace con la "representación-objeto"... », que es, también ella, un complejo asociativo de las más diversas representaciones visuales, acústicas, etc. La representación-objeto parece una «cosa del mundo» (*Ding*, cosa material) porque a raíz del recuento de las impresiones sensoriales que hemos recibido de un «objeto, del mundo» (*Gegenstand*, objeto) admitimos todavía la posibilidad de una serie mayor de nuevas impresiones dentro de la misma cadena asociativa.

No parece posible decir que la palabra es una «idea»; quizás esto llevó a que en la Standard Edition se traduzca en estos textos *Vorstellung* por *presentation*, lo cual confunde sobremedida las cosas, pues, según consignamos, esta última expresión valdría para la sensación o para los productos de la fantasía. La opción de la versión inglesa nos termina de confirmar que, descuida el aspecto del problema que estamos considerando. Y vemos, por las definiciones expresadas de Freud, que la palabra misma es una representación, y que el objeto mismo lo es; de ahí «representación-palabra» y «representación-objeto», y no «de palabra» y «de objeto», pues la representación no espeja un objeto, sino que ella misma lo es. Desde luego, el uso no puede ser estricto en Freud, puesto que el objeto-representación se constituye por referencia a las cosas del mundo, a lo que está ahí, enfrente; y, entonces, «objeto» (*Objekt*) designará a veces «objeto del mundo». Pero lo importante es retener que en Freud resuena la tradición kantiana para la cual la representación es síntesis pues supone algo dado en la sensación, ligado por la actividad del entendimiento.

Lo confirmaremos por otro camino. En la mencionada monografía sobre las afasias, Freud remite a la *Lógica*, de Stuart Mill (libro 1, capítulo 3), donde se dice:

«Como resultado de nuestro análisis obtenemos la siguiente enumeración y clasificación de todas las cosas nominables {nameable}. En primer lugar, sentimientos o estados de conciencia; en segundo lugar, las mentes {minds} que experimentan esos sentimientos y, en tercer lugar, los cuerpos {bodies} u objetos externos que excitan algunos de esos sentimientos {feelings}, junto con los poderes o propiedades por los cuales los excitan {...}. Por último, las sucesiones y coexistencias, las semejanzas y desemejanzas entre sentimientos o estados de conciencia. Tales relaciones, consideradas como subsistentes entre otras cosas, existen en realidad sólo entre los estados de conciencia que estas excitan, si se trata de cuerpos, y excitan o experimentan, si se trata de mentes {...}. Todo Lecho exclusivamente compuesto de sentimientos o estados de conciencia considerados como tales suele denominarse hecho psicológico o subjetivo; mientras que todo hecho compuesto (enteramente o en parte) por algo diferente de aquellos, ¿saber, por sustancias y atributos, es llamado Echo objetivo. Podemos decir que todo hecho objetivo se funda en un hecho subjetivo correspondiente; y, si se deja de lado el hecho subjetivo, aquel carece de sentido para nosotros: vale sólo como nombre del proceso ignoto e inescrutable subrogado por el hecho subjetivo o psicológico ».

Señalemos que los sentimientos incluyen, en Mill, la sensación, la emoción, el pensamiento y la volición; las percepciones son un caso particular de creencia, y esta, un tipo de pensamiento. Ahora bien, «creencia en la realidad» es una categoría del análisis psicológico freudiano, así traducida por nosotros. Corresponde entenderla como «creencia en la objetividad», tal como el «examen de realidad» es «examen de objetividad». Esta última expresión nos remite a «subjetividad»; lo objetivo y lo subjetivo se constituyen simultánea y simétricamente en el proceso de desarrollo del yo.

Es preciso, pues, abandonar cualquier ingenuidad respecto de la noción de «objeto». Su síntesis es, al mismo tiempo, síntesis del yo. El yo mismo, punto de encuentro entre lo real y lo ideal, se constituye en esos dos mundos. De otro modo no entenderíamos expresiones como «el objeto y el sujeto del yo», que hallamos en *Psicología de las masas* y análisis del yo, ni el proceso de la identificación en la melancolía, cuando Freud dice que el «objeto» vuelve a erigirse en el yo después que se perdió en lo objetivo.

Es que también «realidad» se dice de dos modos en alemán. Los productos de la fantasía, por ejemplo los del yo-placer, tienen *Mrklichkeit*, realidad efectiva y operante (por lo demás, es un descubrimiento capital de Freud); lo que no tienen es *Realität*,

contenido objetivo, no son síntesis ya que no miran al mundo de las cosas ahí fuera.

El texto freudiano se nos ha ido entramando con la tradición del pensamiento alemán. Esta perspectiva no puede dejar de influir sobre las opciones de traducción. Explicitemos algunas otras. Si en «Introducción del narcisismo» Freud pasa a considerar el «grandor del yo», prescindiendo de su *Zusammengesetztheit*, traduciremos esta última expresión por «condición de compuesto», pues todo el pasaje nos recuerda a Los principios de la doctrina de la ciencia, de Fichte, donde el yo es compuesto tras su auto-posición y sus sucesivas posiciones del no-yo. Y el recurso a Fichte nos fue indicado por el propio Freud en «Pulsiones y destinos de pulsión», donde emplea las expresiones «yo» y «no-yo», características de aquel.

Una expresión un poco enigmática es *Gemeinsamkeit*, comunidad, que en la Standard Edition se suele traducir por «patrimonio común». En el citado pasaje de Stuart Mill, en nota, expone este autor un punto de vista según el cual el «atributo» establece un «punto de comunidad entre clases». Y como Freud, en un pasaje del libro sobre los sueños, menciona a la «comunidad» como una relación, nos vimos remitidos a la Crítica de la razón pura, de Kant, donde «comunidad» (con ligera variante, *Gemeinschaft*) aparece en la tabla de categorías, como la tercera entre las de la relación: causa y efecto, sustancia y atributo, y comunidad o acción recíproca. Por tanto, si en Tres ensayos de teoría sexual leemos que la boca es una «comunidad» para las pulsiones sexuales y las de autoconservación, entenderemos que es un «campo de acción recíproca». Lo mismo en algún pasaje del libro sobre los sueños y en Psicología de las masas y análisis del yo, cuando es una «relación de comunidad» lo que posibilita la identificación entre las muchachas de un internado o entre los miembros de una masa.

Al comienzo, habíamos escogido «autoestima» para *Selbstgefühl*; pero la acumulación de pruebas de la presencia del horizonte clásico nos llevó a usar «sentimiento de sí», versión literal, que se remonta también a Fichte. Nos decidí a ello, sobre todo, el ya mencionado pasaje de «Introducción del narcisismo», donde el sentimiento de sí se encuentra en relación con el grandor del yo.

Para terminar, veamos algunos ejemplos de alcance más circunscrito. En La interpretación de los sueños leemos: «El devenir-conciente es para nosotros un acto psíquico particular, diverso e independiente del devenir-puesto o devenir-representado...» (GW, 2-3, pág. 150). «Devenir-puesto» es versión idiomáticamente inobjetable para *Gesetztwerden*; y cabe entenderlo en el sentido fichteano de «posición» de un no-yo. En este texto, Freud asimila lo «puesto» a lo representado o, al menos, los sitúa en una misma línea. Ha de tratarse de una intuición básica, pues en un trabajo tan tardío como Esquema del psicoanálisis se refiere a algo «invertido» (*Beseizt*, ahora), que -dice- si

fuera conciente lo llamaríamos «representación». Notable pasaje. El término «investidura» (véase el capítulo 4 del presente trabajo), de acepción neurológica en el «Proyecto de psicología», parece contagiarse del sentido que se trasmite en otro de los horizontes constitutivos del texto freudiano.

Los términos epistémicos

La psicomitología

Señalaremos en este capítulo, enumerativamente, algunas dimensiones epistémicas de la labor freudiana, desde cuya comprensión intentaremos, en un capítulo final, una lectura parcial de El yo y el ello. Pretendemos justificar así nuestra traducción sistemática de un juego de términos que pasan inadvertidos en otras versiones, ya sea por descuido o por influencia de un especialismo mal entendido,

Nos apoyamos en los resultados de nuestro capítulo anterior: la presencia de la tradición kantiana y poskantiana en el pensamiento de Freud, y la indicación sobre el

materialismo, al que él mismo se afilia de manera explícita en uno de sus últimos textos. Se refiere al «materialismo» como a un concepto evidente. Pero ya señalamos la coexistencia de por lo menos dos corrientes materialistas en la Alemania de fines del siglo XIX. Este tema es para investigadores, pero no queremos privarnos de arriesgar una conjetura: en Freud pareciera rastrear el paso del «físicismo» de Du Bois-Reymond a una ciencia igualmente materialista, pero que retorna ciertas tradiciones de la filosofía de la naturaleza. (Acaso pueda situarse en este punto el enigmático influjo de Fliess sobre Freud: aquel, como se sabe, tendía a una biología de fuerte sello especulativo.)

Empezaremos destacando un concepto que se articula en dos momentos: la carta a Fliess del 12 de diciembre de 1897, y ciertos pasajes del libro sobre los sueños. Primeramente, la carta: «¿Puedes concebir qué son "mitos endopsíquicos"? El más reciente engendro de mi trabajo de pensamiento: la oscura percepción interna del propio aparato psíquico incita a ilusiones de pensamiento que naturalmente son proyectadas hacia fuera, y de manera característica al futuro y a un más allá. Inmortalidad, recompensa, todo el más allá son figuraciones así de nuestro interior psíquico. . . psicomitología».

Freud ha descubierto la dimensión del mito. Ahí, en los mitos de los pueblos, tenemos los documentos del alma misma, por así decir en negativo. Es el alma quien se siente oscuramente y se proyecta al espacio y al tiempo de la cultura, sin saber, desde luego, que lo hace. En la escena grandiosa del mito son las fuerzas del alma las que actúan. Será lícito, en lo sucesivo, estudiar el microcosmos del alma en el macrocosmos figurado en el mito, buscar correspondencias entre ambos. Y quizás algo más: el pensamiento mítico mismo, ahora controlado por la observación, la experiencia y el saber científico, tiene su núcleo de verdad como modo inmediato de conocimiento. «Estos deseos siempre alertas -leemos en La interpretación de los sueños, capítulo VII-, por así decir inmortales, de nuestro inconciente, que recuerdan a los titanes de la saga sepultados desde los tiempos primordiales bajo las pesadas masas rocosas que una vez les arrojaron los dioses triunfantes y que todavía ahora, de tiempo en tiempo, son sacudidos por las convulsiones de sus miembros; estos deseos que se encuentran en estado de represión, decía, son ellos mismos de procedencia infantil, como nos lo ha enseñado el estudio psicológico de las neurosis» (GW, 2-3, pág. 559). La saga tiene que ser la Teogonía de Hesíodo:

«Y todos los vientos levantaban furiosos torbellinos de polvo al ruido del trueno, de los relámpagos y del rayo ardiente, esas armas del gran Zeus { ... }. Y un inmenso estrépito envolvía al espantoso combate, y los dos bandos se empeñaban con el vigor de los brazos. Pero la victoria se inclinó. Hasta ese momento, arrojándose unos sobre otros,

todos habían peleado con bravura en la batalla terrible; de pronto, Cotos, Briareo y Giges, insaciables en la lucha, trabaron violento combate y con sus manos robustas lanzaron trescientas rocas, golpe tras golpe, ensombreciendo con sus tiros a los Dioses Titanes. Así, luego de domeñar con sus manos a esos adversarios de valeroso corazón, los precipitaron en la profundidad de la ancha Tierra cargados de duras cadenas. Y ahí debajo los sepultaron, a igual distancia que separa la Tierra del Cielo; pues es igual la distancia que hay entre la Tierra y el negro Tártaro { ... }. Un recinto de acero lo rodea, y la noche proyecta tres murallas de sombra alrededor de la abertura, y por encima están las raíces de la Tierra y del Mar estéril. Y ahí están ocultos los Dioses Titanes, bajo la bruma negra, por orden de Zeus, el que amasa las nubes; están en ese lugar infecto, en los confines de la Tierra inmensa { . . . }. Y ahí, de la Tierra sombría y el Tártaro negro, del Mar estéril y del Cielo estrellado, se enfilan las fuentes y los límites, horribles, infectos y detestados por los dioses mismos».

El siglo XIX fue en Alemania el de la admiración por la antigua Grecia. El pathos que Freud trasmite con su referencia a la vieja saga tiene mucho que ver con su concepción de ese mundo sepultado, ese «caos» (como después llamará al ello), siempre al acecho para destruir el orden cósmico. Y el mito de las Edades, retomado por Platón en El políptico, parece infundir vida, según se verá en un capítulo próximo, a una categoría nuclear del pensamiento freudiano, «el trastorno hacia lo contrario».

Las páginas finales del capítulo I de La interpretación de los sueños documentan el segundo tiempo de ese giro hacia la psicomitología. Ahí entra en juego el discurso irónico.

«Si hay quien tiene por insoslayable el modo fisiológico de exposición, o lo pretende más científico, ese hallará expresada una tal teoría del sueño en la descripción de Binz: "Pero ese estado {de letargo} sólo poco a poco llega, en las primeras horas de la mañana, a su fin. Van disminuyendo las toxinas acumuladas en la albúmina del cerebro; una parte cada vez mayor de ellas es destruida o es arrastrada por el incesante afluir de la sangre. Aquí y allí despiertan ya grupos aislados de células, mientras en cerredor todo sigue quieto y entumecido. Ante nuestra conciencia obnubilada emerge ahora el trabajo aislado de estos grupos, falto del control de otras partes del cerebro que presiden la asociación. Por eso las imágenes creadas, que casi siempre corresponden a las impresiones materiales del pasado más reciente, se suceden salvajemente y sin regla alguna. Cada vez más grande es la cantidad de las células cerebrales despejadas, y cada vez menor la sinrazón del sueño"» (GW, 2-3, pág. 80).

He aquí la estrategia de exposición: tras esa cita, Freud pasa a analizar las teorías de Scherner, por completo desligadas de la ciencia estricta, puesto que insisten en una

suerte de fantasía primordial que el alma ejercería durante la noche y cuyo fruto serían los sueños. Freud resume la tesis: «Si prescindimos de toda la riqueza posible en el detalle de la ejecución, nos resta que la fuerza nuclear de todo sueño es una actividad simbolizadora de la fantasía» (GW, 2-3, pág. 90). Y ahora, la comparación entre ambas posiciones: «Por último, y a fuer de honestos, queremos decir que no parece fácil sustraerse de la fantasía cuando se intenta explicar el sueño. También hay una fantasía de las células ganglionares; el pasaje citado antes, de un investigador tan sobrio y exacto como Binz, quien nos pinta el modo en que la aurora del despertar se extiende por las células dormidas de la corteza cerebral, no queda a la zaga de los intentos de explicación de Scherner en cuanto a fantasía y a ... inverosimilitud». Acto seguido, Freud describe la teoría de Binz en un estilo que recuerda al Fausto, intuición que se confirma pronto por la mención de Mefistófeles. En uno de sus últimos escritos, «Análisis terminable e interminable», habla de la «bruja metapsicología». «Sin un especular y teorizar metapsicológicos -a punto estuve de decir fantasear- no se avanza un solo paso» (GW, 16, pág. 69). Presencia irónica de la fantasía. En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, dice que la doctrina de las pulsiones es «nuestra mitología».

Discernimos un doble movimiento en lo expuesto: validación del mito como proyección oscura del alma (por tanto, de valor objetivo) y denuncia de un pensamiento fisicista que del discernimiento científico sólo conserva un juego de representaciones (su falsedad consiste en no reconocerse como mito). Freud, entonces, recurrirá al mito como instancia del conocer, pero no como exaltación de las potencias demoníacas (Scherner), sino como reconocimiento de una limitación. Además, no es la suya una concepción estática: lo que hoy es mito, mañana será conocimiento científico.

Lo que vale para el mito rige también para la religión y la metafísica: he ahí la justificación metodológica para el uso en psicología de las concepciones filosóficas. Es lo que veremos con respecto a Schelling en el último capítulo (sección «El sepultamiento del complejo de Edipo»). Pero supone cierta circularidad: sujeto y objeto son el mismo en el orden del ser, posición esta que diverge del fisicismo e indica el paso de Freud a un materialismo mecanicista afín al de Haeckel en el proceso de constitución del psicoanálisis, como lo señalamos al comienzo de este capítulo.

Así, la psicomitología se nos presenta en la génesis y en el núcleo de la epistemología freudiana. En lo que sigue, de manera enumerativa, exponemos categorías epistémicas que la suponen en mayor o menor medida.

Teoría y doctrina

Hemos respetado las expresiones «teoría» (Theorie) y «doctrina» (Lehre). Dejamos al cuidado del lector discernir su uso diferenciado por parte de Freud. Sólo nos limitaremos a justificar nuestro proceder. Hallamos una definición explícita en La interpretación de los sueños: «Llamaremos con derecho teoría sobre el sueño a un enunciado {Aussage} acerca de este que procure explicar {erklären} desde un solo punto de vista el mayor número de los caracteres en él observados y, al mismo tiempo, determine la posición del sueño respecto de un campo de fenómenos más vasto» (GW, 2-3, pág. 78). Así, las examinadas por Freud en el capítulo 1 de esa obra son «teorías», en tanto que el capítulo VII es la teoría de Freud acerca del sueño, y el cuerpo del libro es la «doctrina» sobre el sueño.

Recordemos que Kant se proponía crear una propedéutica, no una «doctrina» de la ciencia. «Doctrina» tiene que ver con exposición «dogmática» (no se lo entienda en sentido corriente, de cerrazón a la crítica). La exposición dogmática está destinada a la enseñanza de un conjunto orgánico de tesis. Leemos, en ¿Pueden los legos ejercer el análisis? (GW, 14, pág. 217), que Freud va a presentar «dogmáticamente» el psicoanálisis como si fuera un edificio doctrinal (Lehrgebäude) acabado. Y apunta: «Pero no se crea que ha nacido como un sistema filosófico».

En La interpretación de los sueños afirma que no quiere emplear los sueños de los neuróticos para una «introducción a la técnica y a la doctrina de la interpretación de los sueños» (GW, 2-3, págs. 108-9). Y un poco antes: «Me he propuesto demostrar que los sueños son susceptibles de una interpretación; así, las eventuales contribuciones que yo pueda hacer al esclarecimiento de los problemas oníricos considerados en el capítulo 1 no serán para mí sino ganancias suplementarias ... ». Esos problemas son los de la teoría del sueño. «Mi premisa de que los sueños son interpretables entra en contradicción con la doctrina prevaleciente sobre el sueño, y aun con todas las teorías sobre el sueño, exceptuada la de Scherner» (GW, 2-3, pág. 100). juegan ahí los dos términos. Otro pasaje de la misma obra es, quizá, más esclarecedor: «La hipermnesia del sueño y el hecho de que tiene a su disposición el material infantil se han convertido

en pilares fundamentales de nuestra doctrina; en nuestra teoría del sueño hemos atribuido al deseo que proviene de lo infantil el papel de motor indispensable para la formación del sueño» (GW, 2-3, pág. 595).

Parece que ahora podríamos vislumbrar el significado de doctrina y teoría. El material infantil del sueño se ha documentado en los análisis, en la experiencia {Erlahrung} hecha, con el objeto de estudio. Aparecían materiales que hacían conjeturar (vermuten) su procedencia infantil; y esta, luego, ha podido verificarse por su emergencia en el recuerdo. Entonces, en el estudio del fenómeno, la observación sugirió una conjetura que nuevas observaciones {Beobachtung} corroboraron, lo cual configura un proceso de experiencia con el objeto, susceptible de generalización. Eso es doctrina; en cambio, la teoría se sitúa en el nivel explicativo de las fuerzas que mueven el aparato psíquico. No nos sorprenderá, pues, que en «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico» se nos diga que la doctrina de la represión es el extracto teórico de innumerables experiencias.

Causa y ocasión

En cuanto a la «especulación», en Más allá del principio de placer Freud explica que es el intento de llenar los eslabones faltantes en la cadena de la observación; falta entonces la posibilidad de verificar, y ahí surge el riesgo de extraviarse. Una especulación teórica será una que busque explicaciones para el fenómeno. Explicar, en el texto freudiano, es explicar por las causas {Ursachen}. Hemos puesto cuidado en traducir «causa» y «causación» {Verursachung} únicamente cuando el texto lo dice. La aclaración interesa, porque en otras versiones (López-Ballesteros, Strachey) este esencial aspecto del problema epistémico resulta velado.

Si se piensa que la realidad está formada por series u órdenes del ser, la «causa» de un fenómeno vendrá del nivel anterior, genéticamente. Recuérdese que el mecanicismo es

explicación por las causas eficientes. Por ejemplo, las pulsiones serán el punto de arranque del proceso de causación para lo psíquico. Lo mismo ocurrirá respecto del orden inferior, el de la vida. En El yo y el ello se lee un enunciado tautológico: «La génesis de la vida sería, entonces, la causa de su continuación». En nuestro capítulo final veremos el significado de las explicaciones tautológicas.

Lo más frecuente es que Freud hable de «ocasión» (Anlass) y «ocasionamiento» (Veranlassung). Detengámonos en esto. En Los orígenes del psicoanálisis (AdA, pág. 428) expresa que la compulsión (Zwang) histérica «se soluciona cuando es esclarecida» (aufgeklärt); y explícita así esta última expresión: significa «hacer comprensible» (verständlich machen). Ahora bien, explicar tiene que ver con las causas; esclarecer, más bien con la ocasión. Mejor dicho, esclarecer es mostrar un proceso direccional en que la ocasión misma se entrama. Léase bajo esa luz un pasaje de La interpretación de los sueños: «Aun allí donde la investigación permite reconocer en lo psíquico la ocasión primaria de un fenómeno, un estudio más profundo sabrá descubrir, en cada caso, la continuación del camino que lleva hasta la fundamentación orgánica de lo psíquico. Pero donde lo psíquico haya de resultar, para el estado actual de nuestro conocimiento, la estación final, será preciso admitirlo» (GW, 2-3, pág. 45).

Dos tesis, o, mejor, dos intuiciones fundamentales o dos supuestos se leen en filigrana en ese párrafo. En primer lugar, el universo forma una trama única de determinación (monismo). Es el determinismo universal, invocado por Freud como argumento a contrario para fundamentar su teoría de las operaciones fallidas. En segundo lugar, la idea -que expusimos antes- de la causalidad productora. Se ha dicho que en su estudio sobre las afasias Freud inicia un abordaje funcional. Dentro de una interpretación neokantiana, se entendería que abandonó la categoría de «sustancia». Pero no parece; más bien, habrá variado su concepción de la sustancia al desestimar la teoría de la localización anatómica. Hasta en sus últimos escritos mantiene esta concepción de una causalidad productora. Finalmente, téngase en cuenta que «causa» y «ocasión», nivel explicativo y nivel del esclarecimiento, son relativos a cada ámbito de estudio.

Conjeturaríamos que esa doble dimensión de causalidad y ocasionamiento mantiene algún nexo con aquella otra perspectiva básica, la de filogénesis y ontogénesis. Por eso pusimos cuidado en distinguir también otro par de términos que se relacionan, en otro orden, con la misma dualidad. Son «excitación» (Erregung) e «incitación» (Anregung). Su uso diferenciado se advierte mejor en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, a raíz de la exposición sobre los sueños. «Incitación» se refiere más a lo actual, contingente, y «excitación» a un nivel interno del aparato psíquico que podría asimilarse a un proceso causal. De esta manera, el deseo preconciente, resto diurno, incita el sueño; sólo el deseo inconciente lo excita.

Reinsertemos causa y ocasión, lo virtual y lo actual, en aquella ley biogenética que Freud enuncia en Más allá del principio de placer: «El germen de un animal vivo está precisado a repetir {Wiederholen} las estructuras de todas las formas de que el animal desciende». Es la explicación histórico-genética. Hay, pues, una dualidad inherente a lo orgánico: un proceso actual es, al mismo tiempo, un proceso del pasado. Quizá desde aquí podemos internarnos en un modelo conceptual implícito: lo actual supone una potencia del pasado infantil; y lo actual infantil, a su vez, remite a lo potencial filogenético.

Dentro de este engarce acaso se ilumine una categoría sumamente importante, desarrollada sobre todo en «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (el caso «Dora»). Nos referimos a *Entgegenkommung*, que suele traducirse por «complacencia». Lo hemos trocado por «solicitud», admisible idiomáticamente y más ajustado en lo conceptual. Parece haber una dialéctica de «solicitud» de fuerzas, en que la solicitante encuentra su campo de despliegue en la solicitada, y recíprocamente. Suma importancia tiene una versión acertada del término, pues se trata de la concepción freudiana de los vínculos entre lo somático y lo anímico. Ahora bien, en ciertos textos parece que el modo de unificación de las fuerzas en juego es concebido por Freud como una «transacción»: el sueño mismo es transacción entre los dos sistemas psíquicos. *Entgegenkommung* suele presentarse en algunos pasajes precediendo a la noción de «censura», luego de cuya intervención se produce aquella transacción. Por eso entendimos que el vocablo era polisémico, y empleamos ambas versiones. Ello nos permitió destacarlo en los muy diversos contextos en que aparece. Dos ejemplos; en La interpretación de los sueños: «Puede ocurrir que un deseo inconciente se ponga en movimiento y busque transferirse sin transacción alguna {ohne Entgegenkommen} a los restos psíquicos no investidos por el preconciente» (GW, 2-3, pág. 600). Y en Psicología de las masas y análisis del yo: «La necesidad de la masa solicita {entgegenkommen} un conductor ... » (GW, 13, pág. 86). Así estamos frente a otra dualidad, no ya entre lo actual Y lo potencial, sino dentro mismo de lo actual: lo somático y lo psíquico se presentan como dos fuerzas que se solicitan para formar una unidad, que, en el síntoma y el sueño, puede calificarse, según veremos, de «unidad falsa» o «descentrada».

El alma como cosa en sí

Pasemos ahora al núcleo de la concepción epistémica freudiana en lo que se refiere al devenir del alma, expuesto en «Lo inconciente»: «El supuesto psicoanalítico de la actividad anímica inconciente nos aparece, por un lado, como una continuación del animismo primitivo, que dondequiera nos espejaba homólogos de nuestra conciencia, y por otro lado como la continuación de la enmienda que Kant introdujo en nuestra manera de concebir la percepción exterior. Así como Kant nos alertó para que no juzgásemos a la percepción como idéntica a lo percibido incognoscible, descuidando el condicionamiento subjetivo de ella, así el psicoanálisis nos advierte que no hemos de sustituir el proceso psíquico inconciente, que es el objeto de la conciencia, por la percepción que esta hace de él { ... }. No obstante, { ... } el objeto interior es menos incognoscible que el mundo exterior» (GW, 10, pág. 270).

Desde ahí, anudaremos dos series de consideraciones. El primer miembro de la frase expone el supuesto de una actividad anímica (*seelisch*) inconciente, Hemos traducido *Seele* y *seelisch* por «alma» y «anímico», respectivamente. Así, «aparato anímico». El texto definitorio está al comienzo del trabajo «Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)». Dice Freud (GW, 5, pág. 290) que «psique» es vocablo griego que al alemán se traduce por *Seele* (y al castellano, desde luego, por «alma»; por ejemplo, el tratado de Aristóteles Sobre el alma). En la Standard Edition se traduce *mind* y *mental*, pero en nuestra lengua sería erróneo emplear «mente» y «mental». Piénsese en que eso anímico inconciente está agitado por pasiones, hay ahí como unos titanes mal domeñados que no cejan de amenazar el orden del mundo; y lo mental se refiere más a lo intelectual, a lo que tiene forma y organización. Vemos, pues, que la asimilación que establece Freud entre «psique» y «alma» es taxativa. Y en el trabajo citado al comienzo de esta sección se dice que el supuesto de lo anímico inconciente es una continuación del animismo primitivo, entendido, evidentemente, en el sentido del evolucionismo antropológico de Tylor. Recordemos el principio metodológico de la psicomitología. Para el animismo mítico, las cosas inanimadas tienen en verdad alma, lo cual no sería -entonces- sino una oscura percepción, proyectada al exterior, que el alma tiene de sí misma. Hay en la creencia mítica un núcleo verdadero (un razonamiento por analogía, basado en una proyección). La psicología freudiana tiene por objeto al «alma», noción que antes perteneció al mito, la religión y la metafísica, y ahora se incluye dentro de una ciencia que expande de continuo sus fronteras en el campo del saber: intencionalidad presente

en los textos de Freud, y nuevo argumento en favor de nuestra opción terminológica (a pesar de ciertos usos de «mente» en acepción más lata; «alma» es más fiel también desde el punto de vista -no desdeñable- de la historia del pensamiento).

Por otra parte, consideremos el entronque del pensamiento freudiano con la tradición de la filosofía de la naturaleza. Limitémonos a mencionar el título de un trabajo de Schelling, de 1798: *Del alma del mundo* (Von der Weltseele). Y la continuación de la filosofía de la naturaleza en Haeckel, cuya Antropogenia, según veremos en el último capítulo, ocupa un lugar virtual en el texto de Freud. Para Haeckel, la célula primordial (protista), así como las células unidas entre sí en un ser vivo pluricelular, poseen alma. Pero el alma de la célula no supone un finalismo, una teleología en el sentido de la prueba físicoteleológica (véase Kant, *Crítica de la razón pura*). El alma se explica desde sus causas eficientes. Dicho de otro modo, es «inconciente». Es que «conciente» supone fines, una explicación por la causa final; el genuino teatro del finalismo es la conciencia. «Alma», en Haeckel, es término descriptivo de la especificidad de ciertos procesos materiales. También esto nos sugiere que la «adecuación» a fines que hallamos en los textos de Freud no se refiere a un finalismo trascendente, sino a uno inmanente en el sentido de la «adecuación» o «adaptación» al medio en el logro de ciertas «metas» (Ziel), vale decir, atañe al segundo miembro del par haeckeliano «heiciencia» y «adaptación».

Ahora pasemos a la segunda parte de la cita de «Lo inconciente». Hay un proceso psíquico inconciente; he ahí, por tanto, la cosa en sí de un mundo interno, que, como tal, es objeto de la conciencia. Pero lo mismo que en el caso de la cosa en sí del mundo externo, no debe ser confundida con la percepción que la conciencia tiene de ella. Parece un esbozo de gnoseología kantiana. Freud lo mantiene consecuentemente, pues en uno de sus últimos trabajos, el Esquema del psicoanálisis, hallamos este enunciado: *Das Reale wird immer «unerkennbar» bleiben*, lo real permanecerá siempre incognoscible (GW, 17, pág. 127). Hay algo llamativo en esta última frase, si nos remontamos a la historia de la filosofía alemana. Freud no dice *die Wirklichkeit*, la realidad efectiva, operante, sino *das Reale*, lo real, Y por otro lado, en la cita de «Lo inconciente» vimos que el objeto interior acaso sea menos incognoscible que la cosa del mundo externo. Esta aseveración puede parecernos enigmática. Ahora bien, como ya estamos habituados a que el texto nos reenvíe, a raíz de cada término, a su contrario, la expresión «lo real» evoca en nosotros «lo ideal». No está ausente este último del discurso freudiano. En algún pasaje de *Tres ensayos de teoría sexual*, a propósito de la sublimación, Freud dice que es una «idealización» (*idealisierung*) de la pulsión; y el «ideal» del yo es una de las categorías estructurales de la psique. Las nociones de real e ideal son nucleares en el pensamiento de Fichte y de Schelling. Acaso nos convenga considerarlas un poco, pues muy bien podría ocurrir que estuviéramos frente a un estrato significativo más profundo del texto freudiano.

El Sistema del idealismo trascendental, de Schelling, es de 1800, y marca su primera diferenciación respecto de Fichte. Esboza una nueva síntesis de materia y espíritu; el yo no pone al no-yo, como en Fichte, sino que más bien el no-yo es la premisa del yo. Otro trabajo, *Exposición de mi sistema de filosofía*, de 1801, quiere aprehender todo lo que es como un proceso único, de ascenso al espíritu. Naturaleza y mundo humano forman una continuidad en el sentido de un *Stufen-system*, de un sistema de grados o estadios. Lo Absoluto es real-ideal. El pensamiento de Schelling podría definirse como un real-idealismo. El mundo es *explicatio Dei*, despliegue de Dios. Es el despliegue de los poderes ocultos, inactuados en Dios. Todo ente es de esencia idéntica, todos son idénticos cualitativamente. El sistema del real-idealismo es sistema de la identidad cualitativa de todo ente; sólo hay diferencias cuantitativas entre estos, a saber, por la diversa proporción en que participan de lo real y lo ideal.

La serie de lo real tiene, por así decir, su contrafigura en la serie ideal. Pero con esta particularidad: partiendo de una indiferencia o identidad de lo ideal y lo real en lo Absoluto, se produce un gradual desplazamiento recíproco de ambos fuera de aquella indiferenciación. El proceso del mundo lo es de diferenciación. En una aproximación más intuitiva diríamos que todo ser es objetivo y subjetivo, reviste la forma de sujetoobjeto. Pero del siguiente modo: partiendo de un extremo, que sería subjetividad pura, se avanza hasta un punto central de indiferencia, y en cada grado de avance la proporción de objetividad aumenta. Por otro lado, desde el punto de indiferencia hacia la rama contrapuesta, el grado de objetividad mezclada a la subjetividad va aumentando hasta llegar a la objetividad pura. Es lo que Schelling llama una «serie complementaria», herramienta epistémica esta abundantemente empleada por Freud (por ejemplo, en *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, donde considera las series del vivenciar actual y la constitución heredada).

Si en *El porvenir de una ilusión* Freud explica que en favor de nuestro conocimiento del mundo opera el hecho de que nosotros y nuestra conciencia no somos sino una de sus formas de manifestación, acaso la idea de las series complementarias de lo real y lo ideal, el mundo objetivo y su espejamiento en el mundo humano de la conciencia, nos sugiera la posibilidad enunciada por Freud, a saber, que el mundo interno se conocería con mayor facilidad que el externo. Volveremos sobre esto en nuestro último capítulo, aunque desde ahora podemos columbrar que eso real incognoscible, cuando es lo real interno, pueda devenir sabido en una serie ideal que no sería sino la inflexión de lo real mismo.

Alma y conocimiento

En Esquema del psicoanálisis Freud dice que «las ciencias se basan en observaciones {Beobachtung} y experiencias {Erlabung} proporcionadas por nuestro aparato psíquico. Nuestra ciencia tiene por objeto ese aparato» (GW, 17, pág. 81). Hemos traducido de manera sistemática esas dos expresiones alemanas. Téngase en cuenta que no ocurre lo mismo en la Standard Edition, sobre todo porque en ella experience es versión de Erlebniss, que nosotros, siguiendo la tradición orteguiana, hemos volcado por «vivencia». En cambio, «experiencia» se refiere siempre, en Freud, a la que se hace con algo objetivo. La «vivencia» indica meramente que algo es vivido; el término no decide por sí si eso vivido fue un acontecimiento real. Cuando Freud quiere señalar esto último dice Geschehen, acontecimiento. Así, en el caso «Dora» menciona su «vivencia» con el señor K. junto al lago. Significa, pues, que atiende a lo que Dora vivió, dejando de lado el hecho objetivo mismo. Ello explica que Freud emplee la expresión «vivencia» cuando sostenía la teoría del trauma, y también después de abandonarla.

En el pasaje del Esquema del psicoanálisis mencionado antes, Freud aclara que en el estudio del aparato psíquico hacemos las observaciones por medio de las lagunas que lo anímico presenta. La expresión «laguna» (Lücke) aparece desde sus primeras obras. Lo psíquico es «lagunoso», es decir, su concatenación presenta desgarramientos. Partiendo del principio del determinismo universal, es preciso postular, entonces, la noción de lo psíquico inconciente. Y, en tal caso, la tarea del psicoanálisis es el llenado (Ausfüllung) de aquellas lagunas. Sigue manifestando Freud: completamos lo que falta mediante inferencias evidentes, y lo traducimos a un material conciente. Recuérdese que «traducciones» se operaban de manera espontánea en el aparato psíquico. Esta «traducción» de la ciencia obedece, como no podría ser de otro modo, al funcionamiento mismo del aparato. Y la traducción se hace a lo conciente: «Así establecemos una serie complementaria {Ergänzungsreihe} conciente respecto de lo psíquico inconciente».

Si entendemos «serie complementaria» en el sentido indicado, diremos que el conocimiento conciente es, en verdad, conciente-inconciente, puesto que obedece a

leyes dadas por la estructura misma del aparato cognoscente. Y un poco más adelante Freud enuncia el supuesto de un aparato psíquico extendido en el espacio, compuesto con arreglo a fines, que sólo en un lugar determinado, y bajo ciertas condiciones, da nacimiento a los fenómenos concientes; desde luego, el saber científico se cuenta entre estos.

Como la física, la psicología se empeña en descubrir, tras las cualidades dadas (en Kant, las intuiciones son dadas, mientras que los conceptos son pensados) a nuestra percepción, otra cosa más próxima a las cosas tal y como conjeturamos que ellas son. Pero puesto que el estado de cosas por conocer no es él mismo conciente, y nosotros tenemos que traducirlo a representación conciente, no podemos esperar conocer la cosa en sí. Es una posición que Freud mantiene desde el «Proyecto de psicología». En el capítulo VII del libro sobre los sueños, por ejemplo, dice que las huellas mnémicas alojadas en los diversos sistemas no podrían traducirse a palabras; en efecto, la traducción a la palabra es uno de tales sistemas.

Volvamos al Esquema del psicoanálisis (GW, 17, pág. 126). Lo real, entonces, permanecerá siempre incognoscible, pero podemos inteligir nexos presentes en el mundo exterior. Hemos dado versión sistemática de «inteligir» (eínsehen) e «intelección» (Einsicht). Es que tienen un valor preciso. Se aproximan a una intuición intelectual de nexos del mundo real. Esta es fruto de alguna actividad de conocimiento, puesto que lo real sólo nos es dado en la percepción. No percibimos en sentido estricto tales nexos; en cierto modo los «vernos» con el intelecto. Ahora bien, la tarea de la ciencia es reproducir o espejar esos nexos, esas tramas de lo real, en el mundo interior de nuestro pensamiento. Y tener noticia (Kenntnis) de ellos «nos habilita para comprender algo en el mundo exterior».

En estos pasajes del Esquema del psicoanálisis Freud parece estar resumiendo concepciones que asomaron desde el comienzo de su labor científica. Intercalamos -dice- los procesos inconcientes en los uns bewusst, en los que nos son notorios, los sabidos, consabidos, familiares, aquellos de que tenemos conciencia. Y decimos: Aquí ocurrió algo para nosotros inaprehensible (Unfassbares). Si hubiera llegado a la conciencia, lo habríamos descrito así y así. Y en realidad, varios pasajes del libro sobre los sueños terminan, tras el análisis de un proceso psíquico, con su traducción en palabras. También es común la fórmula «en el inconciente se dice» (es heisst), que parece ser una anticipación verbal del Es, el ello, posterior. Y «dice» es el intento de traducir en palabras lo no dicho.

Hay una alucinación de la palabra: es una suerte de percepción autónoma, autoproducida por el sujeto. No sólo la percepción externa tiene evidencia; también la

palabra tiene una evidencia particular. Es la representación-palabra lo que brinda el elemento intuitivo indispensable a todo conocer. En última instancia, se apunala en una historia de percepción. De ahí que todo lenguaje científico sea un Bilder-sprache, un lenguaje de imágenes o lenguaje figurado, según expresa Freud en Más allá del principio de placer. También la física lo es. Es lo que autoriza el empleo sistemático que él hace de los símiles (Gleichniss) y las analogías (Analogien).

Completemos nuestro vocabulario remitiéndonos al «Proyecto de psicología». Vimos que nuestra intelección de los nexos, que se estatuyó como la guía del proceso de la observación y la experiencia hasta que se alcanzaba corroboración, nos permitía comprender (Verstehen) algo en lo real. En este trabajo (AdA, pág. 416), Freud describe la experiencia del neonato con el prójimo. El complejo del prójimo se le separa en dos componentes; uno de ellos se le impone (imponieren) por una ensambladura (Gefüge) constante, permanece unido como cosa del mundo (Ding), mientras que el otro puede ser «comprendido» por un trabajo de recuerdo; comprendido significa «reconducido» (zurückführen) a un mensaje del cuerpo propio. El niño, ha llorado cuando tenía hambre, y comprende el llanto del prójimo por una suerte de identificación. Vale decir: comprender algo en el mundo es retomar aquel proceso primero de la comprensión, es establecer una identificación de la serie real a la ideal, de la cosa del mundo a lo sabido por la conciencia.

Y conocer (erkennen) es, justamente, esa descomposición del complejo perceptivo. Erkennen es, en alemán, vocablo de uso jurídico en el sentido de «discernir» (en castellano se dice «el juez entendió en la causa»). Una nota de Ludovico Rosenthal a su versión del «Proyecto de psicología» (SR, 22, págs. 412-3) señala esa connotación de «discernimiento» que hay en el Erkenntniss. Por eso lo hemos traducido con mucha frecuencia por «discernir». Entonces, conocer es discernir las propiedades de la cosa, en tanto sus atributos, de la cosa misma, en tanto su núcleo (Kern). Por ende, contiene un juicio (Urteil; Teil significa «parte»). El sujeto quiere alcanzar cierta percepción que habrá de depararle satisfacción. Ahora percibe algo que no es idéntico al recuerdo que él tiene de la cosa que percibió simultáneamente a una satisfacción anterior. Y es la desemejanza la que incita el proceso de comparación, de descomposición del complejo perceptivo (examen de realidad u objetividad) a fin de discernir lo nuclear y eventualmente realizar las acciones (Handlung) que lleven a la satisfacción. Hay ahí una relación de correspondencia: parece inferirse del «Proyecto de psicología» que el yo discierne núcleos, residuos incognoscibles en las cosas del mundo, porque él mismo tiene un núcleo. Después de la segunda tópica, el yo, desde su núcleo, discierne como el núcleo de su ser al oscuro ello.

Dimensión epistémica en la situación de análisis

Hemos presentado una cierta circularidad del conocer, retoño, acaso, de la envuelta en el autoanálisis emprendido por Freud en los umbrales de su maduración conceptual. Sujeto y objeto son el mismo. Creemos que lo expuesto aboga por la necesidad de verter de manera fiel y estricta esos términos que son constitutivos del psicoanálisis como ciencia. Pero el interés por este aspecto no puede circunscribirse a especialistas en teoría del conocimiento. Es determinante para la conceptualización del análisis, el cual, además, posee sus propias categorías epistémicas. Muy sucintamente: si el paciente es un campo fenoménico para el analista, habrá en este un proceso de conjetura, intelección y corroboración o desestimación. Y dada la identidad estructural entre ambos aparatos psíquicos en juego, adquieren importancia expresiones como «colegir» (erraten). El analista «colige» determinadas constelaciones en su paciente, lo cual nos remite a un proceso como intuitivo; acaso, a una suerte de «sintonización» recíproca. Citemos un pasaje de «Construcciones en el análisis»: «El trabajo del analista consiste en colegir lo olvidado a partir de los indicios (Anzeichen) que ha dejado tras sí. Mejor: consiste en construir. Su trabajo de construcción {Konstruktion} o de reconstrucción presenta notable concordancia con el del arqueólogo que exhuma el pasado» (GW, 16, pág. 45). La construcción es fruto de un proceso de «indagación» (Untersuchung) dentro de una «exploración» (Erforschung) similar al trabajo arqueológico. Y posteriormente: «No damos a cada construcción otro valor que el de una conjetura (Vermutung) que aguarda un examen, su corroboración o desestimación» (GW, 16, pág. 45).

Para terminar, señalemos dos expresiones de importancia descriptiva, heurística. Hemos traducido Stimmung por «talante»: la tonalidad afectiva que se registra al despertar de un sueño o se percibe en el paciente durante la sesión. La otra es Rede, «dicho», usada sistemáticamente por Freud. Por ejemplo, los «dichos» del sueño son las frases que aparecen vistas, pronunciadas u oídas durante el sueño. También en la cura

importan los «dichos» de paciente y analista.

El aparato psíquico en el juego de la causalidad eficiente

La psicología es ciencia de la naturaleza. Freud lo enuncia en la primera frase del «Proyecto de psicología» y lo repite en uno de sus últimos escritos, «Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis». Se representa a la psique o alma como un *Apparat*, un aparato, o un «instrumento» que realiza trabajo (*Arbeit*). Las *Leistungen* son las manifestaciones de ese trabajo. Veamos el término: la analogía implícita es la de una máquina y sus «operaciones» (así lo traducimos; es usual en la biología de la época, aun la vitalista, con la salvedad de que para esta última la máquina es su propio ingeniero). Es categoría de discernimiento descriptivo. Un ejemplo, tomado de La interpretación de los sueños: «Tales analogías no persiguen otro propósito que servirnos de apoyo en el intento de hacernos comprensible la complejidad de la operación psíquica descomponiéndola y atribuyendo a componentes singulares del aparato cada operación singular» (GW, 2-3, pág. 541). Hay, pues, una «operación» genérica de la psique, que analíticamente se descompone en «operaciones» distintas. La expresión alemana contiene otra denotación, la de «rendimiento», y así nos vimos llevados a verterla en algún caso, como, por ejemplo, al comienzo de La interpretación de los sueños, cuando Freud se pregunta si el *scñar* es un «rendimiento» disminuido del alma, que no trabajaría con su plena capacidad. También, en la frase recurrente en que Freud advierte en el neurótico una incapacidad de goce y de rendimiento; en este último sentido, hemos vertido a veces por la expresión más espontánea «productividad».

El término interesa sobre todo por vía negativa: para que no se confunda «operación» con «función», como sucede a veces en la Standard Edition. «Función» (*Funktion*) tiene valor biológico preciso. El sueño es una operación del alma, pero sólo tras una prolija investigación llega Freud a la conclusión de que tiene una «función», la de preservar el dormir.

También corresponde establecer diferencias entre «operación» y «acto» (*Akt*). Tanto en Psicopatología de la vida cotidiana como en las Conferencias de introducción al psicoanálisis, la versión de López-Ballesteros ha impuesto la expresión «acto fallido», tan difundida actualmente en nuestra lengua, que hemos debido respetarla en el título de los capítulos pertinentes, mas no así en el texto mismo. En efecto, configura un concepto bastante híbrido, pues traduce tanto *Fehleistung* (operación fallida) como *Fehlhandlung* (acción fallida), y aun, a veces, *Vergreifen* (trastrucar las cosas confundido). Los deslices en el habla, en la escritura, los olvidos, etc., son «operaciones fallidas». Si nos referimos a las Conferencias de introducción al psicoanálisis, sólo en la cuarta Freud establece que son «actos» psíquicos de pleno derecho; es que tales «operaciones» podrían situarse en otro nivel, el fisiológico por ejemplo. En cuanto a «operación» y «acción» fallidas, en la Standard Edition aparecen traducidas indistintamente por *parapraxes*. No obstante, algún pasaje sugiere que no denotan lo mismo. Y en todo caso, hemos preferido que el juego mismo de los textos establezca su eventual sinonimia.

La direccionalidad del aparato psíquico

Un término de traducción difícil es *Besetzung*, que hemos vertido por «investidura». El Vocabulaire de la psychanalyse de Laplanche y Pontalis registra, para el castellano, «carga». Como se sabe, esa obra carece de intención normativa; más bien se propone

establecer un léxico uniforme, compartido, con miras a la labor científica. En el caso de los idiomas que no son el francés (castellano, portugués, italiano e inglés) se limita a recoger los vocablos en uso. Ahora bien, «carga» se dice en alemán, más propiamente, Ladung. En «Las neuropsicosis de defensa» leemos que en las funciones psíquicas hay algo (monto de afecto, suma de excitación) susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga, «y que se difunde por las huellas mnémicas de las representaciones como lo haría una elektrische Ladung {una carga eléctrica} por la superficie de los cuerpos» (GW, 1, pág. 74). Vemos que el símil se refiere a «monto de afecto». En sus cartas a Fliess, contemporáneas a la redacción de «Las neuropsicosis de defensa», Freud distingue dos componentes en la representación (Vorstellung): su contenido (Inhalt) y su monto de afecto. El distinguido es equivalente al que establecerá después, en «La represión», entre los dos componentes del «representante» (Repräsentant) o «agencia representante» (Repräsentanz; ambos términos provienen del derecho público) de pulsión, discernidos ahora como la representación y el monto de afecto. Pues bien: no parece que pueda asimilarse, sin más, «investidura» a «monto de afecto». Nos referimos a una asimilación categorial, no a las cosas mismas. «Investidura» parece apuntar a otro nivel de análisis, el de la forma específica de comportamiento de la energía en el interior del aparato psíquico y entre sus elementos.

Prescindiendo del aspecto idiomático del problema (enseguida lo abordaremos), es probable que la dificultad de traducción del término se deba a su fluctuación conceptual: en Moisés y la religión monoteísta, una de sus últimas obras, Freud dice que hablamos de «investiduras» y «contrainvestiduras» pero no sabemos bien qué son. En el «Proyecto de psicología», la expresión atañe al juego de «neuronas» y «cantidad» (la energía específica del sistema nervioso). Ahora bien, las neuronas poseen una dirección: la corriente (Strommung) va de las prolongaciones celulares hacia el cilindroeje. Además, poseen lo que se diría una «posición» recíproca. El eje de todo el análisis de esta última obra es la neurona investida. La expresión Besetzung significa «ocupación» de un territorio, de un puesto, de una línea telegráfica. Y «ocupar» no es lo mismo que «cargar». La ocupación militar implica cierta asignación de «valores» a un territorio: se controlan ciertos lugares importantes, se concentran tropas en ciertos puntos; para ello se requiere «cantidad» (pertrechos y soldados), pero también una «estrategia posicional». Recuérdese que investidura más facilitación (Babnung, disminución de la resistencia al pasaje de la energía) constituyen la complejidad intrapsíquica, correlato de la cantidad que afluye al sistema. Y por otra parte, investidura es a facilitación como lo actual a lo potencial o virtual. «Carga» no daría estos matices, y volvería incomprensibles ciertos deslizamientos del término, que más adelante veremos. Debe recordarse, también, que el mecanicismo de Freud se refiere a la causalidad eficiente, y no es reduccionista en el sentido de que negaría especificidad al orden biológico o al orden psíquico. Las neuronas son seres vivos, y su proceso

excitatorio es heredero de la estimulabilidad del protoplasma de la célula viva. La expresión «carga» se aplicaría mejor a la materia inerte.

Strachey traduce Besetzung por cathexis, y el verbo besetzen por to cathect. Son derivados del verbo griego katejo, que tiene significados parcialmente coincidentes con el alemán; en particular, «llenar» (de ruido, de gritos), «invadir», «ocupar» (p. ej., una ciudadela). En castellano ha empezado a difundirse el uso de «catexis» y «catectizar». No nos pareció aconsejable adherir a él: además de ser de muy difícil manejo sintáctico en el fluir de los textos, es, en nuestro idioma, término carente de todo contenido intuitivo. Nos dirigimos, en busca de auxilio, no al griego, sino al latín; investire tiene significados muy próximos a besetzen; de ellos, «envestir», en el sentido de revestir, ha caído en desuso; «invertir» se emplea en el sentido de conferir un poder, en tanto la acepción militar del verbo latino ha quedado como un resto en «embestir», que entró al castellano por la vía del italiano. Escogimos, pues, «investidura», «contrainvestidura» «invertir» y sus derivados. Ya existe un antecedente en este sentido, el de la versión castellana de «Lo inconciente» por Armando Suárez (México: Siglo XXI). La acepción de «habilitar», «conferir un poder», no traiciona lo esencial del concepto freudiano, y se presta mejor a incluir connotaciones como «mensaje» o «activación», con las cuales Freud asimila su «investidura» en ciertos textos. Mensaje (Nachricht): con metáfora telegráfica, la activación de una línea, posicionalmente determinada dentro de una red de lugares, mediante una cierta cantidad de energía.

Pasemos ahora a los deslizamientos a que nos referimos antes. En las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis Freud señala que en el aparato psíquico existe una energía libre que opera desplazamientos y condensaciones prescindiendo de la cualidad de lo investido (Besetzt); y agrega refiriéndose a eso investido que en el yo lo llamaríamos representación (Vorstellung) (GW, 15, pág. 81). Aquí «invertir» tiene cierta resonancia fichteana, trae a la memoria el «poner» (setzen), como en la frase «el yo pone un no-yo». Y cuando Freud habla de «posiciones» (Positionen), parece difícil determinar si lo hace pensando en enclaves militares, como sugiere Strachey en nota de pie de página, o retraduciendo a expresión latina aquella expresión de raigambre filosófica, suerte de «creación», «estatución», «inauguración del ser». Y es sugerente el uso de setzen en los textos. En La interpretación de los sueños menciona un drenaje de la excitación puesta (gesetz) por la necesidad interior (GW, 2-3, pág. 571). En otros escritos, el yo «pone» ciertas metas. Y en algún otro, las pulsiones son «puestas» en el nuevo ser. Pareciera que en el movimiento de lo orgánico hacia lo psíquico, y desde el yo constituido hacia las cosas del mundo, la actividad se dijera «posición», y que investidura, «posición-hacia» (besetzen; el prefijo be señala direccionalidad), valiese para el interior del aparato, el cual, como la célula nerviosa, tiene una orientación para el curso (Ablauf) de la excitación. Consideremos otro término con igual prefijo,

Bestimmung, que hemos vertido por «comando» (p. ej., los comandos nerviosos de la actividad del lenguaje) o «destinación». Es un «dar voces-hacia». Veamos los ejemplos que siguen. En «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (el caso «Dora»): «... ese estado de enfermedad es obra de un propósito {Absicht}. Los estados patológicos se hallan en general destinados a cierta persona ... » (GW, 5, pág. 204). En el libro sobre los sueños Freud menciona su sueño acerca de un tío, por quien sintió gran ternura; y «la destinación de la ternura era ocultar la verdadera interpretación» (GW, 2-3, pág. 146). Es así como Freud dice que los síntomas están «hiperdestinados» o «hipercomandados», en un sentido muy próximo a «sobre-determinados» (überdeterminiert); vale decir, son de determinismo múltiple. Hemos traducido diferenciadamente esas expresiones; de acuerdo con nuestro método de trabajo, preferimos que el texto mismo fije su eventual sinonimia.

Examinemos un segundo deslizamiento de «investidura». En «Neurosis y psicosis» leemos que en la amentia (psicosis alucinatoria) no sólo se rehusa la admisión de percepciones nuevas, sino que también «se sustrae significatividad (investidura) al mundo interior, que hasta entonces había subrogado {vertreten} al mundo exterior, como su copia» (GW, 13, pág. 389). Significatividad traduce Bedeutung, que tiene también la acepción de «significado»; be-deuten, indicar -hacia. Si tomamos las acepciones extremas de Besetzung y Bedeutung, acaso nos sorprenda esa asimilación entre un llenado energético y un significado que creeríamos restringido al terreno del lenguaje. Pero es el juego mismo de los textos el que ha ido acercando esos dos términos. Un puente es el ya señalado: la necesidad de entender «investidura», en ciertos lugares, como «mensaje». Otro es el que ahora consideraremos a fin de justificar el tratamiento dado a Bedeutung. En el «Proyecto de psicología», una y otra vez se pregunta Freud por el «valor» (Wert) biológico de algunos dispositivos del aparato psíquico. Y en un pasaje perfectamente asimilable, inquiriere por su Bedeutung, su significatividad biológica. Podríamos decir ahí «intencionalidad», entendiéndola en un sentido inmanente, según lo expusimos antes respecto del «finalismo», la adecuación a fines. Numerosos trabajos sugieren, por otra parte, que Bedeutung es intercambiable con «valor psíquico». Y por su parte, la Besetzung, la «investidura» de ciertos contenidos, implica una valorización, se trasunta en cierto valor eficaz de ellos. Ejemplifiquemos. En La interpretación de los sueños se lee: «El carácter de ser fresca, como tal, presta a una impresión un cierto valor {Wert} psíquico para la formación del sueño, equivalente a la valencia {Wertigkeit} de los recuerdos o las ilaciones de pensamientos sobre los que recae un acento afectivo» (GW, 2-3, pág. 187). Valor y valencia se usan aquí para lo que en otros textos se diría investidura. Y en otro pasaje de la misma obra: «En la vida anímica normal { ... } también { ... } tenemos representaciones que en calidad de puntos nodales o de resultados finales de cadenas íntegras de pensamientos poseen una gran significatividad {Bedeutung} psíquica, pero

esta valencia {Wertigkeit} . . . » (GW, 2-3, pág. 601). Asimilación manifiesta. El término de tránsito entre investidura y significatividad es «valor», que se presta maravillosamente a ello por su carácter de algo cuantitativo que puede marcar acentos en un campo o indicar la dirección de una actividad y, así, convertirse en cualitativo. ¿Y no es la psique el lugar de la cualidad? ¿No es el ser humano lo más móvil y libre en la naturaleza, justamente en virtud de su conciencia, que no recibe ni aloja cantidades, sino que, por así decir, registra la pulsación anterior de la materia? Hemos traducido unívocamente Besetzung por «investidura», pero, en cuanto a Bedeutung, recurrimos a un abanico de términos: significado, significatividad, valor, intencionalidad; procuramos consignar el término original cuando parecía necesario en nuestra versión, o bien pusimos de manifiesto su polisemia escogiendo un término e incluyendo otro entre llaves.

¿Pulsiones o instintos?

En ¿Pueden los legos ejercer el análisis? se lee: «Suponemos que las fuerzas {Kraft} que pulsionan a la actividad {zur Tätigkeit treiben} al aparato anímico son producidas por los órganos del cuerpo como expresión de las grandes necesidades corporales. Llamamos pulsiones {Trieb} a estas necesidades corporales en la medida en que constituyen estimulaciones {Anreiz} para la actividad anímica. Trieb: una palabra que muchas lenguas modernas nos envidian» (GW, 14, pág. 227). Bien lo advertimos: Freud es conciente de la especificidad del término que emplea. En los últimos años, siguiendo tal vez a la Standard Edition, se lo ha empezado a traducir sistemáticamente al castellano por «instinto». Pero sucede que las palabras no son inocentes. Traen siempre adherida, por así decir, como una sombra, como un destello de la realidad intuita. Strachey sostiene que, después de todo, el término se llenará de contenido en la lectura misma (SE, 1, págs. xxiv-vi). No parece así; se llenará de contenido, pero desde un contenido que ya tiene. Si leemos «instinto», nos orientaremos hacia cierto ámbito de las teorías biológicas. Y Freud usa la expresión Instinkt en su acepción moderna: una conducta preformada, heredada; así, se refiere al instinto de los animales.

En cuanto a la existencia de instintos en el ser humano, he ahí algo que constituye un problema no resuelto para él. Sugiere que puede haberlos, que ciertas formas de comportamiento acaso se han incorporado al patrimonio de la humanidad por vía de la herencia de los caracteres adquiridos. Véanse, entre otros textos, las últimas páginas de su obra «De la historia de una neurosis infantil» (el caso del «Hombre de los Lobos»).

La expresión *Trieb* es de linaje filosófico en la tradición alemana. Téngase en cuenta que el especialismo no había avanzado tanto a fines del siglo xviii y principios del xix, y Kant es tanto un filósofo como un científico. En páginas anteriores creemos haber probado que Freud se situaba dentro de una corriente científica que no desmentía sus orígenes en la filosofía de la naturaleza. Y él mismo nos invita a buscar por ese lado con sus referencias a Empédocles. Se analizarán más adelante, y se podrá ver que no son un mero adorno dentro de su exposición.

En esta sección, aun a sabiendas de que temas filosóficos no pueden tratarse de pasada, intentaremos fundamentar nuestra opción terminológica («pulsión») mostrando que el término se aloja mejor dentro de la filosofía clásica alemana. Escogemos para ello Los principios de la doctrina de la ciencia (1794-95), de Fichte. El lector advertido «oirá» ciertos temas que Freud desarrolla en «Pulsiones y destinos de pulsión», y acaso obtenga la ganancia suplementaria de situar mejor los conceptos de «compulsión» (*Zwang*) y «sentimiento» (*Gefühl*).

En el parágrafo 8 de su obra, Fichte define la *Trieb*: la pulsión es una fuerza interna que se determina ella misma a la causalidad; un querer-alcanzar (*Streben*) que se produce a sí mismo, y que es un algo en cuanto es mantenido tal como es, en cuanto es determinado. Mantenerse en su ser: ninguna cosa natural conservaría su forma determinada si no tuviera una fuerza interna, centrípeta, que se define como inercia (*Tragheit*). Lo contrario a la inercia es la movilidad, *Regsamkeit*. Pero esa inercia no es mera ausencia de movimiento, sino, por sí misma, una fuerza: actividad centrípeta. Mejor dicho: si a la cosa se le aplica una fuerza opuesta, su inercia se convertirá en actividad, a causa de esa relación suya con la actividad opuesta. ¿No estaremos sobre el rastro de la pulsión de muerte del último Freud? Es muy probable que la inercia neuronal, uno de los supuestos básicos del modelo de aparato psíquico desarrollado en el «Proyecto de psicología», deba considerarse en este sentido fichteano. Y el propio Fichte relacionaba la inercia con el mal radical, de Kant, quien lo determinaba, no como ausencia de bien, sino como un mal positivo. Acaso sea un solo hilo categorial el que lleva de la inercia del «Proyecto de psicología» al trastorno hacia lo contrario de «Pulsiones y destinos de pulsión», y de ahí a la «pulsión de muerte» de Más allá del principio de placer.

Ahora bien, si parece cierto que, como dice Jones, la mente de Freud está recorrida por dualidades y oposiciones, buscaríamos el opuesto de «inercia». ¿No será, según lo dicho antes, *Regung*, que hemos traducido sistemáticamente por «moción»? Empleemos este término, anticuado, para evitar las anfibologías a que pudiera dar lugar «movimiento». Digamos que «moción» aparece para designar, en su máxima generalidad, un «movimiento» de la psique. Así, Freud dirá «moción pulsional» (*Triebregung*) si le interesa marcar que un movimiento psíquico proviene de la pulsión. Y hablará de «moción de deseo» para indicar que el movimiento cobró la forma de un «deseo» (*Wunsch*).

Seguimos con La doctrina de la ciencia. La pulsión, entonces, se funda en la interioridad del ser al que se atribuye; es producida por la causalidad de ese ser sobre sí mismo, por el acto de autoposición de ese ser. Pulsiona hacia algo que está fuera de ella misma, y no puede alcanzarlo, puesto que es sólo eso: pulsión, tendencia. En este punto (Fichte «deduce» aquí el yo práctico) no se ha separado todavía un «interior» de un «exterior». El yo pulsiona para llenar la infinitud (¿el «sentimiento oceánico» de Freud?); al mismo tiempo, tiene la ley y la tendencia a reflexionar sobre sí mismo. Pero no puede hacerlo sin estar limitado, y sólo puede estarlo con respecto a la pulsión. Pongamos la pulsión como limitada en el punto C. Ahí, la pulsión a la reflexión se satisface; pero desde la óptica de la actividad real, la tendencia queda limitada, no satisfecha. De tal suerte, el yo se limita a sí mismo y es puesto en relación de acción recíproca consigo mismo, a saber, porque la pulsión no halla satisfacción. Es esforzado más allá de él mismo por la pulsión, y es retenido y se retiene a sí mismo por la reflexión. La reunión de estos dos aspectos nos da la exteriorización de una compulsión (*Zwang*), de un no-poder. Esa compulsión o no-poder se caracteriza por la persistencia en el querer-alcanzar, por la limitación de la actividad efectiva y por el hecho de que lo que la limita no se encuentra en mí, sino fuera de mí. Pues bien: la exteriorización del no-poder en el yo se llama sentimiento (*Gefühl*). Y en el sentimiento se ligan estrechamente la actividad (yo siento, yo soy sintiente; y esta actividad es la de la reflexión) y el ser-limitado (*Beschränkung*; yo siento, soy pasividad, hay una compulsión). Este ser-limitado presupone una pulsión a ir más lejos. El yo debe poner un fundamento a esta limitación, y debe ponerlo fuera de sí mismo. Y no puede poner la pulsión como limitada si no es mediante algo que le sea totalmente opuesto; lo que debe ser puesto, en calidad de objeto (*Objekt*), queda comprendido dentro de la pulsión. A partir de esto, la pulsión misma es sentida en la medida en que una actividad ideal se dirige al objeto de ella, y ello no puede suceder si la actividad real no es limitada, a saber, por una contra-fuerza. Y el sentimiento de fuerza es lo que distingue a la vida de lo muerto, que también puede tener pulsiones.

Ahora bien, se pasa de la mera vida al ser inteligente cuando el sintiente se pone como

un yo en la misma medida en que experimenta en sí mismo el sentimiento de sí (Selbstge- fühl) y de su propia fuerza. Ahora el yo es sintiente-sentido.

Como tal, es activo-pasivo respecto del no-yo. Este es sentido, y a eso se debe que se preste creencia (Glauben) a su realidad u objetividad: es que la creencia pertenece al orden del sentimiento. En la medida en que su querer-alcantar mediante una actividad real es limitado, el yo es puesto como una fuerza interna, encerrada en ella misma, determinada y determinante: materia intensiva. Un acto de reflexión se efectúa sobre la materia intensiva en cuanto tal, y a partir de ahí ella es, por oposición, proyectada al exterior; de esta manera, lo que era originariamente subjetivo se transforma en un ser objetivo juzgamos que en su aridez conceptual esos desarrollos de Fichte arrojan luz sobre la inquietud categorial del pensamiento freudiano. Dijimos que no era nuestra intención buscarle antepasados a este último; pero traemos a cuento el idealismo clásico alemán porque había penetrado toda la labor cultural, y Freud no podía planear en el vacío. Aducimos esos textos como un para-texto, como un texto virtual, y ni siquiera nos parece interesante averiguar si Freud los leyó. Creemos que él articula una sustancia cultural dada a través de innumerables caminos, la pone a prueba en la observación, la repiensa creadoramente frente a los datos de la clínica.

Pero es en el último Freud donde se vuelve más evidente el grave malentendido que supondría traducir Trieb por instinto. En Esquema del psicoanálisis nos dice que las pulsiones son fuerzas que suponemos tras las tensiones de necesidad del ello. Son la causa última de toda actividad. Las pulsiones primordiales son dos, Eros y pulsión de muerte. Su acción eficaz conjunta o contraria (Mít und Gegenein-anderwirken) determina toda la variedad de los fenómenos vitales. Establece la analogía con atracción y repulsión, las dos fuerzas básicas de la mecánica clásica, y cita a Empédocles (GW, 17, págs. 70-1). La mención del filósofo griego se sigue mejor en otro trabajo, «Análisis terminable e interminable», de 1937 (GW, 16, págs. 90 y sigs.). Freud ha explicado que la inclinación al conflicto, como tal, parece algo particular, algo nuevo que se añade a la situación psíquica independientemente de la cantidad de libido; el conflicto se reconduce a la presencia de agresión libre, y esta, a una pulsión de muerte. Y se regocija por haber encontrado su teoría (Theorie, en el sentido indicado en el capítulo anterior) de la pulsión de muerte en uno de los grandes pensadores de la Antigüedad, Empédocles, quien explicaba las diferencias entre las cosas del mundo por obra de mezclas entre cuatro elementos: tierra, agua, fuego y aire. Es cierto que la del griego era una fantasía cósmica, mientras que la teoría de las pulsiones pretende validez biológica. Pero esa diferencia -apunta Freud- pierde gran parte de su valor por la circunstancia de que Empédocles consideraba animado al universo mismo. Había un alma del mundo. Recuérdese la «psicomitología» de Freud: en el mito o en la fantasía cosmológica, es el alma quien se siente oscuramente a sí misma; de ahí su contenido

de verdad. Pues bien: el universo es regido por dos principios opuestos, el amor y la discordia. Y Freud cita el libro de Capelle Los presocráticos, clásico en esa disciplina: «... son fuerzas naturales que operan a modo de pulsiones {triebhaft}, en modo alguno inteligencias concientes de sus fines». Vale decir, amor y discordia son causas eficientes, no causas finales en el sentido que hemos indicado antes. Por ende, la cosmología de Empédocles es «mecanicista» en la acepción ya dicha. El proceso del cosmos es la alternancia (Abwechslung) de períodos en que el amor triunfa sobre la discordia, y a la inversa. El amor quiere aglomerarlo todo (zusammenballen); tenemos así el sfairos, reunido por él; pero poco a poco se insinúa la discordia, que lo va desagregando todo; en el proceso de desagregación nacen las cosas singulares y sus formas, fruto de la lucha entre ambas fuerzas, hasta que se llega a la dispersión total; y el ciclo recomienza, por la obra del amor, en sentido contrario. Nótese bien que la discordia, poder aniquilador, la muerte misma, es una nada positiva, activa, no ausencia de ser. Y Freud cierra sus consideraciones sobre Empédocles diciendo que si la pulsión de muerte es el esfuerzo por llevar lo vivo a la condición de inerte, ello no significa que no haya existido desde antes de la aparición de la vida. ¡Qué dislate sería traducir aquí «instinto», un instinto de muerte de la materia inanimada! Claro; podría argüirse que Freud en sus últimos años se volcó a una especulación desmesurada, y atribuyó instintos al cosmos. Pero creemos haber mostrado que, ya en los artículos conocidos como «Metapsicología», «pulsión» se entendía mejor en una referencia al pensamiento clásico alemán. La exposición del desarrollo del yo, en «Pulsiones y destinos de pulsión», presenta analogías con el juego de posiciones y contraposiciones de la Doctrina de la ciencia, de Fichte; acaso por el empleo de un mismo arsenal categorial. Y aun el abordaje económico de «Introducción del narcisismo» y «Duelo y melancolía» trae a la memoria la ya mencionada concepción schellinguiana de sujeto y objeto como magnitudes cuantitativas; entonces, dentro de esa tradición, el solo análisis de una situación psíquica en términos de sujeto y objeto remite a una consideración «económica»: el yo del yo se empobrece cuando se enriquecen los objetos del yo, y a la inversa.

Cosa curiosa; en el pasaje antes citado de «Análisis terminable e interminable», Freud menciona una posible criptomnesia en cuanto a su tesis de la pulsión de muerte; acaso sus lecturas de joven ... Y si en Esquema del psicoanálisis se nos dice que las pulsiones son causa productora, constitutiva, de lo psíquico y de lo vital, y por otro lado Capelle señala que en Empédocles no son fuerzas concientes, no son causas finales, sino eficientes, nos vemos remitidos otra vez a la Antropogenia de Haeckel, publicada, en verdad, durante la juventud de Freud:

«No conocemos ninguna materia que no posea fuerzas, y a la inversa, no conocemos fuerzas que no estén ligadas a materias. Cuando las fuerzas se manifiestan como

movimientos, las llamamos fuerzas vivas (activas) o fuerzas en acción; en cambio, cuando se encuentran en estado de reposo o de equilibrio, las llamamos fuerzas latentes o fuerzas de tensión. Esto vale tanto para los cuerpos naturales orgánicos como para los inorgánicos. El imán que atrae a la limadura de hierro, la pólvora que explota, el vapor de agua que impulsa a la locomotora son anórganos vivientes; actúan por fuerza viva tanto como la mimosa sensitiva que al tacto repliega sus hojas, como el venerable amphioxus que se entierra en la arena marina, como el hombre que piensa. Sólo que en estos últimos casos las combinaciones de diversas fuerzas que se manifiestan como "movimiento" son mucho más complicadas y más difíciles de conocer que en los primeros. Nuestra antropogenia nos ha conducido al resultado de que en toda la historia de la evolución humana, en la ontogénesis como en la filogénesis, no operan tampoco otras fuerzas que las actuantes en el resto de la naturaleza, orgánica e inorgánica. En definitiva, todas las fuerzas que actúan aquí las podemos reconducir al acrecimiento, a esa función fundamental de la evolución por la cual nacen tanto las formas de los seres inorgánicos como la de los organismos { ... }. Pero si consideramos más a fondo esta "ley de acrecimiento", hallamos que en definitiva se puede siempre reconducir a aquella atracción y repulsión de los átomos animados que ya Empédocles designaba como "amor y discordia" de los elementos» (Haeckel, Antropogenia, págs. 617-8 de la versión italiana de 1895).

En ese pasaje del Esquema del psicoanálisis Freud decía que más allá del reino de lo vivo, en lo inorgánico, el par de opuestos atracción y repulsión era lo análogo a las dos pulsiones fundamentales. Tomemos ahora dos textos que constituyen casi puntos temporales extremos en el desarrollo del pensamiento freudiano. En el «Proyecto de psicología» (AdA, pág. 406), el estado de deseo (Wzinsch; a diferencia de «apetito», Begierde) determina una atracción hacia cierto objeto o su huella mnémica; en cambio, la vivencia de dolor provoca una repulsión a mantener investida la imagen mnémica hostil. Es el juego de fuerzas de la represión. Y en «La negación», de 1925, se lee que la afirmación en el juicio pertenece al Eros, en tanto la negación pertenece a la pulsión de destrucción. Ahora bien, el juicio, como operación, las supone a ambas, no es posible antes de la creación del «no», el símbolo de la negación. Y sí esa contradicción que constituye la base de todo discurso humano es retoño de la otra, la que se operó en la represión, es al mismo tiempo lo que permite un primer grado de independencia respecto de las consecuencias de la represión. La repulsión, que pertenece a la pulsión de muerte, aparece así como fundadora del pensamiento humano. De una serie a otra, de un orden del ser a otro, pueden producirse vuelcos en las posiciones respectivas de atracción y repulsión, de Eros y pulsión de muerte. Y además, toda atracción es repulsión y viceversa. Leemos en «La represión»: «Se comete un error cuando se destaca con exclusividad la repulsión que se ejerce desde lo consciente sobre lo que ha de reprimirse. En igual medida debe tenerse en cuenta la atracción que lo reprimido

primordial ejerce sobre todo aquello con lo cual puede ponerse en conexión» (GW, 10, págs. 250-1). Retomaremos estos problemas en el último capítulo, pero desde ahora parece probable que la tradición de Haeckel y de la filosofía de la naturaleza es el obligado contexto del texto freudiano.

El esforzar de las pulsiones

En «Pulsiones y destinos de pulsión» Freud explica que la pulsión no actúa como una fuerza (Kraft) de choque momentánea, sino como una fuerza constante, y, también, que la huida frente a los estímulos pulsionales es inútil, pues conservan su konstant drängenden Charakter, su carácter de esfuerzo constante. En el mismo texto, la pulsión se define por su fuente, que es un proceso somático; por su objeto (Objekt), aquello en o por lo cual la pulsión puede alcanzar su meta; por esta última, que es la descarga de satisfacción, canceladora del estado de tensión en la fuente pulsional; el cuarto término asociado con el concepto de pulsión es Drang. Para este, el Vocabulaire de la psychanalyse consigna, como versión al castellano, «presión». Strachey traduce pressure, y a veces urge. López-Ballesteros, «perentoriedad».

Una indagación terminológica: En el primero de los pasajes que acabamos de citar vemos que el verbo drängen se presenta asociado con el sustantivo Kraft, fuerza. Ahora bien, este último no tiene, en alemán, un verbo de su misma raíz que signifique «ejercer una fuerza». ¿No hará drängen sus veces? Se traduciría entonces por «esforzar», y Drang, por esfuerzo. En efecto, Freud define Drang como la suma de fuerza (Kraft) o medida de la exigencia de trabajo (Arbeit) que la pulsión representa. Parece bien, por ello, decir «esfuerzo» en castellano. Y no es el único trabajo en que ambos conceptos aparecen asociados. Veamos otro ejemplo, esta vez de Psicología de las masas y análisis del yo: «... la indagación psicoanalítica nos ha enseñado que todas esas aspiraciones son la expresión de las mismas mociones pulsionales que entre los sexos esfuerzan en el sentido {hindrängen} de la unión sexual; en otras constelaciones, es verdad, son esforzadas a apartarse {abdrängen} de esa meta ... » (GW, 13, pág. 98). Pocas líneas más adelante habrá de mencionar una Liebeskraft, una fuerza de amor.

Volvamos ahora a una consideración conceptual: los términos que Freud explica con respecto a la pulsión podrían agruparse de a dos. Fuente y esfuerzo, por un lado, y objeto y meta, por el otro. ¿No se parece esto al esquema aristotélico de las cuatro causas: material, eficiente, formal y final? ¿Y agrupadas de a dos no corresponderían a materia y forma? Acaso los textos nos ayuden a hallar la respuesta.

En «Pulsiones y destinos de pulsión», a propósito del «trastorno hacia lo contrario» -que consideraremos en el próximo capítulo-, Freud dice que se descompone en dos procesos: una vuelta de la actividad hacia la pasividad, y el trastorno en cuanto al contenido. La primera atañe a la meta de la pulsión. El segundo, sólo se conoce en un caso, la trasposición del amor en odio; y páginas más adelante lo redefine como mudanza de una pulsión en su contrario material (materiell). Si el primer trastorno tiene que ver con la meta, este segundo se refiere a la fuente o a la fuerza portadora del proceso. Ahora bien, siguiendo a Fichte pudimos ver que la «pulsión» incluía su «objeto» por intermedio de una actividad ideal del yo. Así se enlazaba lo real con lo ideal. Y en Freud, la pulsión es un concepto fronterizo entre lo somático y lo anímico. Entonces, si el yo es el mediador entre la pulsión y su satisfacción (su meta), el medio de que a su vez se vale es el objeto. Ya se vio que «objeto», en Freud, puede significar «cosa del mundo» (Ding), pero también una representación, una síntesis de lo dado en la percepción. Por tanto, en este último sentido, el objeto es «forma». Así, parece que el esquema aristotélico nos ayuda a entender el difícil desarrollo donde se expone, en ese mismo trabajo, el tránsito del sadismo al masoquismo. La vuelta de la agresión hacia la persona propia sería un cambio de forma; mejor dicho, la persona cobraría la forma del objeto, y ello necesariamente implica un trastorno de la meta (por el nexo particular que une causa final y causa formal, la casa pensada por el arquitecto y la forma de una casa en general). Sí el trastorno amorodio lo es material el trastorno de metas sería formal. Y el paso del sadismo al masoquismo documentaría una subversión específicamente humana del objeto, del término medio que era «un medio», y ahora se sitúa en ambos extremos, «objetifica» al yo

La analogía de los vínculos humanos con un silogismo no es extraña a Freud, quien la usó en alguna carta a Fliess. Parece que ese silogismo podría trastornarse dentro de una «comunidad de acción recíproca», y que el lugar del trastorno sería la unión de la serie real con la ideal: la pulsión misma, que opera esa juntura, y en la medida misma en que el finalismo inherente a lo vivo dentro del momento «adaptación» (a diferencia de lo hereditario en la serie filogenética) pasa a través de una conciencia y adquiere una cualidad nueva. Comoquiera que fuere, la consideración conceptual nos refirma en nuestra opción terminológica, pues «esfuerzo» y «esforzar» son buenas traducciones para denotar el aspecto de causalidad eficiente de la pulsión.

Hemos reservado «presión», término más mecánico y limitado, para traducir Druck, como puede verse, por ejemplo, en «La represión»: «Lo reprimido ejerce una presión continua en dirección a lo conciente, a raíz de lo cual el equilibrio tiene que mantenerse por medio de una contrapresión (Gegendruck) incesante» (GW, 10, pág. 253).

Ahora bien, nuestra opción trae sus consecuencias. Si en La interpretación de los sueños vemos «que la censura esfuerza a las exteriorizaciones de la crítica del niño a no devenir concientes» (GW, 2-3, pág. 437), se podrá entender que la censura realiza un cierto gasto de trabajo, cuya energía le viene desde la pulsión. No se tratará de una simple «presión». «Esfuerzo» convoca fuerza y convoca trabajo. Si en Psicología de las masas y análisis del yo nos enteramos de que en ciertos casos al paciente, en la sesión de análisis, no se le ocurre nada, y fracasan todas las impulsiones (Antrieb) usuales para poner en marcha su proceso asociativo, no obstante lo cual el analista puede «esforzarlo» (GW, 13, pág. 141n.), de inmediato imaginaremos una acción de fuerzas de raíz pulsional, no un mero «urgir». Quizás esto mismo se observe mejor en un pasaje de Más allá del principio de placer: «Y aun podría decirse que el sadismo esforzado a salir {herausdrängen} del yo ha enseñado el camino a los componentes libidinosos «e la pulsión sexual, que, en pos de él, se esfuerzan en dar caza (nachdrängen} al objeto» (GW, 13, pág. 58). Líneas antes definía al sadismo como «una pulsión de muerte que fue apartada del yo por el esfuerzo {abdrängen} y la influencia de la libido narcisista... ». Hay ahí una lucha, como una gigantomaquia de las pulsiones primordiales. Y ahora puntualizamos: por eso preferimos «pulsión» a «tendencia» para traducir Trieb. Es intuitiva en castellano la idea de esfuerzo y empuje, adherida a aquel término.

Adrede hemos citado, en un capítulo anterior, inducidos por el propio Freud, la Teogonía de Hesíodo. Los titanes, domeñados por Zeus, desalojados del cosmos, habitan en el Tártaro, próximos a las raíces del universo, y son mantenidos ahí por la fuerza del padre de los dioses. Recordemos la psicomitología de Freud. La gigantomaquia parece uno de los motivos de lo que se llama el romanticismo alemán. Y en los textos freudianos puede pesquisarse cierta inclinación hacia el aspecto nocturnal de la existencia: sin duda, para incorporarlo al saber científico. La psique, se nos dice muchas veces, es un enigma (Rätsel) a desentrañar.

Se lee en las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis: «Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación » (GW, 15, pág. 101). Y más adelante: «en el camino que va de la fuente a la meta la pulsión adquiere eficacia psíquica». Nos la representamos como un monto de energía que esfuerza en determinada dirección. A este esforzar debe su nombre: pulsión.

Habíamos dicho que Schelling subvirtió la relación fichteana entre yo y no-yo. En su período de Munich, bajo la influencia del pensamiento teológico de Baader y Böhme, imprimió a su propio pensamiento un giro que lo llevó a concebir el núcleo último de lo real como abismo de fuego, todo esfuerzo y pasión. El esforzar de las pulsiones (Drängen der Triebe) se le reveló como algo eminentemente dinámico, un poder de lo eruptivo, fundamento de la naturaleza misma, como el encrespado oleaje de la materia caótica que Platón describe en su diálogo cosmológico, el Timeo. Parece, pues, que junto al análisis idiomático y al conceptual, esta tercera línea de argumentación, la del contexto cultural, nos autoriza a traducir Drang por «esfuerzo».

El esfuerzo de desalojo y suplantación

En esta sección nos consagraremos a una tarea paradójica.

En castellano ha alcanzado notable difusión, a partir de la traducción de López-Ballesteros, la idea freudiana de «represión». El término alemán es Verdrängung. La versión no es muy afortunada, y puede originar malentendidos, pero se ha integrado hasta tal punto en el vocabulario corriente que no parece aconsejable sustituirla, sobre todo si se tiene en cuenta que no hay un término que adhiera al campo semántico del vocablo alemán. La paradoja está en que no podemos dejar de abordar el problema, al par que estamos obligados a traducir «represión». Nos limitamos a incluir en los textos, entre llaves, a continuación del término, las expresiones «desalojo», «esfuerzo de desalojo» o «esfuerzo de suplantación», según los casos. Es lo que a continuación se habrá de justificar.

Para comenzar: ya se colegirá que en un autor como Freud, tan atento a lo verbal, a los

términos en que plasma su conceptualización, la acepción de drängen que creímos dilucidar en la sección anterior no dejará de tener sus consecuencias.

En un trabajo temprano, «Las neuropsicosis de defensa», describe el proceso de la represión. La persona era sana hasta que se produjo un caso de inconciliabilidad. Tuvo una vivencia tan penosa que resolvió olvidarla. Muchos se acuerdan de su empeño por «ahuyentar» (fortschieben) la cosa, por no pensar en ella, por sofocarla (unterdrücken). Y prosigue: «No puedo afirmar que el voluntario empeño por esforzar fuera {zu drängen aus} de sus pensamientos algo de esa índole constituya un acto patológico» (GW, 1, págs. 61-2). Y son numerosos los textos posteriores que sugieren un esfuerzo de desalojo o suplantación (dos acepciones posibles de Verdrängung), un esfuerzo constante que en el trabajo del análisis debe ser cancelado (aufheben: «cancelar», en el sentido de una compensación económica de cuentas.). Así, Verdrängung, «represión», nos remite, por convocación, al esforzar de las pulsiones.

Decíamos que «represión» era un término mal empleado. Es que se aplicaría mejor a lo descriptivo y fenoménico, ese «ahuyentar» del pasaje citado. Es significativo que en la 19ª de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, cuando introduce el concepto de la represión, Freud emplee al comienzo el término zurückdrängen, que hemos traducido por «refrenar». También en las operaciones fallidas había dos propósitos encontrados, y uno de ellos, por cuya presencia larvada se producía la falla, era refrenado. Ese es el término idiomáticamente más próximo al castellano «represión», como en «reprimir» las lágrimas, un grito, etc.: hacerlo con conciencia. A la inversa de «represión», «refrenamiento» es más fenomenológico que explicativo; así, no nos extraña que aparezca en un texto que se propone, pedagógicamente, remontarse de la vivencia inmediata a la explicación psicológica.

La tendencia de Freud a emplear un lenguaje «de raíces» se evidencia en la citada conferencia, cuando dice que la Verdrängung, el desalojo, es el proceso por el cual es «esforzado hacia atrás» (zurückgedrängt) algo que «esforzaba hacia adelante» (vordrängen). Esto, y los pasajes de Más allá del principio de placer en que se hacían jugar derivados de drängen, nos muestra otra vez que el núcleo de significación ha de situarse, justamente, en esta noción del «esfuerzo» pulsional.

Abundemos algo más sobre ese aspecto terminológico. En el artículo «Psicoanálisis» del Diccionario de filosofía de José Ferrater Mora (Buenos Aires: Sudamericana, 2,1 págs. 503-5), leemos «desalojo» en los lugares donde el uso ha consagrado «represión». En La interpretación de los sueños hay un pasaje decisivo que abona esa traducción, la más espontánea, idiomáticamente, del término alemán, y que no figura en López-Ballesteros: «El extrañamiento {Abwendung} respecto del recuerdo, que no hace

sino repetir {Wiederholung} el primitivo intento de huida frente a la percepción, es facilitado también por el hecho de que el recuerdo, a diferencia de la percepción, no posee cualidad suficiente para excitar a la conciencia y atraer de ese modo sobre sí una investidura nueva. Este extrañamiento { ... } nos proporciona el modelo y el primer ejemplo de la represión psíquica {esfuerzo de desalojo psíquico}» (GW, 2-3, pág. 606). Y páginas más adelante se refiere a las «intuiciones que pudieron nacer por un malentendido mientras teníamos en vista los dos sistemas,' en el sentido más inmediato y grosero, como dos localidades situadas en el interior del aparato anímico; esas intuiciones han dejado su impronta en las expresiones "reprimir" {verdrängen} e "irrumpir" {durchdringen}. { ... } Cuando decimos que un pensamiento preconciente es reprimido {desalojado} y entonces el inconciente lo recibe, esta imagen, tomada del círculo de representaciones de la lucha por un terreno, podría inducirnos a suponer que realmente cierto ordenamiento es disuelto dentro de una localidad psíquica y reemplazado por otro que se sitúa en una localidad diferente» (GW, 2-3, pág. 615). Lo movable no es el producto psíquico, sino su inervación. Como imagen de la lucha por un terreno, es evidente que «desalojo» resulta más adecuado que represión. Lo mismo en aquel otro símil que Freud usó cierta vez, el de un perturbador dentro de una sala de conferencias que es «desalojado». Mejor: hay ahí un esfuerzo de desalojo, pues los desalojadores se apoyan con fuerza contra la puerta cerrada para que aquel no irrumpa.

Dijimos que Verdrängung podría traducirse también por «esfuerzo de suplantación». Dora «suplantó» a su madre en el afecto de su padre; o, en el libro sobre los sueños, determinada persona quería suplantar a otra en su puesto. Esta otra connotación nos pone sobre la pista de algo que está incluido en el proceso completo de la represión: la aparición de un sustituto (Ersatz) de lo suplantado. Casi se diría que el término mismo convoca la idea de un proceso de sustitución.

En cuanto al rastreo contextual de la expresión, en Fichte la hallamos en el análisis de la causalidad o del cambio. Formalmente, cuando algo cambia, un elemento A perece, se corrompe (vergehen), y se asiste a la génesis (Entstehung) de otro elemento, B. o bien, se diría que algo ingresa (Eintreten) y por ese mismo acto algo es suplantado (Verdrängung). Esta relación de suplantación lo es de una oposición esencial: los contrarios se suplantán recíprocamente. Parece, entonces, que la expresión connota «cambio». En un texto de Herder sobre los orígenes del lenguaje, leemos que el lenguaje articulado «suplanta» al lenguaje expresivo de la mera exclamación. Idéntica connotación, pues. También en el uso de Schelling podríamos mostrar lo mismo. Consideraremos ahora, sucesivamente, el aspecto «esfuerzo pulsional» y el aspecto «suplantación» en un proceso de cambio (de evolución o desarrollo biológico y psicológico en Freud).

La especificidad conceptual de la represión: el conflicto

El texto decisivo se encuentra en «La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis» (GW, 8, págs. 94-7). Allí Freud se diferencia de la psiquiatría francesa clásica, y lo hace en torno del concepto de represión. Aquella corriente procura explicar las perturbaciones psicógenas de la visión: 1) por la presencia de ideas (Ideen) hiperpotentes (übermächtig); 2) por el distingo entre procesos anímicos concientes e inconcientes, y 3) por la hipótesis de una disociación anímica. El psicoanálisis acepta los supuestos de la disociación y de lo inconciente, pero los inserta dentro de otro marco de referencia: una concepción dinámica que reconduce (zurückführen) la vida anímica a un juego de fuerzas que se promueven y se inhiben unas a otras. Cuando en determinado caso cierto grupo de representaciones permanece en lo inconciente, el psicoanálisis no infiere la existencia de una incapacidad constitucional para la síntesis, que se manifestaría en esa disociación. Asevera que una renuencia activa (aktives Sträuben) de otros grupos de representaciones ha causado (verursachen) el aislamiento y la condición de inconciente (Unbewusstheit) de aquel grupo. El proceso que provocó ese destino para el primer grupo es llamado por el psicoanálisis «esfuerzo de desalojo» (Verdrängung), y en él discierne algo análogo a lo que en el ámbito lógico es la desestimación por el juicio (Urteilsverwerfung).

Retengamos tres aspectos: 1) la noción de represión proviene de una concepción dinámica; 2) se la conoce por analogía con un proceso empíricamente registrable, la desestimación por el juicio, pero ella misma es empírico-metaempírica por cuanto se sitúa en un nivel causal explicativo, y 3) es lo que distingue la concepción freudiana respecto de la psiquiatría anterior, que no sabía nada del conflicto psíquico (vom psychischen Konflikt). Es que las oposiciones entre representaciones no son sino la

expresión de las luchas entre las pulsiones singulares. Cada pulsión procura hacerse valer reanimando (durch Belebung) las representaciones que convienen a sus metas. Allí radica el secreto de la persistencia de Freud en el concepto de represión. Lo nuclear de él es esa noción de «esfuerzo», que viene de las pulsiones. El conflicto se desarrolla entre estas fuerzas elementales. Y ese esfuerzo lo es de «desalojo», con la bienvenida ambigüedad de este término: desalojo de las representaciones penosas, desalojo de la energía de ellas, y desalojo del yo de una determinada posición perceptiva.

Palingénesis y cenogénesis

Suplantar un texto, según la acepción registrada en el Diccionario de la Real Academia Española, es mutilarlo, desfigurarlo. Un notable pasaje de «Análisis terminable e interminable» nos trae esa analogía. Hoy -expresa Freud- la censura confiscaría y aniquilaría un texto indeseable. Antes podía optar entre uno de tres procedimientos: 1) el copista tachaba los pasajes objetables; 2) no los transcribía, de suerte que el resultado era un texto lagunoso y, en algunas partes, incomprensible, y 3) podía evitar toda referencia a la mutilación del texto, desfigurarlos, omitir palabras o sustituirlas, intercalar nuevas frases (GW, 16, págs. 81-2). Pues bien: la represión es a los otros métodos de defensa como la omisión es a la desfiguración del texto. La represión equivale a una tachadura o a una omisión. Los otros métodos, de defensa, que desembocan en una «alteración del yo» (Ichveränderung), desfiguran activamente el texto, lo falsean, con el fin de no dejar huellas de su mutilación. Recuérdese que, en este trabajo, Freud ha vuelto a conceder particular importancia a la noción de «defensa» (Abwehr), a raíz de lo cual la «represión», como método particular de la defensa, adquiere una especificidad mayor.

Ahora bien; la idea misma de comparar los mecanismos de defensa con los diversos modos de falseamiento, alteración y mutilación de un texto nos remite de nuevo a la Antropogénesis de Haeckel. Es justamente la analogía que utiliza este autor para introducir su noción de la «cenogénesis». Recordemos que según la ley biogenética fundamental el desarrollo del nuevo ser recapitulaba la evolución de la vida misma, no

sólo la de su especie. Entonces sería muy fácil reconstruir la evolución si tal palingénesis se reprodujera inalterada, Pero la dialéctica de la vida se despliega entre dos momentos, herencia y adaptación. Esta última, la adaptación del embrión al ambiente, ha introducido falsificaciones, alteraciones en su génesis. Es lo que Haeckel llama «cenogénesis», para lo cual introduce la mencionada analogía: el texto que tenemos frente a nosotros no es el original, ha sido mutilado. La cenogénesis consiste en «desplazamientos» tanto en el tiempo como tópicos. Recuérdese que filogenéticamente el sistema nervioso es más reciente que los órganos sexuales. Pues bien: un ejemplo de desplazamiento o descentramiento cenogenético en el ser humano es el hecho del retardo de la maduración sexual, y la aceleración en el desarrollo del cerebro y los órganos de la sensibilidad. ¿Y no es este desplazamiento relativo entre el desarrollo sexual y el desarrollo yoico el lugar donde irrumpe para Freud el conflicto que lleva a la represión?

La idea de una «suplantación orgánica» es desarrollada, según se sabe, en una nota del capítulo IV de El malestar en la cultura. Pero ya Freud la había formulado en una carta a Fliess: «A menudo he vislumbrado que en la represión coopera algo orgánico» (AdA, pág. 246). Eso sería la suplantación de lo olfatorio: la represión equivaldría a extrañarse de lo que huele mal, a dar vuelta la nariz. Y en la mencionada nota la «suplantación o represión orgánica» se sitúa en el paso a la cultura, en el momento en que el ser humano se yergue, adopta la posición erecta y se exilia de la tierra. Aquí parece preciso aclarar algo que después retomaremos: todo el proceso evolutivo parece amenazado en la concepción freudiana. No es la expansión gozosa de un orden armónico del mundo, sino que siempre amenaza la recaída, lo inferior parece dispuesto, como los Dioses Titanes en las raíces del universo, a aniquilar las formas superiores. De ahí la necesidad de una defensa (Abwehr) para lo nuevo.

El uso de Verdrängung en Fichte, dentro de la conceptualización de la causalidad, nos había preparado para enterarnos que connota, por referencia al contexto cultural, un proceso de cambio. Lo tenemos aquí, en la represión orgánica. Como resultado de ella se desvaloriza todo lo relativo a los estímulos olfatorios, la atracción sexual del macho hacia la hembra deja de ser ocasional y movida por aquellos; la importancia acordada a lo visual trae por consecuencia la continuidad de la excitación sexual, ahora es la hembra misma la que se aísla durante el período (tabú de la menstruación), y así están dadas las bases para la fundación de la familia. Estamos -dice Freud- en los umbrales de la cultura humana. Es todo el erotismo anal el que sucumbe, y de esta forma deja paso al desarrollo cultural. Suplantación orgánica: téngase en cuenta que filogenéticamente lo olfatorio es anterior a lo visual. Y nacimiento de la cultura: estamos frente a la reformulación freudiana de un tema que había venido ocupando al pensamiento clásico alemán.

Represión y cultura

Un texto de Kant sobre este tema, «Conjeturas sobre los comienzos de la historia humana», nos servirá de cañamazo conceptual-terminológico sobre el cual se perfila mejor el pensamiento freudiano. Lo tomamos de *Sämmtliche Werke*, (1867, 4, págs. 317 y sigs.). Es un comentario interpretativo sobre el Génesis. En los comienzos de la humanidad, el instinto (Instinct), esa voz de Dios que todos los animales obedecen, tiene que haber guiado a la criatura. Era lo que la llevaba a tomar ciertos alimentos, y le prohibía otros. Acaso se trataba meramente del sentido del olfato (der Sinn des Geruchs) y de su afinidad con el órgano del gusto, por la notoria simpatía de este con los instrumentos de la digestión. Acaso este sentido no era más intenso en la humanidad primitiva, pero es bien notoria la diferencia que media, en el saber de percepción, entre quien se ocupa meramente de sus sentidos y quien lo hace, al mismo tiempo, de sus pensamientos, pero por eso mismo se ha extrañado de sus sensaciones (dadurch von ihren Empfindungen abgewandten Menschen). El sentido del olfato, pues, presidió la vida edénica. El nuevo desarrollo, la caída, se debió quizás al influjo de un sentido, el de la vista (Sinn des Gesichts), que no depende del instinto. Hacia la misma época, Fichte decía que el tacto sólo da la idea de superficies; tiene que asociarse a la vista, entonces, y a la capacidad de imaginar, a la fantasía, para concebir un «dentro» de las cosas. Pues bien: nos dice Kant que es una propiedad de la razón poder fingirse artificialmente apetitos (Begierden) con la ayuda de la facultad de imaginar, y ello no solamente sin que una pulsión natural (Naturtrieb) lo oriente, sino contra ella. La imaginación crea inclinaciones desacordes con la naturaleza (naturwidriger Neigungen). El ocasionamiento (Veranlassung) para renegar de las pulsiones naturales pudo ser ínfimo; acaso el ser humano vio a un animal comer de cierto fruto que le era de provecho, y quiso hacer lo mismo, aunque así contrariase su instinto y el fruto le resultase perjudicial. De esta forma se hizo sabedor, conciente (bewusstwerden), de su propia razón, en tanto era una capacidad de sobrepasar las barreras impuestas a los animales. El hombre empezó a hacerle chicanas (chicanieren) a la voz de la naturaleza, y

nació la sensualidad. Y no sólo para el instinto de nutrición, por el cual la naturaleza conserva a cada individuo, sino también para el instinto sexual, merced al cual ella provee a la conservación de la especie. Este último, en los animales, es una impulsión (Antriebe) pasajera; en el hombre se hizo permanente por el hecho mismo de que el objeto apetecido empezó a sustraerse a los sentidos: la ocultación del cuerpo, la «hoja de parrá», marca el nacimiento de la cultura. Y el hecho de que una inclinación se haga más interior y duradera sustrayendo su objeto de los sentidos es testimonio de que ya se tiene la conciencia de cierto imperio de la razón sobre las impulsiones. El rehusamiento (Weigerung) fue el artificio que permitió pasar de los estímulos meramente sentidos a los estímulos ideales, de los apetitos puramente animales al amor, y, con este último, del sentimiento de lo meramente agradable al gusto por la belleza. De ese modo, el ser humano abre los ojos, empieza a tener vislumbre del tiempo, prevé un futuro que es para él terrible. Y el terror lo lleva a refugiarse en la constitución de una familia y en el trabajo de la cultura. Ha nacido la razón, y no se puede volver atrás: ella es una pulsión inexorable hacia el perfeccionamiento.

Tales son, para Kant, los umbrales de la cultura. Habíamos mencionado un posible malentendido en el uso de la palabra «represión». La historia de la naturaleza comienza por el bien -dice Kant-, pues es la obra de Dios; la historia de la libertad empieza por el mal, por la perturbación del orden natural. Y Kant inserta en este punto una reflexión sobre Rousseau. El hombre es por naturaleza bueno, es la civilización la que sofocó esa bondad originaria. Hay una contradicción entre la humanidad como especie física y la humanidad como especie moral. Pero Rousseau no proponía la vuelta a los bosques, sino el rescate de la humanidad desde la civilización misma. Y Kant, señalando el mal y el vicio introducidos por la razón en el pasaje de la paz paradisíaca al mundo del trabajo y de la discordia, cree discernir la reconciliación futura entre naturaleza y razón en los progresos del arte, que, llegado a su perfección, devendrá de nuevo naturaleza. Ahora bien, si es cierto que el psicoanálisis se propone deshacer las represiones, no puede serlo que postule desandar el largo peregrinaje que ha llevado hasta el desarrollo cultural. Ahí está el malentendido posible, por las connotaciones que el vocablo «represión» tiene en castellano. Por eso nos propusimos mostrar que la reflexión de Freud en *El malestar en la cultura* se anuda con el pensamiento clásico. En el uso corriente en nuestra lengua, acaso «represión» se asocia con el ejercicio de una violencia dictatorial. Verdrängung contiene la idea de un desalojo esforzante, de un arrebato, de una suplantación que opera como una fuerza natural; pero menos unilateralmente que «represión» en castellano, y es ese matiz, por delgado que sea, el que hemos querido marcar en los textos incluyendo entre llaves «esfuerzo de desalojo» o «esfuerzo de suplantación». Parece importante, pues es el pensamiento mismo de Freud sobre los destinos de la cultura lo que está en juego.

En un próximo capítulo analizaremos otro problema terminológico, el del trastorno hacia lo contrario, que tiene mucho que ver con esta concepción de la cultura como infracción de un orden natural, aunque primeramente consideraremos la noción de «desestimación» que, según vimos por el texto sobre las perturbaciones psicógenas de la visión, era el análogo de la represión.

Debemos consignar, antes, que hemos traducido Urverdrängung por «represión primordial», de acuerdo con lo dicho acerca del prefijo Ur-, y Nachdrängen por «esfuerzo de dar caza». Todo esfuerzo de desalojo es, en verdad -dice Freud-, un «esfuerzo de dar caza», puesto que -sigue la línea trazada por una represión primordial. Nachdrängen tiene en alemán el sentido indicado, y preferimos traducirlo así, y no por «pospresión», como se ha propuesto, porque ello nos permite realzar el concepto siempre que aparece, como en el pasaje citado de Más allá del principio de placer.

El término alemán es Verwerfung, traducido caóticamente por López-Ballesteros, y de manera variada por Strachey (a veces rejection, otras repudiation). Al comienzo de «La represión» Freud define a esta como algo intermedio entre un intento de huida (nivel más bajo) y una «desestimación por el juicio» (Urteilsverwerfung) (GW, 10, pág. 248). En otros textos se lee «juicio de desestimación» (Verwerfungsurteil). Bien; a continuación de «desestimación por el juicio» escribe, entre paréntesis, Verurteilung; se lo suele traducir por «condena», y así lo hemos hecho a veces, aunque debemos mencionar un problema de uso: según parece, el castellano no posee un término genérico para designar, en derecho procesal, el juicio adverso de un tribunal («condena», en el uso lingüístico, se emplea más bien para el juicio penal). Por otra parte, «condena» tiene una connotación moral que el término Verwerfung no necesariamente incluye. A esto se debe que hayamos elegido «juicio adverso» para Verurteilung en pasajes como el que comentamos, de «La represión». En cuanto a «desestimación», hemos hecho una sola excepción: en ciertos usos del participio de verwerfen tradujimos «reprobado», porque si bien el verbo alemán no coincide con condenar, tiene algún punto de contacto con su campo semántico. Repárese en que werfen significa «arrojar»; por tanto, verwerlen es, en primera acepción, «desechar». Arrojado = yecto; verworfen = ab-yecto.

«Desestimar», en el uso de Freud, equivale a decir «no, no es así; eso no tiene la importancia que pretende». Al comienzo de «La negación», leemos que el paciente desestima ciertos pensamientos que le acuden; ese «no», esa Verneinung, negación mediante el símbolo del lenguaje, se produce siguiendo la línea de fractura que marcó la represión. Paralelamente, inicia la autonomía del juzgar. Se observa que Freud persiste en su idea de la desestimación como el análogo de la represión. Y al mismo tiempo parece el lugar de un vuelco, de un trastorno, puesto que la heteronomía del automatismo represivo se sitúa en la línea de génesis de la autonomía del pensamiento.

Hay sobre todo una obra, la dedicada a la exposición del caso del «Hombre de los Lobos», donde «desestimación» constituye una de las categorías nucleares del análisis. Errar la traducción, ahí, significa perder por completo el sentido general de un trabajo que en muchos aspectos anticipa o prepara las grandes síntesis de Más allá del principio de placer y de El yo y el ello.

Cuando el paciente, en su infancia, tuvo la evidencia visual de la diferencia de los sexos, se comportó como lo hacen, en general, los niños frente a un esclarecimiento indeseado. Movido por la angustia de castración (tenía cuatro años), Er verwarf das Neue, desestimó eso nuevo que veía, y se atuvo a su vieja creencia. Er entschied sich, «se decidió» en favor de la teoría de la cloaca y en contra de la existencia de la vagina (GW, 12, pág. 111). Reténgase la relación de antecedente a consecuente que marca ese texto entre desestimar y decidirse. Es que en los usos ya mencionados de

Desestimación y desmentida

Desestimación, juicio y realidad

«desestimación por el juicio» o «juicio de desestimación», la asimilación del concepto a un proceso judicial se comprende de suyo. Tenemos que averiguar si siempre ocurre lo mismo con la desestimación. Prosigue diciendo Freud que el nuevo esclarecimiento fue rechazado (abweisen) por el niño. También hemos dado versión sistemática de este último término. Guiándonos por ese juego de indicadores que es el texto freudiano, nos disponemos a ver aparecer la represión. En efecto, el concepto de «rechazo» es el que introduce la represión en la definición formal de este concepto: la «esencia de la represión consiste en rechazar algo de la conciencia ... » leemos en «La represión» (GW, 10, pág. 250). Rechazo debe entenderse como un «no ha lugar». Pues bien: como consecuencia del «no ha lugar», el niño conservó la vieja teoría de la cloaca; pero la nueva intelección, desestimada, no dejó de producir efectos; por el contrario, desarrolló uno extraordinariamente intenso, convirtiéndose en el motivo para mantener en el «esfuerzo de desalojo» todo el sueño de los lobos (este sueño marcó un punto de giro en la situación psíquica del niño) y excluirlo (ausschliessen) de su posterior procesamiento (Verarbeitung) conciente. Pero -y es lo importante- con ello se agotó su efecto, la desestimación no influyó para nada en la decisión del problema sexual del paciente. Es que eine Verdrängung ist etwas anders als eine Verwerfung, una represión es algo diverso de una desestimación. Esta frase es capital para entender lo que sigue. En la fe de erratas incluida en su último volumen, la Standard Edition ha introducido correcciones en ese pasaje decisivo, prueba de la insatisfacción del traductor con la versión que había dado. La versión primitiva decía rejected (SE, 17 pág. 79), corregida posteriormente por repudiated, donde nosotros traducimos «desestimó lo nuevo». Y, algo más adelante (SE, 17, pág. 80), la primera traducción expresaba que una represión es algo muy diferente de a condemning judgement, reemplazado por rejection, donde nuestra traducción es « desestimación ».

En el niño en cuestión coexistían dos actitudes que configuraban una contradicción lógica. Se identificaba con la madre por medio del intestino y bajo el supuesto de la teoría de la cloaca (eran unos síntomas referidos a la defecación); por otra parte, su angustia de castración como motor de la represión lo llevaba a la desautorización (Ablehnung) de esa identificación y al «esfuerzo de suplantación» de la actitud sexual femenina, lo cual suponía su conocimiento de la diferencia entre los sexos. Lo que hacía posible esa contradicción era la desestimación ocurrida. Es que la desestimación, como proceso judicial, supone -cierto trámite de la energía; ella erosiona la energía de aquello sobre lo cual recae, a diferencia de la represión, en que lo desalojado conserva su virulencia.

En el mismo trabajo del «Hombre de los Lobos», Freud aborda nuevamente el problema. Ya sabemos -dice- cuál fue la toma de posición de nuestro paciente sobre el problema de la castración: la desestimó y se atuvo al punto de vista del comercio por el ano.

«Cuando dije que la desestimó, el significado más inmediato de esta expresión es que no quiso saber nada de ella {er von ihr nichts wissen wollte} siguiendo el sentido de la represión {im Sinne der Verdrängung}» (GW, 12, pág. 117). Puntalicemos: «no querer saber nada» de algo es expresión recurrente en los escritos de Freud, es la marca fenoménica de la represión, aquello que la delata; recuérdese que el querer, la voluntad, es un retoño de la pulsión; y no se quiere saber nada en el sentido o siguiendo el sentido de la represión, en la dirección del surco, de la línea de fractura que ella ha trazado. Otra vez, como en el texto sobre las perturbaciones psicógenas de la visión, la desestimación tiene que ver con la represión, ella aparece movida por el esfuerzo de suplantación.

Acerca del «Hombre de los Lobos», prosigue diciendo Freud que con esa desestimación no se había pronunciado todavía ningún juicio (Urteil) sobre la existencia de la castración, pero era como si (als ob) ella existiese. La aclaración misma nos sugiere que hay un nexo de convocación entre desestimación y juicio. En este caso, ella provocó una «decisión», digamos un juicio de nivel práctico, casi inmediato. Y es justamente en este trabajo donde Freud se pregunta, en las páginas finales, si no habrá ciertas «decisiones» instintivas en el ser humano.

Volvamos a «La negación» (texto muy posterior, de 1925): «El juzgar es la acción intelectual que decide sobre la elección de la acción motriz». Obsérvese: no es todavía la acción motriz; en la frase entrecorillada, «decide» traduce entscheiden, cuya aparición ahí nos parece sintomática. El problema que se plantea es el siguiente: En un texto temprano, «Las neuropsicosis de defensa», el proceso de desestimación de algo se sitúa en la génesis de la psicosis alucinatoria. Esto ha llevado a Jacques Lacan (según puede leerse en el Vocabulaire de la psychanalyse, artículo «Forclusión», pág. 163) a crear la categoría de «preclusión»; en derecho procesal, designa la situación en que una demanda es rechazada por haber quedado atrás la etapa del procedimiento en que podía presentarse; es un «no ha lugar» definitivo. Bien; estas consideraciones se hallan en la línea de una interpretación creadora de los textos; en nuestro caso, sólo nos cabe traducirlos; por eso preferimos «desestimación» también para «Las neuropsicosis de defensa», conjeturando que acaso lo que ha variado es la teoría de Freud acerca del juicio: tal vez, como lo sugiere la lectura del «Proyecto de psicología», en esa época el juicio mismo era para él una acción motriz; siendo así, la desestimación de algo objetivo (juicio sobre su existencia) no podía menos que desgarrar la realidad y producir una fractura en el yo, puesto que subjetividad y objetividad son desde el comienzo, en Freud, términos contrapuestos y correlativos.

Con anterioridad mencionamos el término «desautorización». Traduce Ablehnen. Etimológicamente, la versión más ajustada sería «declinar», pero no nos da buen

sentido. Adoptamos «desautorizar». En el «Hombre de los Lobos» leíamos: «El desautorizó la idea de que ahí {a la vista de los genitales femeninos} veía corroborada la herida con que la niñera lo había amenazado {la amenaza de castración}, y se entregó a la explicación de que era la "cola de adelante" de las niñas» (GW, 12, pág. 144). El significado es no prestar creencia a la realidad de algo. Un descreer que parece insertarse en una relación interhumana. En otros textos, por ejemplo, el paciente desautoriza la comunicación del analista, no le admite vigencia en su interioridad: «No, lo que usted dice no me sucede a mí». Pues bien: si «rechazo» convocaba la presencia de un proceso represivo, «desautorización» llama a una desestimación.

Para concluir: en los pasajes del caso del «Hombre de los Lobos» es evidente que no podría traducirse Verwerfung por condena o repudio. No hay allí un juicio moral, sino un cuasi juicio, un juicio práctico. Más aún: el proceso se produce bajo la premisa de una síntesis incompleta del yo. Veamos un ejemplo de uso en La interpretación de los sueños. Leemos que un deseo: 1) puede haberse excitado durante el día, sin obtener satisfacción a causa de condiciones exteriores; queda pendiente (erübrigen) para la noche un deseo admitido y no tramitado (erledigen); 2) puede haber emergido de día, pero habiéndose topado con una desestimación, queda pendiente un deseo no tramitado, pero sofocado, y 3) puede carecer de relación con la vida diurna y contarse entre los deseos que sólo de noche se ponen en movimiento desde lo sofocado (GW, 2-3, pág. 556). Adrede citamos ese texto: en otros pasajes, la desestimación supone cierto grado de «tramitación». Nos hallamos frente a una categoría importante en el análisis freudiano, aunque sujeta a fluctuaciones en su sentido; una suerte de inquietud categorial que debemos presentar como tal en nuestro intento de rescate de un texto vivo. Seguidamente dice Freud que en el primer caso el deseo se encuentra en el preconciente; en el segundo, fue esforzado hacia atrás, del preconciente al inconciente, y, en el tercero, no puede trasponer el inconciente. En otros casos lo desestimado queda preconciente, o al menos susceptible de conciencia; pero la duda es del texto mismo, pues poco después leemos que si ese deseo está en algún lado (und wenn überhaupt ... ; si no ha desaparecido, se entiende), se encuentra en el inconciente.

En la cita anterior tradujimos Unlerdrückung por «sofocación»; así se hizo, sistemáticamente, a lo largo de los textos. El Vocabulaire de la psychanalyse propone «supresión» para el castellano, opción que no parece apropiada. Un pasaje decisivo, extraído de La interpretación de los sueños: «El lenguaje corriente acierta en esto: se dice que tales impulsos están "sofocados"».

Y se trata de deseos reprimidos que siguen existiendo. «Suprimidos» significaría «aniquilados», lo que no es nunca el caso. (En nuestros textos, «suprimir» traduce -pocas veces- aulheben, que vertemos casi siempre por «cancelar».) Este concepto de

«sofocación» aparece desde las primeras obras de Freud; su correlato es una «inhibición» (Hemmung). Lo «sofocado» puede permanecer preconciente, según se ve cuando es resultado de una desestimación.

La desmentida

Casi naturalmente nos vemos llevados a otra expresión, Verleugnung, que en trabajos más tardíos (v. gr., «Neurosis y psicosis») aparece en la génesis de la psicosis. Hay como un deslizamiento, desde el primer Freud al último, entre desestimación y desmentida. Ahora bien, el segundo de estos términos aparece desde el comienzo en acepciones corrientes. Empero, le hemos dado traducción sistemática con el objeto de que se viera el proceso por el cual cierta expresión de pronto se convierte en vehículo de una importante categoría de análisis. Así, no podíamos adoptar «renegación», siguiendo la versión de Ludovico Rosenthal, pues los textos cobrarían un aspecto muy extraño. «Yo sustento, asevero, que Dulcinea es la más bella; si alguien lo desmintiere, sentirá la fuerza de mi brazo»: en este sentido lo entendemos como opuesto a aseverar (behaupten). Desmentir su linaje puede decirse de alguien que no está a la altura de sus antepasados por sus obras; el término alemán presenta a veces ese matiz, y en tales casos desmentir es mejor que «renegar», que parece suponer deliberación y conciencia. Hay un pasaje de «Lo ominoso» donde hallamos, citada por Freud, una expresión de Otto Rank: Dementierting des Todes; es el mismo concepto freudiano de la Verleugnung. La desmentida tiene que ver con el examen de realidad: se desmiente algo objetivo, y entonces se abre una brecha por la cual irrumpe la alucinación. En muchos textos se presenta como la contracara de la represión, la cara que mira al examen de realidad. Y por lo menos en un pasaje de Psicología de las masas y análisis del yo la desmentida aparece ligada con una mentira. El poeta épico desmiente la verdad, que todos cometieron el parricidio, y en la figura del héroe crea una bella mentira: fue él quien lo hizo. En otros escritos dice Freud: «...desmentimos la verdad histórica que llevamos dentro». Mejor, quizá, que «renegación», que sugiere apostasía con conciencia. Y por último, la ventaja apuntada, de poder usar siempre la misma expresión. Pero ha

sido la traducción de Rosenthal la que nos puso en la pista del término.

El trastorno hacia lo contrario como disarmonía

La estructura molecular de los textos

Si las páginas anteriores pudieron sugerir que concebíamos los textos como un universo estático, ahora queremos seguirlos en un particular movimiento que se sitúa en su corazón mismo y en su dinámica de desarrollo. Expondremos, en dos tiempos, las razones que nos llevaron a traducir por «trastorno hacia lo contrario» la expresión *Verkehrung ins Gegenteil*: en su engarce textual, su proceso de deslinde respecto de otras expresiones, y en su arquitectura conceptual, que, dando a nuestra argumentación un giro extremo, proyectaremos hasta el pensamiento griego.

Retornemos lo dicho al comienzo de estas páginas. Si en ningún autor se puede separar pensamiento de expresión, ello parece aún menos posible en Freud. Su vocabulario, sus modismos, su estilo, semejan soportes del pensamiento. No

abordaremos ahora términos «categoriales» sino «subcategoriales», por así decir, que forman la estructura fina del discurso. El método adecuado de traducción sería el de la encuesta terminológica y el discernimiento del núcleo de significación de los términos; aquí y allí la versión puede parecer algo forzada, pero se gana en espesor significativo y, lo que es más importante, el arsenal así obtenido permitirá solucionar los singulares vuelcos que el discurso produce en lugares importantes para su comprensión. Tal vez sea esta la manera adecuada de decidir lo que el texto dice, más allá de un juicio caprichoso con respecto a las intenciones del autor.

Empecemos por una dificultad de traducción. En Inhibición, síntoma y angustia, Freud reexamina el caso del pequeño Hans. A raíz de un determinado proceso dice que cierto contenido (ser castrado por el padre) es, en Hans, expresión de una reacción que *umwandelte die Agression in ihr Gegenteil* (GW, 14, pág. 137). Strachey traduce *turned the aggression into the opposite* (SE, 20, pág. 108). Y, literalmente, «volver la agresión en su opuesto» significa pasar a una no-agresión. Pero un par de páginas antes Freud había explicado que en Hans el proceso, ligado con el complejo de Edipo, se cumplió de la siguiente manera: a) Hans tenía una moción agresiva hacia su padre, y ahora la agresión emigra, suerte que es el padre el que agrade a Hans; b) esta segunda agresión se desfigura o disloca (*entsiellen*), y el padre es sustituido por los caballos; c) se produce una regresión del sadismo al estadio anterior, oral (angustia frente a la mordedura de los caballos). La traducción al inglés parece insuficiente. Aquella expresión se vertiría al castellano, mejor: «una agresión que se trasmudó hacia la parte contraria», pues el proceso se juega entre dos términos, A y B, y ahora la agresión «se da vuelta» y viene desde la parte contraria de la relación, desde el término simétrico.

He ahí un caso en que nuestro diccionario intratextual nos ayuda a entender el texto. Strachey traduce bastante indistintamente por *to turn, to transform, to change*, los verbos *verwandeln, umwandeln, umsetzen*. Aparentemente, no presta suficiente atención a su especificidad. Pero el lenguaje de Freud es (dentro de ciertos límites, desde luego) un lenguaje de raíces. (Por ejemplo: en algún lugar dice que *entsiellen* debería entenderse no sólo en su acepción corriente de «desfigurar», sino en la que sugiere su etimología, «sacar de quicio», «dislocar»; por eso dijimos antes que la agresión se desfigura o se disloca.)

Consideremos *umwandeln*. *Wandeln* significa migrar, matiz que se conserva en *verwandeln*, mudar, y también en *unwandeln*. En un pasaje de *La interpretación de los sueños* se dice que el trabajo del sueño «trasmuda los números», vale decir, les cambia el contexto. En los pensamientos oníricos aparecían en su contexto justo, y en el sueño manifiesto están mudados, lo que da una sensación de absurdo. Traducimos, pues, *umwandeln* por «trasmudar», en el doble sentido de «cambiar de escenario» o «efectuar

una mudanza «completa», como las parejas en un baile de figuras, por un lado, y de «trasmutar», « metamorfosear », «trasformar», por el otro. Este término forma un juego de lenguaje con otros que iremos mencionando; sus significados son próximos, pero no coincidentes. Veremos que Freud va extrayendo los significados contenidos en ellos como de una caja de Pandora que se abriera poco a poco.

En «Las neuropsicosis de defensa» leemos: En la histeria, la representación insoportable se vuelve inofensiva por el hecho de que su suma de excitación es «traspuesta» (umsetzen) a lo corporal; «para eso -dice Freud- yo propondría el nombre de conversión» (GW, 1, pág. 63). Por el contexto se entiende que «traspuesta» significa que pasa de un distrito, el de lo psíquico, a otro, el del cuerpo. La metáfora es clara. Se deslíe algo en la versión inglesa, donde se traduce transformation (SE, 3, pág. 49). Páginas más adelante, a raíz de la neurosis obsesiva, Freud explica que en personas con predisposición a la neurosis en general, pero sin aptitud para ese pasaje de la suma de excitación a la inervación somática, el afecto queda libre, separado de la representación, y se disloca (dislozieren) o transporta (transponieren, pero en el sentido del lenguaje musical) adhiriendo a otra representación y sin trasponer la frontera de lo psíquico. Después ya no dirá dislozieren, sino «desplazamiento» (Verschiebung) del afecto, término este también polisémico; en numerosos pasajes de nuestra versión hemos consignado, entre llaves, otra acepción: «descentramiento». Y, en efecto, en el capítulo de La interpretación de los sueños donde se trata ese tema, expresa que es como si los sueños tuvieran su centro cambiado; he ahí un significado contenido en la expresión misma, que él despliega de pronto. Todos estos términos, con su multiplicidad significativa, hacen las veces de unas subcategorías descriptivas o de unos esbozos de esclarecimiento, tal como Freud los entiende en las primeras frases de «Pulsiones y destinos de pulsión»: unas mallas echadas para apresar la realidad, que se van cerrando a medida que la investigación cala en el objeto. Son esenciales para la «concepción» (Auffassung) o aprehensión del objeto mismo.

contrario como mecanismo de formación de síntoma

Mostraremos que «trastorno hacia lo contrario» tiene dos usos, que el propio Freud nos ayuda a distinguir. En «Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (dementia paranoides) descrito autobiográficamente» (el caso Schreber), diferencia con claridad los mecanismos de defensa (o destinos de pulsión) de los de formación de síntoma. En el juego antagónico de contradicciones de la vida anímica, la defensa había segregado ciertos contenidos mediante determinados procedimientos o vías; en un segundo tiempo, eso apartado retorna en el síntoma, pero no necesariamente por el mismo camino. El distingo es importante desde el punto de vista epistémico, pues si el síntoma es comprobable empíricamente, el mecanismo de su formación debe inferirse, y esa inferencia retrospectiva obtiene su particular tipo de certeza luego, cuando se logra resolver el síntoma.

Partiremos, pues, de esa idea. Anticipemos el desarrollo: el trastorno hacia lo contrario aparece con singular frecuencia en el caso Schreber y en «A propósito de un caso de neurosis obsesiva» (el caso del «Hombre de las Ratas») -de 1911 y 1909, respectivamente- para designar un proceso de formación de síntoma. En los trabajos de la «Metapsicología» es un destino de pulsión o mecanismo de defensa, acaso anterior, más temprano, que la represión. Se sitúa así en un proceso de causación inferido. Pero después pierde esa dimensión; veremos que el concepto estalla en la marcha hacia adelante del pensamiento freudiano, y en lo sucesivo sólo reaparece, otra vez, para designar una forma de retorno de lo segregado por la defensa. ¿O acaso no es así, y en la reacción terapéutica negativa, la reacción trastornada, asimilable a una suerte de masoquismo, es la esencialidad misma del concepto la que reaparece, liberado ahora, en virtud de aquel estallido semántico, de significaciones o funciones teóricas que le eran adventicias?

En el caso del «Hombre de las Ratas» leemos que el enfermo se volcó a una suerte de práctica piadosa, pero en las fórmulas de esta índole siempre se inmiscuía algo que las trastornaba hacia lo contrario (GW, 7, pág. 415). Ahora bien, la expresión, en sentido usual, significa también «desvirtuación». El enfermo quería decir «Que Dios lo proteja», y se le deslizaba un «no» que trastornaba o desvirtuaba las fórmulas.

El «Hombre de las Ratas» iba por ferrocarril del punto A al punto B con un propósito, y

El trastorno hacia lo

de pronto quería dar la vuelta, regresar al punto A con el propósito contrario: suerte de alternancia continua entre cuatro términos. La duda, la indecisión, suelen ser las formas en que se manifiesta la neurosis obsesiva. Acerca de ella, en otros lugares, Freud explica que la alternancia de movimientos y propósitos contrarios parece la figuración misma de la contradicción no resuelta que preside todo el proceso. «Neurosis obsesiva» traduce Zwangsneurose, con lo cual adherimos a la tradición. Pero en este punto parece necesario puntualizar que siempre, en todos los otros casos, vertemos Zwang por «compulsión». Se trata, pues, de una neurosis de compulsión; más aún: de compulsiones contrapuestas, en fatal alternancia en muchos casos. ¿No nos vemos remitidos así a la compulsión que, en Fichte, se situaba en la dialéctica de la pulsión misma, desde su pretensión de infinitud hasta su choque con el objeto? Si así fuera, estaríamos frente a un problema que se plantearía contra el perfil de la realidad.

Merecen destacarse dos hechos: el pensamiento de Freud ha procedido como un proceso centrífugo-centrípeto, grandes síntesis que luego se dispersan en estudios parciales hasta prefigurar y alcanzar por fin una síntesis nueva. Los jalones: «Proyecto de psicología», capítulo VII de La interpretación de los sueños, «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico», los trabajos de la «Metapsicología», las dos síntesis complementarias de Más allá del principio de placer, El yo y el ello; y quizás el Esquema del psicoanálisis es la síntesis última. Si nos remitimos al tercero de los trabajos mencionados, escrito en 1911, hallamos un significativo comienzo: se presenta como un comentario y una profundización de la «función de lo real», categoría de Janet. Integrémoslo con el segundo hecho: ciertos análisis de Freud, desde el principio mismo, traen a la memoria desarrollos del idealismo clásico, como la ya consignada dialéctica de la pulsión en Fichte. Ahora bien, esos tramos de constitución del alma, reinstalados dentro de un proceso mecánico (en el sentido apuntado, de la causalidad eficiente), son analizados por Freud, en cada caso, como articulaciones y puntos de fractura. Si en Fichte asistimos a un desarrollo paradigmático, en Freud son siempre las posibilidades de falseamiento las analizadas. ¿No será que en esos trastornos de la neurosis obsesiva la compulsión cobró autonomía por déficit de su repliegue en un yo y de la constitución ' por ende, de aquella «materia intensiva» que es lo real o el objeto? Comoquiera que fuere, retengamos lo adquirido: el trastorno es desvirtuación y es alternancia no resuelta de una compulsión.

En el caso Schreber, Freud describe un proceso por el cual en el enfermo die Gefühlsbedeutung wird als äusserliche Macht projiziert, der Gefühlston ins Gegenteil verkehrt: la intencionalidad (o direccionalidad, según lo consignado antes acerca de Bedeutung) del sentimiento es proyectada como un poder exterior, y el tono del sentimiento es trastornado hacía lo contrario (GW, 8, págs. 275-6). Y, páginas más adelante, nos enteramos de que, respecto de lo común a toda paranoia, este caso se

distingue por la evolución que tomó y la mudanza experimentada. Una de esas mudanzas fue la sustitución (Ersetzung) de Flechsig por Dios. Se ve, pues, que la mudanza (Verwandlung) resulta en parte de un proceso de sustituciones, como de cambios de posición. Posteriormente se nos explica que en la formación de síntoma en la paranoia es sobre todo llamativo el rasgo que merece el nombre de proyección. Una percepción interior es «sofocada» y, como sustituto de ella, su contenido llega desde afuera a la conciencia en calidad de percepción, tras experimentar cierta desfiguración (Entstellung; o dislocación, por tanto). Y en el delirio de persecución, esta última consiste en una «mudanza de afecto» (Affektverwandlung): lo que interiormente habría debido sentirse como amor, es percibido desde afuera como odio; por ende, es lo que antes se designó como paso a la contraparte tanto de la intencionalidad como del tono del sentimiento. La «mudanza» es aquí proyección y trastorno; parece haber en esto una lógica semántico-léxico-conceptual. En efecto, el trastorno, según se vio, incluía nuclearmente la idea de una desvirtuación; esta es connotada, en el último pasaje citado, por «desfiguración»; resta, pues, la mudanza. Vale decir, el trastorno se nos presenta como una desfiguración por mudanza. Y tales mudanzas se cumplen en Freud, según lo visto, siguiendo parejas de contrarios. Aprendemos aquí que el trastorno puede cumplirse por proyección. Pero antes de considerar esto, insistamos un poco en los juegos de términos.

Vemos, pues, que los campos semánticos de los vocablos considerados se traslapan y se ciñen en esos juegos de juntura y separación. La superposición nunca es total, y conviene dar una traducción matizada. Pasemos a un trabajo redactado en 1921: «Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad». Tratando otra vez de la persecución paranoica, Freud habla ahora de «inversión del afecto» (Affektumkehrung). El proceso es el mismo que antes, pero observado desde otro ángulo. Aquí supone una ambivalencia preexistente (luego nos detendremos en este), y hay la posibilidad de que prevalezca uno u otro de sus términos. «Inversión» parece implicar ese doble cambio simétrico, en tanto que en «trastorno» es mas fuerte el matiz de inversión desvirtuante en un solo sentido, asimétrica. Claro; en el caso del «Hombre de las Ratas», ya considerado, la alternancia misma era lo desvirtuante-asi-métrico.

En «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (el caso «Dora») se menciona un «trastorno de afecto» (Affektverkehrung), en sí patológico (GW, 5, pág. 187); en Dora se había producido un desplazamiento - descentramiento de la sensación de la parte inferior a la superior del cuerpo. Bien; en las Conferencias de introducción al psicoanálisis se aborda el tema de la inversión en lo opuesto (Gegensatz, ahora) como medio de figuración en el sueño (GW, 11, pág. 181). Y esto se relaciona con el «sentido contrario de las palabras primordiales». Nótese que hay aquí un tiempo primero, el de

un lenguaje que contenía en sí los contrarios, como en la paranoia el amor y el odio coexistieron en un tiempo de ambivalencia. Y acto seguido Freud menciona diversos tipos de inversiones: inversión del sentido, «sustitución» por lo contrario, inversión de la situación, etc. El resultado es un mundo trastornado. Aquí, «sustitución» parece la designación más formal, menos material, de estos procesos. «Invertir» (umkehren) puede acercarse a «trastornar» (verkehren) por su costado de «falseamiento». En el «Proyecto de psicología» se lee: «Ya hemos supuesto una defensa primaria, que consiste en que la corriente de pensamiento se tuerce (umkehren) tan pronto como choca con una neurona cuya investidura desprende placer» (AdA, pág. 430). Torcer, dar la vuelta, invertirse: otra vez la polisemia de los vocablos; a veces se acercan hasta casi fusionarse, pero nos hemos empeñado en marcar su presencia para que se discierna el juego.

Decíamos: trastorno-desvirtuación-síntesis defectuosa-desfiguración-proyección. Sobre la proyección: En el «Manuscrito H» (AdA, pág. 121), Freud manifiesta que la proyección es un mecanismo normal. Sobreviene una alteración interna en nosotros. Una alteración: un cambio, un movimiento, un devenir-otro; si sentimos que devenimos-otro, o que un otro deviene en nosotros -diríamos, interpretativamente-, tenemos que sintetizarlo como objeto. Ahora bien, podemos atribuir a esa alteración una causa interna o una externa. Si esto último, si sintetizamos eso otro que' nos modifica afuera de nosotros, he ahí el mecanismo de la proyección. Esta es normal mientras permanezcamos concientes de la alteración misma. Pero si la olvidamos, dice Freud, sólo resta la rama del silogismo que conduce hacia afuera. ¿Cuál será el silogismo? Intentemos reconstruirlo. Hay algo que se mueve en mí, que me mueve como causa eficiente; por tanto, me altera. Es -supongamos- un deseo. Eso eficiente es la premisa mayor. Ella me hace devenir-otro; por ende, yo tengo que sintetizar eso otro afuera de mí como un objeto, soy paciente-agente, cobro la forma de lo otro y lo contrapongo a mí. Puedo elegir: viene de adentro o de afuera. Proyecto, pues: viene de afuera. La premisa menor es el yo mismo; la menor hace de intermediaria entre el deseo y su objeto. La conclusión es el objeto. El silogismo es tal que no puede faltarle ninguna de sus tres premisas, y en su articulación triádica surge la posibilidad de una fractura (¿de un trastorno?) entre los puntos de pasaje. Ese silogismo se superpone con una relación medios-fines, señor-servidor; este, en tanto actúa, tiene su propia causalidad eficiente y puede rehusarle al señor su deseo. Y en el otro extremo, el yo constituye al objeto como medio de satisfacción. Pero sí la alteración se olvida, sólo resta la rama del silogismo que lleva hacia afuera, y este medio, el objeto, se convierte en el señor. En los dos casos se produce una falla en la circulación silogística. Habíamos visto que el abordaje teleológico aparece en Freud en relación con la adaptación, a diferencia de la herencia en sentido haeckeliano. En escritos posteriores, por cierto, al «Manuscrito H», vimos que la pulsión tiene un pie en el cuerpo y el otro en el alma. El proceso causal

constitutivo no puede realizarse si no es por intermedio del alma. Y en el funcionamiento adaptativo juegan las causas finales: la síntesis del objeto por el yo, las metas de la actividad en el mundo.

Por otra parte, creímos discernir una articulación en las cuatro causas aristotélicas en el análisis del trastorno hacia lo contrario de «Pulsiones y destinos de pulsión». Son muchos los casos en que ese esquema nos sirve para entender mejor el trastorno como mecanismo de formación de síntoma (o de un sueño). Un solo ejemplo: En el sueño del propio Freud sobre la tumba etrusca (analizado en La interpretación de los sueños) el trastorno es doble. Freud en los pensamientos oníricos temía morir, vale decir, ser bajado a la tumba. En el sueño se alborozaba de bajar él a una tumba etrusca. Lo material: trastorno del temor hacia la alegría; lo formal: ser-bajado trastorna hacia bajar. Última consideración: en el caso Schreber puede verse que la dialéctica triádica (yo no lo amo; ella lo ama) está presente ahí, no ha sido una idea pasajera del «Manuscrito H».

Ese trastorno, cuyas notas definitivas hemos tratado de rastrear en los escritos, ha de responder a algún aspecto genético básico del ser humano. En Freud, las categorías descriptivas se refieren siempre a una génesis (filogénesis, ontogénesis). Los textos no lo aclaran, pero es preciso delinearlas bien en la traducción para que puedan ofrecer respuestas. ¿Acaso estas vendrán de esa «represión primordial», de la cual Freud dice, en sus últimas obras, que sabemos muy poco sobre ella? Lo primordial remite a la filogénesis. En el corrimiento relativo entre maduración sexual y desarrollo del yo, falseamiento y alteración de la filogénesis, fenómeno cenogenético de desplazamiento, según Haeckel, parecía situarse uno de los momentos de aquella. Por lo menos, era una brecha por la que podía irrumpir la represión. Y más lejos, la «suplantación» de los estímulos olfatorios marcaba los umbrales de la cultura. Quizás el segundo momento, la alteración cenogenética, sea el de la constitución de la cultura plena. En la sección que sigue retomaremos, en una excursión por el contexto cultural, la dimensión de problemas a que nos reenvía la noción de trastorno hacia lo contrario. En un momento dado de la obra de Freud, según dijimos, aparece como destino de pulsión, quizás anterior a la represión misma. Si recordamos que en lo inconciente los contrarios se juntan, nos habrá dejado de llamar la atención que en el juego de lo inconciente que se manifiesta en el síntoma y en el sueño aparezca con tanta insistencia un mundo trastornado. Releyendo el citado texto de Kant sobre los orígenes de la especie humana, que tantas analogías formales presenta con el comienzo del capítulo IV de El malestar en la cultura, vemos que la hominización, por así decir, marca el nacimiento del mal, del vicio, de la perversión. Y, etimológicamente, perversión sería una buena traducción para Verkehrung. Acaso el sueño y el síntoma nos espejen algún aspecto de la génesis del psiquismo humano. Kant decía que la sensualidad nace después que el hombre pervirtió el instinto. La coexistencia de los contrarios en lo inconciente explica

el trastorno, pero no todo él: es la segunda instancia la que lo introduce. Es posible que «represión» y «trastorno» sean dos diversos abordajes de la génesis de lo humano, que provengan de diversos órdenes de inquietud.

La otra dimensión del trastorno, que marcamos de la mano de los textos, es la de una alternancia repetitiva. Parece anticipar la compulsión de repetición. Asimilaríamos esta última a esa inercia o elasticidad de las pulsiones que aparece en los últimos trabajos de Freud. Fichte, en la obra ya mencionada, introducía el concepto con el ejemplo de una bola elástica que muestra su fuerza interior» cuando es empujada.

El trastorno hacia lo contrario como destino de pulsión

En un capítulo anterior nos referimos a la doble articulación de este concepto, tal como se lo expone en «Pulsiones y destinos de pulsión». Incluye dos procesos: un trastorno de la meta (que entendimos como formal) y un trastorno material, del amor hacia el odio. En el tránsito del sadismo al masoquismo: 1) la pulsión sádica se dirige a un objeto; 2) se produce una mudanza de la meta pulsional activa en pasiva como consecuencia de la vuelta de la pulsión hacia la persona propia; 3) se busca un nuevo objeto, que inflige el trato sádico. Es necesario traducir aquí «persona», tal como dice el texto, porque este parece suponer un proceso previo a la formación del yo. Ahora bien, que la pulsión cobre una meta pasiva parece algo exclusivo del ser humano. Freud dice que el masoquista co-goza la furia que se descarga sobre su persona, y aclara que la satisfacción masoquista se cumple por la vía de la fantasía: el yo pasivo se traslada fantásticamente a su lugar anterior, el del estadio primero. Podría describirse el proceso de otro modo, diciendo que sobreviene una interiorización del objeto; entonces, en la relación masoquista desarrollada se produce una suerte de subversión

del objeto, de la conclusión del silogismo; ahora está al comienzo y al final, en los dos extremos; por tanto, el objeto deviene sujeto, y a la inversa. Se ha producido, diríamos, un descentramiento.

Antes, en el mismo trabajo, Freud había enunciado la tendencia del aparato nervioso al nivel cero; y luego nos dijo que la actividad del alma está sometida al principio de placer. ¿Cómo se concilia esto con el sadismo y el masoquismo? El paso de aquel a este es asimétrico, no tiene un tiempo anterior al estadio primero; no ocurre lo mismo en el caso de la pulsión de ver, donde sí hay un estadio indiferente desde el cual puede producirse uno de dos «cambios de vía» (Wechsel): mirar, o ser-mirado. Parece que el trastorno mismo sería el lugar donde actúa el principio del cero en los trabajos que integran la «Metapsicología». Suerte de enervamiento o desvirtuación de la pulsión, indica un punto ciego, un lugar vacío, que después será llenado por la pulsión de muerte; mejor dicho: por las desmezclas de Eros y pulsión de muerte. En efecto, en la síntesis que sigue, la de El yo y el ello, ya no aparece el trastorno como destino de pulsión. En lo sucesivo sigue siendo mecanismo de formación de síntoma. No obstante, tanto en El yo y el ello como en el Esquema del psicoanálisis (la última síntesis freudiana) se encuentra nuevamente la expresión en la reacción «trastornada» del negativismo frente a la cura. Pero ahí habrá variado su sentido.

Si nos permitiésemos una audacia interpretativa, diríamos que el trastorno de «Pulsiones y destinos de pulsión» tiene un paradójico cometido. La perversión masoquista aparecería como el paradigma de la cultura humana, puesto que su esencia es la interiorización del objeto; «interiorizar» se dice verinnern, lo que sugiere que el recuerdo (erinnern) es la interiorización cumplida; sobre el recuerdo se erige la representación, germen de un mundo interno que se reanima en la fantasía.

Decíamos que en el caso de la pulsión de ver hay dos vías posibles. Es evidente la metáfora tópica, que hemos conservado traduciendo Wechsel del objeto por su «cambio de vía». Es intuición recurrente en los textos. Ya en el caso «Dora» hallamos «cambios de vía» de los pensamientos; la opción terminológica es ahí segura, pues Freud habla de Geleise, de vías ferroviarias por las cuales aquellos transitan. Ahora bien, del cotejo entre los destinos de la pulsión de ver y la trasmudación del sadismo al masoquismo, que Freud establece, se infiere que «Pulsiones y destinos de pulsión» está sub-tendida por el pensamiento de una indiferencia primordial en el sentido ya apuntado de las series schellinguianas. A esta altura del pensamiento freudiano hay una indiferencia para el lenguaje (los sentidos contrarios de las palabras primordiales); la hay también en la ambivalencia previa al delirio de persecución, la hay en la pulsión de ver, pero no en el trastorno como destino de pulsión. No obstante, ya en «Pulsiones y destinos de pulsión» Freud lo postula como «construido», a raíz de sus puntualizaciones sobre el

narcisismo. Exigencia categorial que prepara el abandono del trastorno como índice de la desvirtuación pulsional. Desde Más allá del principio de placer quedará establecida la existencia de la indiferencia previa, el sadismo-masochismo originario, que podrá desplegarse como una serie schellinguiana en una génesis concebida como un proceso de mudanzas sucesivas.

Respecto del trastorno material, leemos que el odio parece provenir de las pulsiones de autoconservación; amor y odio tienen distintos orígenes (GW, 10, pág. 230). Y por otra parte, «atracción» y «repulsión» son, en definitiva, las fuerzas que lo gobiernan todo. Pues bien: en Más allá del principio de placer, luego de introducida la pulsión de muerte, se nos dice que el sadismo «es en verdad una pulsión de muerte que fue apartada del yo por el esfuerzo y la influencia de la libido narcisista ... » (GW, 13, pág. 58). Pero eso ya estaba contenido -dice Freud- en «Pulsiones y destinos de pulsión». En efecto, una vuelta de la pulsión vom Objekt zum Ich (del objeto al yo) no es en principio otra cosa que la vuelta vom Ich zum Objekt (del yo al objeto), justamente se trata de una «reversión» (Rückwendung; como en la categoría jurídica «reversión de los bienes»). Las dos vueltas son la misma: si el objeto deviene al puesto del yo, este se muda al del objeto. Acaso convendría que recordáramos en este punto el distingo de Fichte entre la actividad efectiva y la actividad ideal, cuyo lugar lo ocuparía, aquí, la fantasía. El proceso es simétrico; no es asimétrico, no es trastorno. La entropía de la tendencia al cero se inserta ahora en la lucha entre Eros y pulsión de muerte. Y la noción misma de trastorno acaso queda libre de funciones que ella no podía cumplir. Después, Freud declarará formalmente que introdujo la pulsión de muerte a raíz del problema del masochismo; el proceso de proyección-identificación dará nacimiento al desarrollo cultural; la entropía parecerá situarse en las dos pulsiones primordiales consideradas por sí (y no sólo en la pulsión de muerte), en cuanto base del mundo humano. Respecto de lo que resta del «trastorno», procuraremos discernirlo estudiando la acepción del término en el pensamiento clásico alemán.

El mito platónico del girar cósmico

En Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana, de Schelling (1809), podemos estudiar el horizonte de significación adherido al trastorno. Allí, este autor cita al teólogo Baader. El mal en el mundo humano no es ausencia de bien; es algo positivo que pone del revés las articulaciones del bien. Recordemos que la nada de Empédocles era una nada activa, positiva; que la inercia conceptualizada por Fichte como una de las fuerzas básicas de la mecánica de Kepler tenía también un carácter activo, no se limitaba a ser ausencia de movimiento. Diríamos que la pulsión de muerte, en Freud, reconoce esa misma genealogía conceptual. El ejemplo con que Baader ilustra su concepto del mal como trastorno del bien tal vez nos aclare las cosas: la enfermedad es un proceso real y operante, no se agota en ser ausencia de salud; es el trastorno del proceso sano en tanto lo pone del revés siguiendo sus propias articulaciones. El trastorno supone un desplazamiento-descentramiento (Verschiebung). Y siguiendo a Baader, el mal, para Schelling, es una positiva condición de trastornado; es la inversión (Umkehrung) de los principios constitutivos de todo ser, la serie real y la serie ideal. Sobre la concepción de los principios en Schelling volveremos brevemente en el último capítulo. Nos dice este pensador, en su trabajo de 1809, que el trastorno es un concepto intermedio entre el bien y su ausencia, es su opuesto real, el opuesto real y operante de lo positivo, diverso de la mera negación. Lo positivo, para Schelling, es siempre el todo o la unidad (a diferencia de los individuos y la multiplicidad); lo que se le contrapone es descomposición del todo, disarmonía, ataxia de las fuerzas. A la temperatura no se le opone una ausencia de ella solamente, sino una distemperatura. Y llegamos aquí a una idea que parece muy importante, tanto conceptual como textualmente, para comprender la teoría freudiana de las neurosis. Recordemos primero el trabajo de Kant ya comentado: la belleza, el desarrollo de la belleza, arranca del predominio de lo visual; dicho de otro modo, del nacimiento del amor a diferencia del instinto sexual como impulsión pasajera. Freud, tanto en los Tres ensayos de teoría sexual como en El malestar en la cultura, reformula esta concepción a la luz de sus propias doctrinas. En Kant, nace de ese modo lo estético, que, como vimos, al final de un proceso futuro se confundirá con la naturaleza, con esa inmediatez de la vida que se abandonó por obra de la razón, cuando llevó a comer del fruto prohibido; por eso la razón es el mal, un mal activo, que desgarró las proporciones de lo natural. Para Goethe, la naturaleza era armonía, proporción entre fuerza centrífuga y centrípeta. Y Schelling, en su libro mencionado al comenzar esta sección, discierne la Dis-harmonie como trastorno; ahora bien, ella no es mera privación de la unidad, no es la mera dispersión de la multiplicidad como lo Uno que se reflejara en un juego de espejos; ella misma es una cierta unidad, puesta del revés; el mero divorcio de las fuerzas no es en sí disarmonía, sino sólo lo es la unidad falsa de esas fuerzas. La disarmonía es el mal,

que ha nacido con Adán; la caída, el pecado original, es el punto de partida de un proceso histórico azaroso, que se caracteriza por la inversión de los principios de la naturaleza; toda la historia humana es trastorno, lleva a su contradicción exacerbada las polaridades que en lo inconciente, en la naturaleza, coexistían sin lucha, y opera una inversión de las fuerzas constitutivas; esa inversión de las fuerzas es como un repliegue de la materia, y si bien es trastorno, puede llevar a un trastorno del trastorno, a una armonía de orden superior, en que la serie real se conocería a sí misma y se articularía con la serie ideal. Y bien; leemos en el Esquema del psicoanálisis (GW, 17, pág. 110) que las neurosis son disarmonías cuantitativas, que nacen en la acción recíproca entre la serie potencial y la serie actual, entre la disposición congénita y el vivenciar accidental. En Freud todo proceso patógeno se compone de dos momentos: 1) se produce un extrañamiento respecto de algo (respecto de un otro) que se sitúa en la dialéctica de la pulsión; el modelo de ello es la suplantación-desalojo esforzante; 2) lo desalojado-suplantado retorna, y se produce un compromiso entre las fuerzas que habían escenificado la contradicción. ¿Qué es este compromiso sino una unidad falsa? Hay ahí un trastorno; si aplicamos nuestro concepto del trastorno tomado de Schelling al pensamiento freudiano, diríamos que la neurosis es trastorno. Y ello así, ¿es extraño que el trastorno aparezca en Freud como mecanismo de la formación de síntoma, y que el mundo del sueño y del síntoma sea un mundo trastornado? Pero Freud mismo nos dice que la neurosis, la disarmonía, es el precio que el ser humano debe pagar a cambio del desarrollo de la cultura. Y este desarrollo es debido a un «esfuerzo de suplantación» orgánico, y acaso a un proceso cenogenético, de adaptación al medio, sobrevenido en algún momento de la historia de la especie humana.

Después de la «Metapsicología», el trastorno hacia lo contrario deja de ser un destino de pulsión; en efecto, creímos ver que cumplía allí funciones conceptuales que no podía rendir. Pero despojado el concepto de su función entrópica, ¿no persistirá como otro modo de abordaje del mundo humano junto a la «represión»? He ahí un vasto campo de investigación en los textos, para lo cual es preciso marcar siempre la aparición de la *Verkehrung*. Vemos, también, que «transformación en lo contrario», la versión habitual en castellano, es muy pobre en su intento de limitarse a la «evidencia» clínica. Y en cuanto a esta, la reflexión antropológica la enriquece con el concepto de la disarmonía, del propio Freud, y de la falsa unidad, que tomamos de Schelling. Todo síntoma, dice Freud, requiere una «solicitud» somática; dicho de otro modo, una articulación en la serie real, la serie somática, que permita unirla, acordarla, con la serie psíquica. Desde ese momento, tanto lo psíquico como lo somático aparecen disarmonicamente dislocados- descentrados. El sueño y el síntoma tienen el centro cambiado. Las estructuras repetitivas del síntoma son la marca de una fuerza de inercia: descentramiento también en el plano de la constitución del psiquismo, trastorno de los principios: la divina Psiquis de alas de mariposa, como la representaban los griegos,

movilidad pura, adquiere la fijeza de las formas naturales.

Es muy antigua esta problemática, según leemos en El político, de Platón. Cuenta el Extranjero un mito, el del reino de Cronos: antaño, el sol y las estrellas se levantaban y ponían en la parte opuesta que lo hacen hoy; los antiguos seres humanos nacían de la tierra y no se generaban acoplándose. Este Todo nuestro es guiado en su camino y en su giro por el dios mismo unas veces, y otras es dejado solo, y esto ocurre cuando han tenido cumplimiento los períodos fijados para su andar; y es entonces cuando retorna por sí solo, rotando hacia atrás, hacia la parte contraria. El cosmos participa de la naturaleza divina y de la naturaleza corpórea, y no puede, por eso mismo, estar exento de alteración. Y ese trastorno del cosmos produce los mayores prodigios. En el tiempo primordial, los seres humanos brotaban viejos y, de acuerdo con ese movimiento trastornado del cosmos, devenían más y más jóvenes; se hacían niños, recién nacidos- y por fin desaparecían. El dios cuidaba de la satisfacción de todas las necesidades; no hacían falta ni la constitución de Estados ni la fundación de familias; como todos surgían de la tierra, no había recuerdo de lo ocurrido antes. Cumplido el tiempo, el fin de un movimiento y el comienzo de otro produjeron, al encontrarse, una gran sacudida. Los seres humanos nacieron por acoplamiento y se vieron desvalidos. El cosmos inició su movimiento contrario, y los hombres empezaron también a girar sobre sí mismos: nació el mundo del trabajo y de la cultura.

«Donde Ello era,
Yo debo devenir»:
Una lectura posible del yo y el ello

Psicoanálisis y conocimiento

«Las siguientes elucidaciones retoman ilaciones de pensamiento iniciadas en mi escrito Más allá del principio de placer, y frente a las cuales mi actitud personal fue, como ahí se consigna, la de una cierta curiosidad benévola» (GW, 13, pág. 235).

¿Unos pensamientos de Freud frente a los que él mismo se muestra curioso y benévolo? ¿El los tiene, o lo tienen a él? Es la frase con que empieza el «Prólogo» de El yo y el ello. Hay algo ahí que requiere esclarecimiento; como el autor no lo proporciona, procuremos hacer hablar al texto mismo. «ilaciones de pensamiento» traduce Gedankengang hemos sido sistemáticos en esto. Más espontáneo y natural sería verterlo, en el pasaje que acabamos de citar, por «temas», «argumentos», etc. Pero la apariencia forzada es aquí la marca del sentido. Veamos: en ningún lugar de la obra de Freud hallamos una definición explícita de «ilaciones de pensamiento». Aparecen expresiones como «series» (Reihe), «cadenas» (Kette), «itinerarios» (Zug) de pensamiento. Las hemos vertido diferenciadamente, pues decidir que son sinónimas sería introducir una arbitrariedad. Ya nos hemos extendido sobre la dimensión epistémica de «series»; concentrémonos ahora en «ilaciones» e «itinerarios» de pensamiento. Escogimos la primera expresión para Gang porque este término significa curso, proceso, una marcha que supone una trayectoria tópica, pero admite una dirección intencional. En cambio, Zug es más material, se refiere más al trazado del camino y a un tirón o arranque automáticos. Pues bien: en La interpretación de los sueños asistimos al pasaje de un término al otro: cuando un deseo inconciente se trasfiere a los restos psíquicos no investidos por el preconciente, el resultado es que dentro del preconciente se establece un itinerario de pensamiento que, abandonado por la investidura de sistema, ha encontrado investidura de parte del deseo inconciente (GW, 2-3, pág. 600). Freud introduce de pronto «itinerarios», cuando antes venía hablando de «ilaciones». Conjetura inmediata: estas se refieren a procesos preconcientes, aquellos a procesos inconcientes. Lo mismo se advierte en «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (el caso «Dora»), donde la imagen tópica de los itinerarios inconcientes se refuerza por la introducción del vocablo «vías» (de

ferrocarril); y entre esos itinerarios se producen «cambios de vía». Entonces, esas expresiones no son sinónimas, por más que en ciertos textos se traslapen. Ahora bien, esa actitud de dejar que las ilaciones preconcientes suban a la conciencia es expuesta por Freud en La interpretación de los sueños. Cita una carta de Schiller del 1º de diciembre de 1788:

«En un pasaje de su epistolario con Korner, que me fue indicado por Otto Rank, Schiller responde a un amigo que se quejaba de su falta de productividad: La explicación de tu queja está, me parece, en la coacción que tu entendimiento impone a tu imaginación. Debo aquí esbozar un pensamiento e ilustrarlo con una metáfora. No parece bueno, y aun es perjudicial para la obra creadora del alma, que el entendimiento examine con demasiado rigor las ideas que le afluyen, y lo haga a las puertas mismas, por así decir. Si se la considera aislada, una idea puede ser muy insignificante y osada, pero quizás, en una cierta unión con otras, que acaso parezcan también desdeñables, puede entregarnos un eslabón muy bien concertado: de nada de eso puede juzgar el entendimiento si no la retiene el tiempo bastante para contemplarla en su unión con esas otras. Y en una mente creadora, me parece, el entendimiento ha retirado su guardia de las puertas; así las ideas se precipitan por ellas péleméle, y entonces -sólo entonces- puede aquel dominar con la vista el gran cúmulo y modelarlo. Vosotros, señores críticos, o comoquiera que os llaméis, sentís vergüenza o temor frente a ese delirio momentáneo, pasajero, que sobreviene a todos los creadores genuinos y cuya duración mayor o menor distingue al artista pensante del soñador. De ahí vuestras quejas de infecundidad, porque desestimáis demasiado pronto y espigáis con excesivo rigor-» (GW, 2-3, págs. 107-8).

Si ahora consideramos que la cita de Schiller introduce, en La interpretación de los sueños, la noción de observación de sí, en que no se desestima ninguna de las ocurrencias que acuden a la conciencia, a diferencia de la reflexión, que supone una crítica de ellas, habremos ganado un espesor significativo para la frase inicial de El yo y el ello: Freud suspende la crítica, no reflexiona, sino hace introspección para bucear en lo interior, en lo profundo del alma, como si se tratase de un psicoanálisis o de la interpretación de un sueño. Por uno de sus costados, El yo y el ello se presenta como un autoanálisis orientado a la creación científica. Y ese movimiento circular del texto acaso sea la genuina justificación de la circularidad de su traducción: Sí, como veremos, el preconciente es el lugar de la representación-palabra, ¿no es coherente que las palabras en que se vierte el pensamiento científico posean ellas mismas una lógica interna, una prístina adherencia a lo objetivo? El juicio crítico actuará después sobre ese fluir del lenguaje, y así se constituirá la ciencia. Mejor dicho: una ciencia de lo humano. Es que en psicología el sujeto y el objeto, cognoscente y conocido, son el mismo. He ahí la misma circularidad, en un plano más profundo: es preciso averiguar el sentido del

sentido.

En las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (GW, 5, pág. 64), Freud nos enfrenta con el problema: Si el yo es el sujeto más genuino, ¿cómo devendría entonces objeto, cómo -podría ser conocido? Pero no hay duda de que ello es posible. El yo puede tomarse a sí mismo como objeto, tratarse como a los otros objetos, observarse, criticarse. Una parte del yo se contrapone a la otra, se le pone enfrente. El yo es divisible, escindible. Pero se divide por líneas de fractura preexistentes, que constituyen su articulación interna: la que se muestra, se evidencia, en la desarticulación y la falsa unidad de la neurosis y la psicosis, susceptible de observación científica.

Es, pues, el yo de Freud quien conoce al yo de Freud. Y la primera sección de El yo y el ello comienza así: «En esta sección introductoria no hay nada nuevo que decir. . . » (GW, 13, pág. 239). El impersonal es deliberado, es un recurso estilístico significativo. Yo, que escribo para el lector, digo que eso en que se expresa mi yo preconciente no dice -nada nuevo a mi yo crítico. Y los tres sujetos se enlazan a lo largo del discurso, se separan, vuelven a unirse. Es el estilo, inseparable del sentido, el que así se muestra para engendrar el discurso científico en frases como «En el acto nos vienen a la memoria aquí ... »; «Sólo que con igual rapidez caemos en la cuenta ... »: las marcas de la ocurrencia, «Pero no se nos ocurra, acaso en aras de la simplificación ... »: la marca del juicio crítico.

Lo conciente y lo inconciente

El análisis de los términos epistémicos, que presentamos en un capítulo anterior, nos ayudará a comprender lo que Freud llama la premisa básica del psicoanálisis: «La diferenciación de lo psíquico en conciente e inconciente es la premisa básica del psicoanálisis, y la única que le da la posibilidad de comprender, de subordinar a la

ciencia, los tan frecuentes como importantes procesos patológicos de la vida anímica» (GW, 13, pág. 239).

Vayamos primero a los términos «conciente» e «inconciente». Sin ninguna duda son buenas traducciones para bewusst y unbewusst, pero no recubren todo su significado. Una digresión filológica: bewusst proviene de un verbo en desuso: bewissen; no tenemos entonces un verbo para la actividad de conciencia, y cabe preguntarse si en los textos no aparecerá otro que, aproximadamente, haga sus veces. En «A propósito de un caso de neurosis obsesiva» (el caso del «Hombre de las Ratas») leemos que cierto afecto sentido por el paciente está justificado, pero pertenece a otro contenido, der nichi bekannt (vizbewusst) ist (GW, 7, pág. 400). He ahí asimilados en el texto, siquiera parcialmente, dos términos con forma de participio. Ese contenido no es «notorio» (es inconciente). Sabemos que el segundo participio no tiene verbo en uso; el del primero es bekennen: lo bekannt es lo sabido, notorio, familiar, consabido. Esta aclaración que obtenemos en el «Hombre de las Ratas» se reafirmará en El yo y el ello, y se encuentra implícita en numerosos trabajos. La asimilación de lo conciente a lo sabido, notorio, familiar, se sitúa, por así decir, en un plano descriptivo. Ya habíamos visto, en Haeckel, que los procesos del universo, todos ellos, son «inconcientes» en tanto no suponen una causa final. Por eso, entendiendo a Freud a través de Haeckel, discerníamos ahí la operación de las causas eficientes. Ahora, esta nueva puntualización terminológica nos permite individualizar ciertas constantes de los textos: el sueño aparece como algo extraño, ajeno, no consabido; esos caracteres son la marca de lo inconciente en tanto es unbekannt en las acepciones dichas (un - señala privación, negación). Eso consabido, conciente, es algo en lo cual se cree; cuando el paciente desautoriza al analista a raíz de una comunicación de este, ello significa que no le cree, que no presta creencia a lo comunicado: no le es familiar, evidente, notorio. Lo contrario es el convencimiento. Y en la sesión de análisis, el convencimiento cierra el círculo epistémico. Convencerse de algo equivale al brusco devenir notorio, sabido, conciente, con toda la fuerza de una percepción. La conciencia es un hecho; es o no es. Además, es evidente. El verbo en cuestión puede significar también «profesar» (p. ej., un credo).

En el mismo caso del «Hombre de las Ratas» leemos que una reacción muy frecuente frente a lo reprimido que ha devenido notorio (bekannt gewordene Verdrängte) es el «no» de la desautorización (Ablehnung); pero pronto sobreviene la corroboración, el convencimiento (GW, 7, pág. 406n.). Si, para Freud, lo psíquico es en sí y por sí no consabido, inconciente, la tarea del analista consiste en hacer conciente eso inconciente; en ayudar a que devenga conciente. Hay una causalidad eficiente, fundadora, productora, que opera a espaldas de la conciencia del enfermo; a raíz del conflicto patógeno, él había desistido de la síntesis del objeto pulsional en la representación; la falla en la movilidad permanente del silogismo deseo-yo-objeto

engendró una inercia, una pesantez, que deprimió toda la vida psíquica, efectivamente, aquella movilidad presupone el reconocimiento del deseo y la síntesis del objeto mantenida en lo preconciente. Y lo preconciente es el lugar de encuentro de lo somático con la intencionalidad, eso mismo que acredita a la pulsión como concepto-frontera. Por algo dice Freud en La interpretación de los sueños que la palabra está destinada a la multivocidad: es el movimiento de la pulsión que se espeja en el mundo por la mediación del yo. Entonces, el «hacer conciente» señala la ayuda del analista; el «devenir conciente», el proceso objetivo. Retengamos esto, porque al comienzo de El yo y el ello partimos del devenir conciente lo inconciente, en tanto que al final, en una suerte de repliegue interiorizante, averiguaremos las condiciones del devenir-inconciente lo conciente.

Nada nuevo que decir, por tanto; es la observación psicoanalítica la que tiene la palabra, el círculo epistémico se juega entre dos «yo», supuesto cierto corrimiento: de lo conciente del analista, quien colige lo inconciente del paciente, al devenir-conciente en este, que cierra el círculo en el convencimiento. La «diferenciación» que menciona la frase trascrita al comienzo de esta sección se sitúa, todavía, en la diferencia de personas. Ella permite comprender las patologías. Recordemos que el comprender (Versieben) se obtenía por identificación-proyección en el complejo del prójimo. Pero toda ciencia opera por comprensión; de ahí que toda ciencia, aun la de la naturaleza, sea lenguaje de imágenes: se inscribe en una fantasía humana. La cosa se conoce, se discierne, comprendiendo: así se subordina a la ciencia

(Wissenschaft).

«Ser conciente (Bewusst sein) es, en primer lugar, un término puramente descriptivo, que invoca la percepción más inmediata y segura» (GW, 13, pág. 239). Retengamos la inmediatez y seguridad: son las de una evidencia. Y más adelante, siempre dentro de la primera sección, se nos dice que el distingo entre inconciente y conciente es, en definitiva, asunto de la percepción, y se lo ha de responder por sí o por no; el acto mismo de la percepción no nos anoticia de la razón por la cual algo es percibido o no lo es. De ahí se sigue que el fenómeno, todo fenómeno, es dado en la percepción. Por tanto, describir es contar, referir lo percibido: las cualidades; y la conciencia misma es cualidad. Es en este punto donde se sitúa la diferenciación descriptiva de conciente e inconciente.

Ahora bien, en un capítulo anterior vimos que, para Freud, al menos conjetural o indicativamente, la cosa interna, los procesos psíquicos, eran más fáciles de conocer que la cosa en sí del mundo externo. «Hemos llegado al término o concepto de lo inconciente por otro camino: por procesamiento de experiencias en las que desempeña

un papel la dinámica anímica» (GW, 13, pág. 240). Segundo movimiento, que presta espesor al primero. Tal como lo describimos, el círculo epistémico parecía el de una pura actividad cognoscitiva. No hay tal; en la sesión de análisis juegan fuerzas, hay trabajo y esfuerzo pulsional desde ambos lados (por eso siempre hemos traducido Wissensbegierde por «apetito de saber», que puede ser el del analista). Hay una experiencia con el objeto, en cuyo trascurso se registra la presencia de una causalidad eficiente en el enfermo. Recordemos la noción fichteana de «materia intensiva», constituida después que el yo se sintió limitado, sintió su no-poder frente al objeto. Lo dinámico atañe a fuerzas; toda la primera sección apunta a mostrar que en el yo hay una parte no sabida, no familiar, inconciente. Y, por lo tanto, que el yo es cosa (toda cosa es inconciente) y posee su propia causalidad eficiente. Hay algo intenso (por ende, es fuerza) que el yo esforzó al desalojo y eliminó (beseitigen) no sólo de la conciencia, sino de las otras modalidades de vigencia (Geltung) y de quehacer (Betätigung). Es lo inconciente dinámico. Pero el analista palpa, siente, que eso reprimido quiere abrirse paso, irrumpir en la conciencia, y se encuentra con la resistencia del yo.

«Nos hemos formado la representación de una organización coherente de los procesos anímicos en una persona y la llamamos su yo» (GW, 13, pág. 243). Una representación: vale decir, para nosotros, en la ciencia, el yo es un objeto que sintetizamos sobre la base de un proceso de experiencia. Es una organización: por tanto, forma; y es coherente: por tanto, materia. Si esto último, ¿no tendrá el yo una «fuerza interna» en el sentido de Fichte? ¿No habrá en él cierta elasticidad, una inercia que se exterioriza como resistencia activa? El analista palpa la resistencia del yo a ocuparse de lo reprimido. Percibe la «exteriorización» (Ausserung) de aquella. Algo que se exterioriza es algo que era interno, replegado sobre sí, que ahora se despliega: en el uso de Freud, «exteriorización» convoca «fuerza». Se descubre, entonces, que el yo no es mera forma; también es materia. El paciente «no sabe nada» de la resistencia, no es el fruto de su voluntad conciente, no la produce con arreglo a fines; él no podría nombrarla, no podría decir «esto, aquí». Hay una contradicción en el objeto, en el yo ajeno incluido en el trabajo de la sesión de análisis; así la ciencia obtiene una «intelección». En efecto, «percibe» la intensidad de las fuerzas, pero sólo una intelección de nexos le permite conjeturar una determinada articulación (Gliederung) del alma. Conclusión: «Hemos hallado en el yo mismo algo que es también inconciente, que se comporta exactamente como lo reprimido, vale decir, exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez conciente y se necesita de un trabajo particular para hacerlo conciente» (GW, 13, pág. 244).

De esta manera, la «condición de inconciente» (Unbewusstheit) se vuelve multívoca. No puede decirse que el conflicto se libre entre lo conciente y lo inconciente, pues no se trataría de dos fuerzas, sino de dos cualidades. Pero hay que guardarse de desdeñar

estas, que son la única antorcha en las tinieblas de la psicología de las profundidades. Antorcha, luz: en toda una tradición de pensamiento, luz es sabiduría, conocimiento. Y este último, en Freud, progresa de la intelección a la evidencia.

Explicación tautológica y explicación causal

En «Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis», Freud explicará que la psicología no es más conjetural que la física en el supuesto de las fuerzas básicas con que opera. Tampoco la física las conoce interiormente, en su génesis causal. Pero una explicación de fenómenos mediante la contradicción de unas fuerzas que actúan según una ley general es una tautología. La explicación tautológica, formal, es empero instrumento del conocer. Establecida ella, acaso se pueda discernir la génesis, la causalidad productora. La explicación formal no es explicación, sino esclarecimiento. Pero indispensable, si se atiende a la observación y la experiencia, describiéndolas adecuadamente. A este tipo pertenece -diríamos- el análisis del conflicto como fuerza represora-fuerza reprimida. En cambio, la dimensión de lo «primordial», como en «represión primordial», se sitúa en una estrategia conceptual genético-explicativa.

Bien; en la primera sección de El yo y el ello se expone una situación sujeto-objeto, analista-paciente. A través de la dialéctica de fuerzas palpada por él, el analista intelige una articulación estructural en la psique del otro. En la segunda sección asistiremos a un movimiento de compenetración: el yo cognoscente penetra en el objeto por el lado del yo conocido. Ambos son un mismo yo que se conoce. El texto es, desde ahí, el del autoconocimiento del yo.

La primera frase retoma el desarrollo de la sección anterior: «La investigación patológica ha dirigido nuestro interés demasiado exclusivamente a lo reprimido» (GW,

13, pág. 246). Una característica permanente del texto freudiano es la repetición de ciertas frases, a veces con variantes, de una obra a otra. Freud supone que sus escritos son leídos con extremo cuidado, pues no puntualiza las remisiones (las hallamos, casi siempre, en la Standard Edition, determinadas por James Strachey, en nota a pie de página). Entonces, la repetición señala el engarce de la nueva argumentación. En «La represión» había dicho que el estudio de las psiconeurosis llevó a sobrestimar el contenido psicológico de la represión. Parece entonces que podríamos discernir tres momentos en la obra freudiana, que configuran una «experiencia» con el objeto: la experiencia es este ser remitido de un polo al otro por las fuerzas que gobiernan al objeto mismo. Estarían marcados por «Las neuropsicosis de defensa», «La represión» y El yo y el ello.

En la primera de las obras mencionadas, la represión consistía en segregarse algo de la organización yoica. La segregación misma no era formal; en un capítulo anterior vimos que se trataba de un proceso esforzante. Pues bien: en «La represión», Freud se refiere a los «efectos sustantivos» de lo reprimido. Esta expresión se presenta en un párrafo que anticipa todo el desarrollo de ese trabajo, formando una suerte de nudo argumental. Si hubiésemos vertido bedeutsame Wirkungen por «efectos importantes», el lector acaso se deslizaría por la superficie sin penetrar en la conceptualización profunda. Sustantivo vale por eficiente, material. Y en efecto, enseguida Freud introduce la noción de los dos componentes del representante de pulsión: la representación misma (determinación formal) y el monto de afecto (determinación material). Lo reprimido tiene investidura propia (investidura: esa suerte de vector energético). Es, por tanto, esforzado-esforzante. Ahora bien, en El yo y el ello hallamos otro paralelismo expresivo: el yo se comporta como lo reprimido, «vale decir, exterioriza efectos intensos» (stärke Wirkungen). Estos efectos intensos equivalen, categorialmente, a aquellos efectos sustantivos. A través de la resistencia se conoce que el yo, también, es esforzante-esforzado. Ahora se ha completado la dialéctica de las fuerzas: ella no va, meramente, de lo esforzante (el yo organización) a lo esforzado (lo reprimido, segregado de la organización), sino de lo esforzante-esforzado a lo esforzado-esforzante. Ambos polos son, si recurrimos a la terminología de Fichte, «materias intensivas», atracción-repulsión.

Parece que así tenemos delineada una tautología en el sentido indicado al comienzo. Desde ella, el texto de la segunda sección inicia el movimiento hacia la causalidad productora. Y lo hace siguiendo las peculiaridades del objeto que, como dijimos, es sujeto-objeto. Ahora, cada uno de los polos es materia y forma. Entraremos al objeto, por el polo del yo: «Hasta ahora, en el curso de nuestras investigaciones, el único punto de apoyo que tuvimos fue el signo distintivo de la condición de conciente o de inconciente ... ». Y «todo nuestro saber está ligado siempre a la conciencia». Nuestro

saber, el de la ciencia; y entramos al objeto por la conciencia. El discurso, ahora, empieza a andar por el círculo epistémico.

La conciencia es la superficie del aparato anímico. Desde este lugar, El yo y el ello debe leerse en paralelo con Más allá del principio de placer. El yo es intensivo-extensivo. Entramos a él por lo extensivo, por la cualidad. Ya desde el «Proyecto de psicología» sabemos que en un universo concebido como materia en movimiento, es decir, energía y cantidad, la cualidad nace donde la cantidad se suprime; es el registro de ciertas peculiaridades de ella, de sus ritmos. Y el nacimiento de la cualidad es un punto de giro de importancia cósmica. Consignémoslo desde ya, para retenerlo: Las propiedades de la vida «se suscitaron en la materia inanimada. Quizá fue un proceso parecido, en cuanto a su modelo, a aquel otro que más tarde hizo surgir la conciencia en cierto estrato de la materia viva» (Más allá del principio de placer, GW, 13, pág. 40). Entonces, la serie de lo vital culmina en la conciencia (momento de la adaptación, teleología), pero ese es un punto de inflexión en la realidad: de la conciencia arranca una serie nueva. Ahora bien, en nuestro saber partimos de la conciencia, y acaso podamos devenir en el saber lo que una vez devino en la realidad.

Ya vislumbramos que conoceremos mejor el mundo interior que el exterior. Leemos, en efecto, en esta segunda sección: «También nuestro investigar tendrá que tomar como punto de partida esta superficie percipiente». Esa superficie pertenece a un sistema, el sistema percepción-conciencia, «que contando desde el mundo exterior, es espacialmente el primero». Aunque «consignemos» es el último en la serie filogenética. Ello es evidente en el análisis de la «vesícula viva» que ofrece Más allá del principio de placer. Pero podemos estudiarlo también en la Antropogenia, de Haeckel. En el capítulo «Historia de la formación de nuestro sistema nervioso» leemos que el aparato sensorial resulta de dos elementos principales muy diversos, que, en apariencia, no tienen nada en común: del tegumento externo o derma, y del sistema nervioso. Este último comprende el sistema nervioso central, los nervios periféricos cerebrales y los de la médula, y los órganos de los sentidos. El tubo medular nace de la hojuela cutánea del embrión. «Aquellos órganos de nuestro cuerpo de los cuales dependen las más perfectas funciones del cuerpo animal -las funciones de la sensibilidad, de la voluntad, del pensamiento; en una palabra, los órganos de la psique, del alma- se desarrollan desde el tegumento externo». Por otra parte, «si se piensa en el desarrollo histórico de las actividades psíquicas y sensoriales, necesariamente se debe admitir la idea de que las células que están a su servicio tienen que haberse encontrado primitivamente en la superficie externa del cuerpo animal. Sólo tales órganos elementales colocados superficialmente podían recibir de manera directa las impresiones del mundo externo. Más tarde, bajo la influencia de la selección natural, el complejo de células cutáneas que devino preferentemente "sensible" se retiró a la parte interna, más protegida, del cuerpo,

y ahí formó la primera base de un órgano nervioso central». He ahí el horizonte científico que utiliza Freud en Más allá del principio de placer, y retoma en El yo y el ello. De pasada, mencionaremos algo que facilitará mucho la lectura del «Proyecto de psicología». Las células que sirven a la percepción son, según Haeckel, las más diferenciadas y recientes en la serie filogenética. De ahí que el «sistema fi» del «Proyecto», el del arco reflejo percepción-reacción, sea el más diferenciado.

Sobre la base de lo consignado, recordemos que en Más allá del principio de placer hay una exposición en dos tiempos: primero, la conciencia; después, la protección antiestímulo. Ambas provienen del ectodermo, pero son diferenciaciones de él. Y Freud dice que las células del sistema percepción-conciencia están «cribadas» por el bombardeo de la energía de que está cargado el mundo externo; por eso no ofrecen resistencia al paso de la energía, y no la retienen, no resultan alteradas: ya han sufrido la alteración o diferenciación máxima (recuérdese: lo más diferenciado es lo más reciente). Esas células están protegidas por la piel. Ahora bien: «cribadas» traduce el participio de durchbrennen. Tanto López-Ballesteros como Strachey traducen «recocidas», otro significado de ese verbo. Para la traducción adoptada por nosotros, que creemos la correcta, tomamos como base el horizonte haeckeliano del pensamiento de Freud, y nos remitimos al «sistema fi» del «Proyecto de psicología». Esto último sería arbitrario si no fuera porque en un texto posterior aun a El yo y el ello, cual es «Nota sobre la «pizarra mágica»», analiza el problema de la conciencia en los mismos términos.

Sigamos con la segunda sección de El yo y el ello. Se retoma aquí el movimiento de Más allá del principio de placer. Primero, Freud estudia la conciencia; después, el dolor, la perforación de la protección antiestímulo.

«De antemano, son concientes todas las percepciones {Wahrnehmung} que nos vienen de afuera (percepciones sensoriales); de adentro, lo que llamamos sensaciones {Empfindung} y sentimientos {Gefühl}». Bien; pero ¿qué ocurre con los procesos de pensamiento? ¿Suben hasta la superficie, hasta la conciencia, o esta va hacia ellos? Freud dice que no puede ocurrir ninguna de ambas cosas, que esta es una aporía de la «representación» tópica. Y páginas más adelante propondrá reemplazarla por una «representación» estructural. Nos recompensa ser cuidadosos en la traducción de Vorstellung. En el segundo volumen de las Conferencias de introducción al psicoanálisis, Freud mismo expresa sus dudas «acerca de la «representación tópica»; dice que el psicoanálisis ya le está preparando el reemplazo. Ese texto está escrito poco después que los artículos que integran la «Metapsicología», y cabe preguntarse si en estos no estaba implícita la idea de la «representación estructural», aunque fuera como vislumbre. Considérese que «De la historia de una neurosis infantil» (el caso del

«Hombre de los Lobos») es contemporáneo de esos trabajos, y contiene desarrollos que parecen prefigurar los de El yo y el ello. Este último parte de nociones desarrolladas en «La represión», «Lo inconciente» y «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños»; y sobre la base de la reformulación de las pulsiones, pasa al punto inicial (narcisismo) y final de aquella serie («Duelo y melancolía»), donde se había establecido, al menos, la noción de una densidad del yo. Comoquiera que fuere, la literalidad del discurso nos remite a las Conferencias de introducción al psicoanálisis, y esta representación estructural parece el recambio de aquella otra.

La representación inconciente se consume en un material que permanece no-conocido (unerkennen) . Recurriendo a nuestro diccionario epistémico, interpretamos: no la discernimos como a una cosa. En cambio, en la representación preconciente, se añade la conexión (Verbindung; más constitutivo y material que Verknüpfung, enlace) con representaciones-palabra. Esa conexión es, justamente, la condición del devenir-conciente. Pero la palabra, esa multivocidad en acto (indicación múltiple), es el punto de encuentro de dos procesos de devenir. Ciertamente, las representaciones-palabra son restos mnémicos. Si el pensamiento puede devenir conciente es porque la palabra devino desde afuera. Y aquí «nos parece vislumbrar una nueva intelección: sólo puede devenir conciente lo que ya una vez fue percepción cc (conciente); y, exceptuados los sentimientos, lo que desde adentro quiere devenir conciente tiene que intentar trasponerse en percepciones externas». Retengámoslo: se nos dice que esto es una intelección; lo es de un nexo de la realidad.

Ahora bien: los restos mnémicos están contenidos en sistemas inmediatamente contiguos al sistema percepción-conciencia, por lo cual sus investiduras fácilmente pueden transmitirse hacia adelante. Sistema: el término por sí solo remite al lector al capítulo VII de La interpretación de los sueños. Los restos de palabra provienen, en lo esencial, de percepciones acústicas, a través de lo cual es dado (ist gegeben; en Kant, las sensaciones nos son dadas) un particular origen sensorial, por así decir, para el sistema Prcc (preconciente)». Y agrega: «Pero no se nos ocurra olvidar la significatividad {Bedeutung} de los restos mnémicos ópticos». Ocurrencia, como de alguien que está en la disposición de análisis; mejor dicho, que alterna la observación de -sí con la reflexión crítica. «Pero no se nos ocurra» significa, acaso, que se le ocurrió o a alguien se le podría ocurrir ligar todo lo preconciente con la representación-palabra; pero no: es posible una alucinación directa de los restos ópticos. A diferencia del recuerdo, la alucinación tiene evidencia y vividez plena; es como una sensación autoproducida por el aparato psíquico. Las palabras del discurso, mediante las cuales deviene conciente el pensamiento, son también alucinaciones. Tras considerar la otra cara de a superficie percipiente, la que mira hacia el mundo interno, Freud nos dice que «el papel de las representaciones-palabra se vuelve ahora enteramente claro. Por su

mediación, los procesos internos de pensamiento son convertidos en percepciones. Es como si hubiera quedado evidenciada la proposición: "Todo saber proviene de la percepción externa". ¡Se evidencia lo que antes -recordemos- fue intelección! La palabra es mediación; y por la mediación de ella, se evidencia esa proposición en el acto mismo de pronunciarla, vale decir: alucinarla como una sensación. Y si anotamos que el capítulo de Haeckel dedicado a los órganos de los sentidos empieza con esa frase («Nada hay en el intelecto que no provenga de los sentidos»), nos vemos remitidos a una génesis, la del sistema percepción-conciencia. Esta génesis se duplica en la génesis del discurso cognoscente, y ahí se produce una primera fusión entre cognoscente y conocido: la evidencia de algo que fue intelección. Acaso podría decirse que no hay evidencia de nexos pensados entre las cosas del mundo exterior, y en cambio la hay para el mundo interno. Y quizá por eso sea más fácil de conocer el objeto interno.

Mencionamos el capítulo VII de La interpretación de los sueños. En El yo y el ello, leemos que el preconciente se apuntala en los restos mnémicos, lo cual sugiere que el pensar visual, «más antiguo que el pensar en palabras tanto ontogenéticamente cuanto filogenéticamente», recibe una determinación más precisa que en aquel capítulo VII, ahora que el aparato psíquico se concibe en sus dos polos de esforzante-esforzado y esforzado-esforzante. Lo insinúa Freud cuando dice, en El yo y el ello, que hasta ahora el psicoanálisis se había ocupado sólo de las articulaciones más próximas a la superficie, Con formulación extrema: acaso ahora hay algo más inconciente que lo inconciente del capítulo VII; sería el nivel constitutivo de lo psíquico, el de las pulsiones.

Y en efecto, la sensación interna nos permite conjeturar la existencia, dentro, de una cosa. Mientras tanto, «inconciente» pasó a ser una cualidad. «Si a lo que deviene conciente como placer y displacer lo llamamos un otro cuantitativo-cualitativo en el decurso anímico, nos surge esta pregunta. ¿Un otro de esta índole puede devenir conciente en su sitio y lugar, o tiene que ser conducido hacia adelante, hasta el sistema P {percepción?}» (GW, 13, pág. 249). La experiencia clínica zanja la cuestión en favor de lo segundo.

Eso otro tiene que ser percibido como sí fuera una cosa del mundo externo, que somos nosotros mismos, o de la cual somos la continuación. Strachey trivializa la frase citada. Dice «llamémoslo un "algo" {something} cualitativo y cuantitativo». De manera semejante procede en el «Proyecto de psicología», como lo señala Ludovico Rosenthal en una nota a pie de página de su versión castellana (SR, 22, pág. 391n.). El pasaje (AdA, pág. 393) introduce la noción de «cualidad» en el modelo de aparato psíquico. La conciencia nos da cualidades. Nos da sensaciones, «que son algo otro {anders sínd} dentro de una gran diversidad {Mannigfaltigkeit} y cuya alteridad {Anders} es distinguida según nexos

con el mundo exterior». Y en eso otro hay series, semejanzas, no cantidades. En el «Proyecto de psicología», la tendencia al cero parece no expresarse sólo en el nivel neuronal (las neuronas tienden a devolver la cantidad que recibieron), sino en el de los sistemas de neuronas: en la cúspide del aparato, en lo más diferenciado de él, surge la cualidad como por aniquilación de la cantidad.

La expresión «diversidad» viene de Kant. Eso diverso es lo que se intuye en el mundo, lo que es dado en la sensación como concepto-límite anterior a la síntesis del objeto en la representación. Sí ahí se discierne algo, es porque un algo se distingue (cualitativamente) de un otro. Y en el texto de El yo y el ello, la expresión «otro» es la marca de la cualidad. Recuérdese que el paciente no tenía conciencia de la resistencia, no sabía indicarla ni nombrarla, como tampoco podía hacerlo respecto de lo reprimido. Freud todavía no sabe nombrar lo otro esforzante que se comporta como lo reprimido (en el displacer), pero lo indica al menos categorialmente: eso ahí, eso otro. Eso otro es cualitativo porque se proyecta en la conciencia en la serie placerdis-placer. Pero -y en esto radica la novedad- es cualitativo-cuantitativo: se lo siente como algo que esfuerza, como algo intenso; y la cantidad intensiva se sitúa en el punto de tránsito a la cualidad (a diferencia de una cantidad extensiva).

La serie yoica como correspondiente de la serie vital

Hay algo discernido como «otro»; y lo es a justo título, pues es un otro que el yo. Deviene consciente cuando choca con una resistencia, pero puede permanecer inconciente, no notorio. También puede serlo el dolor, esa cosa intermedia entre una percepción interna y una externa. Veremos después que al dolor le está reservado un

importante papel en la génesis del yo. Ahora el texto se dispone a moverse junto con el yo, a partir de aquel punto de fusión: la evidencia de que toda representación viene de afuera. El movimiento será de la percepción hacia lo otro indicado, que recibirá su nombre: «ello».

A diferencia de lo que sucede con lo otro, meramente indicado, al yo «lo vemos partir del sistema P, como de su núcleo, y abrazar primero al Prcc, que se apuntala en los restos mnémicos». La Standard Edition distorsiona; le traducimos literalmente la frase: «Parte, como vemos, del sistema P, que es su núcleo, y empieza por abrazar al Prcc, que es adyacente a los residuos mnémicos». En realidad, dice «lo vemos partir»; la frase no es un mero adverbial. Vemos la génesis del yo; vemos el ver del yo, en una suerte de visión platónica de una esencia que nosotros somos. Y no dice que la percepción o el ver sean su núcleo, sino que parte de ella como de su núcleo. Recordemos que cuando conocemos, discernimos un núcleo-cosa, que tiene propiedades. A lo «otro», que después será el «ello», no lo conocemos, no lo discernimos; por tanto, no tiene, para nuestro conocer, un núcleo. Pero ese núcleo-percepción del yo está relativizado en la frase de Freud porque, probablemente, el yo no tenga un solo núcleo: nos recuerda, a continuación, que el yo también es inconciente. Además, no dice que el preconciente es meramente «adyacente» a los restos mnémicos, sino que se apuntala en ellos, lo cual sugiere una génesis, no una mera contigüidad.

Freud destaca una vivencia mencionada por Groddeck: nuestro yo se comporta de manera pasiva, «somos "vividios" por poderes ignotos {unbekannt}, ingobernables. Todos hemos recibido {engendrado} esas mismas impresiones, aunque no nos hayan avasallado hasta el punto de excluir todas las otras { ... }. Propongo {llamar} el "yo" a la esencia que parte del sistema P y que es primero prcc, y el "ello", en cambio, según el uso de Groddeck, a lo otro psíquico en que aquel se continúa y que se comporta como icc» (GW, 13, pág. 251).

Por orden: los tales poderes son inconcientes, no consabidos, no familiares, en el sentido ya indicado. El avasallamiento total es lo que se produce en la enfermedad psíquica, que Freud conjura aquí; se lo evita mediando esas impresiones con las otras, y por ende, concibiéndolas en tanto provienen de algo otro. «Impresiones» (Eindrücke) podría traducirse también «improntas». No son representaciones, no parecen suponer una síntesis. Son como la impresión directa de una forma por parte de una fuerza. Y en ciertos textos parece implícito que ellas son posibles, cuando vienen de afuera, porque hay una cierta prefiguración de su forma en el aparato psíquico. Así en el caso «Dora», donde a raíz de cierta «impresión» externa se produjo un «ímpetu subvirtiente» (Umschwung) que determinó en ella cierta forma típica del complejo de Edipo. Recordemos que Freud se pregunta, en otras obras, si las existencias yoicas, en cuanto

formaciones, no pueden devenir «ello» y hacerse hereditarias.

Bien; propone, pues, llamar «yo» a la primera esencia, y «ello» a la segunda. Esencia es Wesen, y puede traducirse por «ser» o «entidad». Acaso convenga aquí «esencia», puesto que el «lo vemos partir» era el ver esencial, platónico - schellinguiano. Una visión de la fantasía, pieza esencial de todo conocer. Ya hemos citado a Kant: de un concepto puro del entendimiento puede haber un esquema; de un concepto empírico, un símil, una analogía. Todo conocer viene de la percepción, y en el conocer autoproducido, alucinatorio (en la representación-palabra) se «ve» idealmente algo. Por otra parte, notaremos que la noción de «existencia» se presenta en esta obra en un lugar significativo. Traducimos aquí «esencia» para convocar, por oposición, «existencia».

El yo -leemos- «es primero prcc»; por tanto, sólo después es icc. Asistimos al devenir-inconciente, estamos en marcha desde la luz de la conciencia hacia la oscuridad de lo otro psíquico, así como antes, en el sentido inverso, habíamos estudiado las condiciones del devenir-conciente. Y se nos dice que «ello» es lo otro psíquico; no, como en la Standard Edition, «la otra parte de la mente». Lo otro cuantitativo-cualitativo ha sido bautizado; en lo sucesivo, lo podremos alucinar en la representación-palabra.

«Un individuo es ahora para nosotros un ello psíquico, no conocido {no discernido} e inconciente, sobre el cual, como una superficie, se asienta el yo, desarrollado desde el sistema P como si fuera su núcleo. Si tratamos de obtener una figuración gráfica, agregaremos que el yo no envuelve al ello por completo, sino sólo en la extensión en que el sistema P forma su superficie, como el disco germinal se asienta sobre el huevo, por así decir» (GW, 13, pág. 251).

Un Individuum; Freud usa la expresión latina: algo indiviso, una totalidad existente, que nos representamos. Para nosotros (el «nosotros» de la representación-palabra) es un ello psíquico: cobra sentido la frase anterior, en que la percepción era «como» el núcleo del yo. Parece ahora que su núcleo es el ello psíquico. El yo se asienta sobre él como una superficie (en castellano se podría traducir «superficialmente», aunque daría lugar a confusión), y no, según dice la Standard Edition, «un ello psíquico sobre cuya superficie se asienta el yo». ¿Qué superficie tendría el ello, antes? Un par de páginas más adelante leemos que el yo no es sólo superficie, sino también cuerpo. En la versión inglesa la frase queda descolgada, puesto que antes no tradujo bien, no dijo que el yo se asienta como una superficie. Y ahora esto alucinado en la palabra puede serlo visualmente, en una figuración gráfica. La figuración, en el uso kantiano difundido en el pensamiento alemán, es la actividad de la fantasía, de la imaginación. ¿Y el gráfico? Otra vez nos ayudará la Antropogena, de Haeckel.

Ya mencionamos, para retenerlo, lo que se nos dijo en Más allá del principio de placer: que la conciencia, esa superficie de la que parte el yo, era el correspondiente del surgimiento de la vida. Veamos con algún detalle esta analogía. Haeckel explica que Von Baer construyó la teoría fundamental de las hojuelas blastodérmicas. En el embrión de todos los vertebrados se forman primero dos y luego cuatro hojuelas; de su transformación en tubos resultan los primeros órganos fundamentales del cuerpo. En el huevo fecundado, el primer esbozo del cuerpo es un disco oval que primero se divide en dos hojuelas o estratos. Del externo, se desarrollan las funciones de la sensibilidad, del movimiento, de la protección del cuerpo. Del interno u hojuela vegetativa, los órganos de la nutrición, circulación, respiración, reproducción. El primero se divide en un estrato cutáneo, origen del tegumento y del sistema nervioso central, y en un estrato carnoso, del que se forman los músculos y huesos. El segundo se divide en un estrato vascular (glándulas sexuales, etc.) y en un estrato mucoso (hígado, pulmón, etc.). Según expone Haeckel, filogenéticamente el último estrato mencionado es el más antiguo, y el primero, el más reciente.

En el proceso embriogenético terciario, el de los vertebrados superiores, ocurre que el disco germinativo chato, que en principio es circular y después oval, yace externamente sobre un punto de la gran esfera de vitelo nutritivo. Luego se curva hacia el exterior, y hacia el interior se separa de la esfera vitelina. Las hojas chatas se convierten en tubos al plegarse sus márgenes y soldarse. El embrión crece a expensas del vitelo nutritivo, y este termina envuelto por las hojuelas germinativas.

Detengámonos aquí, agregando solamente que ese proceso terciario es cenogenético, producto de la adaptación del embrión al ambiente; y que esa superficie externa, el disco germinal, no es entonces la forma palingenética, sino, según explica Haeckel, un producto de diferenciación.

Continúa Freud: «Es fácil inteligir que el yo es la parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior, con mediación de prcc {percepción-conciencia}: por así decir, es una continuación de la diferenciación de superficies» (GW, 13, pág. 252). Dice «inteligir», no «ver», como en la Standard Edition; es que no vemos eso con evidencia, como sí veíamos partir al yo de la percepción, paradigma de toda evidencia. El yo es una «alteración» del ello: un devenir otro, diferenciación cualitativa; también, proceso cenogenético. Por último, la conciencia es «mediación» (síntesis actuante) entre el mundo externo y el interno.

Lo que Freud llama aquí figuración gráfica, en otros textos recibe el nombre de esquema. Después establecerá un «símil» de las relaciones entre el yo y el ello. Ya sabemos que el símil era la figuración, la presentación intuitiva de un concepto

empírico, ro producto del puro «inteligir». El símil es el del caballo y su jinete, quien a veces, para no ser desmontado, tiene que obedecerle. La diferencia es que el yo procura enfrenar a su cabalgadura con fuerzas prestadas. ¿De dónde le vienen? La percepción es eficiente para el yo, y promueve su génesis. Pero inteligimos que el yo es una parte del ello, y acaso también sea movido por las pulsiones.

«El yo es sobre todo una esencia-cuerpo, no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie. Si uno le busca una analogía anatómica, lo mejor es identificarlo con el "homúnculo del encéfalo" de los anatomistas, que está cabeza abajo en la corteza cerebral, extiende hacia arriba los talones, mira hacia atrás y, según es bien sabido, tiene a la izquierda la zona del lenguaje» (GW, 13, págs. 253-4).

En realidad, cuando comparó al yo con el disco germinal ya estaba implícito que era un cuerpo, mejor dicho: el esbozo de un cuerpo, según se vio en nuestra cita de Haeckel. La superficie deviene cuerpo. Recordemos que el disco formaba tubos (un cuerpo en sentido geométrico) y que se extendía hasta recubrir por entero al vitelo nutritivo; la segunda superficie era el tegumento, y justamente la piel, al tacto, proporciona simultáneamente percepciones externas e internas. Si la palabra era algo interno que devino tal (pues tenía su origen afuera), el cuerpo propio es, en acto, interno-externo. Y es visto «como un objeto otro»: si es «visto», es «percibido-evidente»; si es «objeto», es producto de una síntesis, que lo recorta, como algo diferenciado cualitativamente, de la diversidad dada a la sensación (es un objeto otro).

Y llegamos a un punto decisivo: la analogía con el homúnculo del encéfalo. ¿No parece el símil de un trastorno, tal como lo dilucidamos en el capítulo anterior? Si así fuera, la «novedad evolutiva» del ser humano en la naturaleza podría definirse, en su esencia, como trastorno. Y las «represiones» de dimensión filogenética se situarían como sus jalones.

«Si uno le busca una analogía ...»: la marca, en el estilo, de una generalización del sujeto del discurso. Y enseguida ese «uno» se transforma en el «nosotros» de una escala de valoraciones. Prestémosle atención: «nosotros», hasta aquí, venía indicando al científico frente a su objeto. Era una ciencia en devenir, que duplicaba el devenir del yo. Ahora se entiende que el yo es un yo-cuerpo. Y aparece un nuevo nosotros, cuya presencia el texto «registra»: hay una escala social-cultural de valores, y se piensa que lo más alto tiene que estar a disposición del yo. La experiencia (Erfahrung), en el análisis, nos enseña que en ciertas personas la autocrítica y la conciencia moral son inconcientes, y, como tales, exteriorizan los efectos más importantes. Si «exteriorizan», ellas mismas son fuerzas, poseen una causalidad eficiente, no se agotan en el finalismo de los valores de la cultura.

«No sólo lo más profundo; también lo más alto en el yo puede ser inconciente. Es como si de este modo nos fuera demostrado {demonstriert} lo que antes dijimos del yo conciente, a saber, que es sobre todo un yo-cuerpo» (GW, 13, pág. 255).

La analogía con el homúnculo trastornado se introdujo a raíz de la intelección de que el yo era un yo-cuerpo. Aquí no hay problema de traducción; dice Körper. Pero Koper (a diferencia de Leib), lo mismo que en castellano, significa también «cuerpo» de la geometría y cuerpo real. En este sentido: todo lo que existe tiene cuerpo. Un cuerpo posee tres dimensiones, y no sólo dos como una cualidad o una superficie. Posee un núcleo-cosa. Es susceptible de altura y profundidad, como la tierra y el aire en la cosmología de

Empédocles. Y en tanto cuerpo, es algo cohesionado por una fuerza eficiente. Si asimilamos lo eficiente a lo inconciente, ese cuerpo es esto último. Si lo más alto puede ser lo más profundo, hay un trastorno: la escala social de valores se trastorna en el yo; eso profundo es causalidad eficiente, sustraída de la finalidad conciente: el sentimiento de culpa de muchos neuróticos, un obstáculo para la cura. Es lo que Freud, páginas más adelante, llamará «reacción trastornada». Y el hecho de que los valores sociales más altos puedan operar como una causalidad eficiente, según se percibe en el análisis, aporta la evidencia a la intelección apuntada: que el yo es sobre todo un yo-cuerpo.

Lo es el yo conciente individual (esbozo de cuerpo en el disco germinal, que deviene en la conciencia del cuerpo propio). Pero hagamos el intento de retraducir «conciente»: lo es, entonces, el yo de los fines. La cultura, con sus valores, es un fenómeno de la adaptación acorde a fines, dentro de la dialéctica filogénesis-adaptación. Es fruto de la voluntad conciente, de la anticipación del futuro que, como vimos en Kant, llevaba a consagrarse al trabajo y constituir la familia. Pero ese finalismo revierte sobre el individuo en desarrollo, y deviene causalidad productora. Parece el triunfo de la cenogénesis en el sentido haeckeliano. Esa causalidad, claro está, tiene que fundarse de algún modo en las pulsiones. El yo se sitúa entre mundo externo y mundo interno, entre lo objetivo y lo subjetivo, lo real y lo ideal. Pero -leemos al comienzo de la tercera sección- no es simplemente «el subrogado del mundo exterior real en lo anímico» (GW, 13, pág. 256). En tanto partía de la percepción, él mismo era la imagen del mundo real en el alma; la materia viva, como en un espejo, inicia un proceso de duplicación de sí. He ahí un primer trastorno; el segundo se sitúa en un hecho histórico-biológico: la era de las glaciaciones obligó a los seres humanos a un enorme esfuerzo de adaptación para sobrevivir. Según una hipótesis psicoanalítica -nos dice Freud más adelante-, en eso tiene su origen el retardo de la maduración sexual (proceso cenogénico); al mismo tiempo, se anticipa el desarrollo del yo: alteración del proceso

ontogenético que constituye la base del complejo de Edipo. Parece haber aquí un segundo trastorno: el complejo de Edipo se convierte en la base del desarrollo individual, en lo que le da nueva cohesión; deviene cuerpo. Lo final-eficiente constituye el fundamento de una nueva serie, la serie ideal. Recordemos, otra vez, que en Más allá del principio de placer la aparición del yo tenía la misma jerarquía, a escala cósmica, que el surgimiento de la serie vital. Así, desde este cuerpo que se ha vuelto evidente, y desde el nosotros de la valoración señalado en el discurso, Freud pasa al tercer movimiento expositivo, el del superyó.

El sepultamiento del complejo de Edipo

Retomemos en este punto nuestra exposición de las series schellinguianas, ya comenzada en un capítulo anterior, y que nos servirá después para el análisis del complejo de Edipo. Concentrémonos en las dos series, la real y la ideal. Como se recordará, todo ente es real-ideal. Por tanto, todo ente de la serie ideal presentará también cierto grado, cierta proporción de realidad. Lo real es principio contractivo, lo ideal, expansivo. Lo real es, según eso, einziehendes Prinzip, principio de recogimiento. (Así hemos traducido ese término en Freud, por ejemplo, en la expresión «recogimiento» de las investiduras.) Es principio de la movilidad hacia adentro, poder de la concentración, es lo que esfuerza hacia el interior, Es el poder del cual necesita todo ente, pues todo ente es corporal (körperhaft), algo compacto en el interior de sí; vale decir, un individuo (Individuum) y, como tal, un ente que es por sí. Este principio de la contracción proporciona el fundamento (Grund) de la existencia (Existenz), sobre el cual reposa (ruhen) todo ser individual.

Pero al mismo tiempo todo ser está amenazado desde su fundamento; librado a sí mismo, el principio de la pura contracción lleva a la destrucción de la totalidad. El

ser-ahí, la existencia fáctica, sólo es posible por la acción contraria (Gegenwirkung) de un segundo principio, el de lo ideal, que es expansión, un salir fuera de sí, amor (Debe). Es luz; sólo lo ideal, como poder del amor, puede arrancar al ser de la oscuridad. Sólo la acción conjunta y la acción contraria (Miteinander, Gegenwirkung) de ambos poderes permite la existencia individual. En el hombre, la existencia sana sólo es posible cuando el principio de la contracción, en sí necesario, reside en el fundamento y permanece ahí.

Parece que debemos recurrir a la conceptualización schellinguiana para entender a fondo lo que expresa el final de la segunda sección de El yo y el ello. Es que lo más elevado que deviene lo más profundo, y así nos evidencia que el yo es un yo-cuerpo, podría decirse que deviene fundamento, se va al fundamento. Una y otra vez hallarnos en las obras de Freud la declaración de que la pulsión de muerte es muda y trabaja en el fundamento. A Eros se debe todo el alboroto de la vida. Las palabras que cierran esta obra de Freud son: «Eros y pulsión de muerte luchan en el ello; { ... } Podríamos figurarlo como si el ello estuviera bajo el imperio de las mudas pero poderosas pulsiones de muerte, que tienen reposo y querrían llamar a reposo a Eros, el perturbador de la paz... » (GW, 13, pág. 289). Sería posible asimilar reposo a inercia, a fuerza cohesiva interna en el sentido de Fichte. Y a raíz del sentimiento de culpa inconciente, nos enteramos de que es mudo, no le dice nada al enfermo, no le dice que es culpable. Vemos, en Schelling, que lo corporal implica un repliegue, un recogimiento en sí. En Freud, el cuerpo del yo sería también recogimiento. Y lo es, en efecto, según se explica en la tercera sección de El yo y el ello. Cuando el complejo de Edipo es sepultado bajo la presión adaptativa del medio (que impone el recogimiento de las investiduras libidinosas), cuando se va al fundamento, nace para el yo un cuerpo, con esta particularidad: el ideal del yo, un ideal cultural que fue el padre mismo (véase el final de «Introducción del narcisismo»: el niño debe ser lo que el padre deseó ser), se va al fundamento. Entonces, lo ideal deviene real. Es la temática del mal y de la historia en Schelling. En el hombre, aquellos principios de todo ente se han invertido. Lo ideal deviene fundamento de existencia junto a lo real. Hay cierto abismo o grieta entre ambas series, y ahí, en esa fractura, se sitúa el ser humano, como trastorno y posibilidad de trastorno en la enfermedad y la perversión. El fundamento -dice Schelling- amenaza siempre. Y cuando prevalece, cuando ese fundamento que es el complejo de Edipo sepultado en lo profundo del ello prevalece sobre el yo, sobreviene la enfermedad. El principio ideal, devenido real y en cuanto tal, se descentra y se disloca. Ello es posible por el desplazamiento cenogenético ya mencionado.

Entonces el yo parece el punto de encuentro tendencial, no consumado, entre dos procesos de devenir. La serie real, por diferenciación de superficie del ello, lo engendra como un esbozo de repliegue de la materia en la imagen de la percepción. Por otro

lado, la serie ideal, desde ese fenómeno de adaptación que es la cultura, deviene real como cuerpo -mejor: como el otro cuerpo- del yo. Dos puntualizaciones: a) En «Neurosis y psicosis», Freud señala que el superyó es potencialmente la reconciliación que el yo querría ser entre mundo externo y mundo interno. En efecto, es algo actual (el padre de la prehistoria personal) que deviene potencial, algo presente que deviene pasado, algo ideal que deviene real. Diríamos que es unión de materia y forma. Pero esa reconciliación tiene en el superyó sólo su principio de existencia, no se ha desarrollado de la existencia hacia la esencia. Por otro lado, el yo mismo tiene un «carácter»: es el sedimento de todas sus identificaciones con los objetos, y sobre todo de la primera identificación, la que recayó sobre el padre primordial. Hay cierta vacilación en los textos, pues a veces el superyó se presenta como integrante del yo, y otras como entidad o esencia separada. La vacilación misma es indicativa. Inferiríamos que el proceso de reconciliación está abierto hacia el futuro en una historia concebida como crisis. El ser humano, en Schelling, era la crisis misma, porque los dos principios básicos habían llegado a su máxima tensión contradictoria al punto de invertirse. b) En «El problema económico del masoquismo», Freud diferencia entre la ética y el masoquismo moral. Recordemos que a raíz del masoquismo introdujo, en «Pulsiones y destinos de pulsión», el trastorno hacia lo contrario, y después sustituyó esta categoría por la de pulsión de muerte. La meta del masoquista era sufrir dolor en su cuerpo; la del masoquista moral, será sufrirlo en el cuerpo proyectado del cuerpo, vale decir, el yo mismo. Lo que debía permanecer en el fundamento, en reposo, se subvierte. El fundamento o suelo del yo se había formado por sublimación (digámoslo así, sumariamente) del complejo de Edipo. Ahora este «cuerpo» se resexualiza; de ahí el trastorno. La energía cohesiva del yo-cuerpo provenía de una desexualización del Eros, de una indiferenciación de la energía; esta es otra marca del trastorno introducido por el ser humano en la naturaleza, pues hasta ese momento de la evolución la marcha hacia adelante se producía por diferenciación. Pero si no toda moral es masoquista, se traza la perspectiva futura de una reconciliación entre la serie real y la serie ideal. Parece el pensamiento implícito en Moisés y la religión monoteísta, donde las formas de la conciencia religiosa parecen serlo de una conciencia desdichada. El esclavo, en sí, ha pasado a ser el amo de sí mismo (el niño ha incorporado al padre dentro de sí), pero aún no ha devenido padre. De ahí la consigna psicoanalítica: Donde Ello era, Yo debo devenir. En ella se resume todo este movimiento. El «debo» señala el imperativo categórico, retoño de la represión del complejo de Edipo. Pero, en esta fórmula, el imperativo categórico ordena devenir él mismo. Es el yo quien introduce el tiempo en el aparato anímico. Si en la prótasis se dice que «Ello era», es que se lo considera desde la persona total, incluido ese yo que fue su producto de diferenciación y que ahora lo de diferencia deviniendo en sentido inverso.

En Esquema del psicoanálisis (GW, 17, pág. 138), leemos que el mundo exterior (la

serie real) es el poder del presente, subrogado por el yo; el ello es el pasado orgánico y el superyó el pasado cultural. Pero en la institución del superyó tenemos el ejemplo de cómo el presente se traspone en pasado. «Yo debo devenir donde ello era» implicaría, pues, seguir el rastro del superyó, hacerse uno con él.

En el último Schelling, los modos de conocer, referidos a las tres edades del mundo, son: el pasado se cuenta como algo devenido-familiar, consabido (es el mito; *mythein* es contar, referir); el presente se conoce, se discierne, y se figura en un lenguaje de imágenes; el futuro se vislumbra. Acaso sea esta la justificación última del mito freudiano de las pulsiones primordiales, que se retorna en El yo y el ello y lleva el modo potencial como marca estilística. En esa obra, el yo de Freud, convertido en el yo humano por intermedio del nosotros de la ciencia, deviene el ello, deviene hacia el pasado. El devenir-futuro de la especie humana coincidiría con un devenir-pasado, en lo cual tendría cumplimiento lo prefigurado en la analogía con el doble trastorno del homúnculo del encéfalo.

Debemos interrumpir en este punto nuestra lectura. Sólo hemos querido problematizar los textos, mostrar horizontes de comprensión posibles, y ello de manera meramente indicativa. Resta justificar nuestra versión «sepultamiento» del complejo de Edipo, y nuestro uso de la noción schellinguiana de «serie». Es lo que ahora haremos.

Ya señalamos que hay una notable coherencia en el empleo que hace Freud de *untergeben*, asociado con *zugrunde gehen*. Ambas expresiones aparecen en el período de la correspondencia con Fliess. En el caso del «Hombre de las Ratas» Freud explica al enfermo, a raíz de lo olvidado del alma, que Pompeya no «se fue al fundamento» (*zugrunde gehen*) hasta que no fue desenterrada. Por el contexto se entiende que la expresión denota una segunda muerte: una muerte interiorizante en los valores de la cultura. No es un mero morir, pues, sino un morir fundante, como en el mito de Dioniso. La expresión reaparece en Más allá del principio de placer y en El yo y el ello a propósito del complejo de Edipo. Es expuesta con detalle en «El sepultamiento del complejo de Edipo». Ahí vemos que el complejo de Edipo es un fenómeno central del período sexual de la primera infancia. Después se sepulta, sucumbe a la represión; sigue el período de latencia. Y se pregunta: ¿En razón de qué se va al fundamento? Respuesta: 1) por su imposibilidad real, 2) tiene que caer (fallar) porque ha llegado el tiempo de su disolución; en efecto, de acuerdo con el «programa hereditario» tiene que perecer, corromperse (*vergehen*), cuando se inicia la fase siguiente. La fase fálica se hunde y es relevada por el período de latencia. Es el complejo de castración, el terror de la castración lo que hace irse al fundamento toda la organización fálica. El yo del niño se extraña del complejo de Edipo en razón de su interés narcisista por el pene. Y Freud no deniega a ese extrañamiento del yo respecto del complejo de Edipo el nombre

de una represión, Pero es más que una represión; cuando se cumple idealmente equivale a una destrucción y cancelación del complejo.

Los términos en cuestión designan, pues, un cambio de fase. Pero, según sabemos por El yo y el ello, un cambio tal que sirve de base o fundamento a todo el desarrollo posterior. Y se trata de un fenecimiento interiorizante y fecundante, tal como hemos visto en el uso que le da Freud a la expresión «irse al fundamento» en el «Hombre de las Ratas».

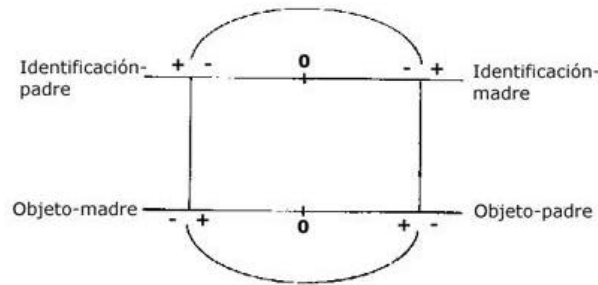
En Schelling hallamos una noción semejante. En el proceso de la Creación, Dios deviene, de Idea, Ideal; recuérdese que en la tradición kantiana el «ideal» es una totalidad existente, no meramente pensada. Dios «se contrae» en el sentido antes indicado; por tanto, deviene fundamento real. La idea de Dios «sucumbe», se va al fundamento. Leemos en Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana: «Las cosas tienen su fundamento en aquello que, dentro de Dios mismo, no es El mismo, vale decir, en lo que es fundamento de su existencia. Y podemos decir, en una aproximación humana a esta esencia, que eso es la añoranza que lo Uno eterno siente de parirse a sí mismo. La añoranza { ... } es también voluntad, pero una voluntad en la que no hay entendimiento, y por eso no es una voluntad autónoma y completa, puesto que el entendimiento es genuinamente la voluntad dentro del querer. Es (. . . } añoranza y apetito de entendimiento; no una voluntad conciente ... ». Y más adelante: «Esta es, en las cosas, la base inasible de la realidad, el resto que nunca se abre, aquello que no se deja resolver en el entendimiento ni con el máximo esfuerzo, sino que eternamente permanece en el fundamento». En esta otra cita creemos discernir un motivo freudiano: «Sin esta oscuridad precedente, no hay realidad alguna de la creatura». «Todo nacimiento lo es de la oscuridad a la luz; la semilla tiene que ser hundida en la tierra y morir en la tiniebla para que la más hermosa forma luminosa se yerga y se despliegue frente a los rayos solares. El ser humano es formado en el seno materno, y sólo desde la

oscuridad de lo carente de entendimiento (del sentimiento, de la añoranza, esa madre señorial del conocimiento) crecen los pensamientos luminosos». Esa añoranza es algo imperativo, algo que mueve, como un mar que se encrespa en su oleaje, semejante a la materia de Platón. Es esforzante, imperiosa. A raíz de la añoranza, se produce dentro de Dios mismo una representación interior, reflexiva: es la Palabra de aquella añoranza; « ... y el espíritu eterno, que siente la palabra en sí y, al mismo tiempo, la añoranza infinita, movido por el amor, que él mismo es, pronuncia la palabra; así, el entendimiento, reunido con la añoranza, deviene voluntad libremente creadora y omnipotente, y en la naturaleza inicialmente sin regla, como en su elemento, forma instrumentos de su revelación».

La añoranza de Schelling, como la pulsión de muerte en Freud, no «dice» nada. El amor, Eros, es quien pronuncia la Palabra. Y téngase en cuenta que «palabra» tiene otras resonancias en alemán que en castellano. «En el principio era el Verbo... », también se dice Wort. Hay un abismo, en cierto sentido, entre Schelling y el pensamiento freudiano. Pero hemos creído discernir en los escritos de Freud ciertos juegos conceptuales de aquel. En El yo y el ello leemos que «la separación del superyó respecto ¿el yo no es algo contingente: subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia (Existenz} de los factores a que debe su origen» (GW, 13, pág. 263). El superyó, como fruto del sepultamiento del complejo de Edipo, es «existencia», es acto, es presencia real; y en el desarrollo individual, la existencia precede a la esencia, ese núcleo existente deviene ideal del yo en tanto también es «idea», esencia (aún no realizada). Notable paralelismo con Schelling. Tampoco echamos de menos la añoranza en Freud. El ideal del yo, «como formación sustitutiva de la añoranza del padre, contiene el germen a partir del cual se formaron todas las religiones». La expresión «añoranza del padre» aparecía ya en Psicología de las masas y análisis del YO. Tras el parricidio, uno de los miembros de la hermandad sentía la añoranza del padre; ella lo movía a articular la Palabra en el Epos. Y articulaba la palabra porque los amaba a todos. Que la palabra es un retoño de Eros, nos lo dice el nuevo nombre que reciben atracción y repulsión, Eros y pulsión de muerte, en El porvenir de una ilusión: Logos y Ananké.

Ahora las series: «Uno tiene la impresión de que el complejo de Edipo simple no es { ... } el más frecuente { ... }. Una indagación más a fondo pone en descubierto, las más de las veces, el complejo de Edipo más completo, que es uno duplicado, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del niño». Por ejemplo, el varoncito se comporta como tal y como una niña, y entonces realiza dos identificaciones y dos investiduras de objeto (GW, 13, pág. 261).

Ensayemos un gráfico, de acuerdo con la noción de «series complementarias », ya presentada en un capítulo anterior:



Al comienzo de la serie ideal, hay una identificación inmediata, no mediada por el yo, como especular, con el padre. El yo es padre, como la estatua de Condillac, al comienzo de su proceso de animación, era toda ella olor a rosa. En la constitución, hay una bisexualidad preexistente. De la identificación primordial se pasa a la relación triangular: identificación con uno de los progenitores, lazo libidinoso con el otro. La bisexualidad devuelve la triangularidad convertida en dos identificaciones y dos elecciones de objeto, vale decir, cuatro términos. «Yo opino que se hará bien en suponer en general, y muy particularmente en el caso de los neuróticos, la existencia del complejo de Edipo completo. En efecto, la experiencia analítica muestra que en una cantidad de casos uno u otro de los componentes (le aquel desaparece hasta dejar apenas una huella registrable, de suerte que se obtiene una serie en uno de cuyos extremos se sitúa el complejo de Edipo normal, positivo, y en el otro el inverso, negativo, mientras que los eslabones intermedios exhiben la forma completa con participación desigual de ambos componentes)» (GW, 13, pág. 262). En la rama superior de nuestro gráfico, hacia la izquierda crece la proporción de la identificación-padre respecto de la identificación -madre; y lo inverso hacia la derecha. Otro tanto ocurre con los objetos.

placer

Cerraremos nuestra exposición con algunas observaciones sobre el estilo de El yo y el ello, pero que es característico de toda la obra de Freud. Así salimos al paso de la extrañeza que pueda provocar, aquí y allí, nuestra versión.

«En una generalización súbita, nos gustaría conjeturar que la esencia de una regresión libidinal (p. ej., de la fase genital a la sádico-anal) estriba en una desmezcla de pulsiones ... » (GW, 13, pág. 270).

Estamos en la cuarta sección, que introduce las pulsiones primordiales en el análisis estructural del alma. Ya se entiende que todo acontecer psíquico ha de reunirlos de algún modo. Y estamos alterados: al final de la segunda sección, el nosotros de la valoración introdujo, como marca de estilo, el concepto de superyó. Aquí nos topamos con «una generalización súbita» (¿la marca de Eros, que lo reúne todo?); «nos gustaría»: ¿estará anticipando, en el estilo, la introducción en el discurso del principio de placer? Ya antes, al final de la tercera sección, Freud había señalado una preferencia por huir (¿una represión al servicio del principio de placer?, ¿la marca del displacer como señal que sirve de norte al proceso de pensamiento?) frente a los problemas que suscitaba la mención de la filogénesis. Era la primera vez que aparecía en el discurso una expresión así. Pero es que era lícito, en ese punto, su surgimiento: tras la primera fusión con el yo objeto («Lo vemos partir...»), tras la segunda génesis del yo en la relación con el prójimo (también desde una superficie, la identificación inmediata, hacia un «fundamento», producido por el sepultamiento del complejo de Edipo), el alma se construyó ante nuestros ojos; y con la mención de la añoranza del padre, el yo objeto, devenido el mismo que el yo discurso, se erigió, como lo era el poeta épico, en el que articula la Palabra y los ama a todos, Síntesis de materia y forma, causa eficiente y causa final, ahora puede obedecer a sus propias leyes, el principio de placer y el de realidad. Y en efecto, pocas líneas después de la frase citada, aparece el principio de placer mencionado por su nombre. En cuanto a la desmezcla, es fácil hallar un representante de Eros; y «nos contenta mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción { ... } un subrogado de la pulsión de muerte ... » (GW, 13, pág. 271). Contentar, zuffieden: podría traducirse «nos apacigua»; ¿nos llama a reposo, desde aquella pulsión que tiene reposo? Tenemos, pues, la oposición de amor y odio en la vida anímica; la experiencia psicoanalítica enseña que muchas veces el paso de aquel a este acontece mediante un desplazamiento de la investidura: se sustrae energía a la moción erótica y se aporta energía a la moción hostil. Pero así hemos interpolado un

El rastro del principio de

conmutador, como si hubiera una energía desplazable, en sí indiferente. «El único problema es averiguar de dónde viene, a quién pertenece y cuál es su intencionalidad {Bedeulung}».

«El problema de la cualidad de las mociones pulsionales, y de la conservación de esa cualidad en los diferentes destinos de pulsión, es todavía muy oscuro y, por ahora, apenas se lo ha acometido» (GW, 13, pág. 273). Un problema oscuro: de lo oscuro nace la luz del conocimiento. Dos cosas llaman la atención en la frase: «por ahora» (derzeit), como cuando se dice que algo es inconciente «por ahora» o «por el momento», señala a lo preconciente. Y sí el yo y el ello no son conceptos que deban mantenerse rígidamente separados, según el texto mismo nos lo advierte, el superyó es potencia de mediación entre ambos; también proviene de lo «oído», del orden cultural, puesto que es heredero del complejo de Edipo (la amenaza de castración fue primero «palabra», una palabra que se evidenció por el otro sentido, el de la vista, cuando se «vio» la diferencia de los sexos); se compone, por tanto, como el preconciente, de conceptos y relaciones, de representaciones-palabra, pero ellas sólo pueden ser activadas, investidas, sólo pueden transmitir mensajes, desde las fuentes pulsionales del ello. ¿No apuntará el «por ahora» a esa posibilidad de conocimiento? Sería Eros, sin duda, quien pronunciaría la palabra, pues las pulsiones de muerte son mudas. Extremada sospecha la nuestra, pero sugerida por un texto sorprendente. «Apenas se lo ha acometido» (in Angrifi genommen); podríamos traducir, simplemente, «apenas se lo ha abordado», si no fuera porque poco más adelante, tras considerar una serie de comprobaciones acerca de la plasticidad de Eros, dice que estos hechos son tales que «a uno por fuerza le entra el coraje de aventurar supuestos de cierto tipo». Acometer, coraje: ¿las señales de la voluntad conciente, retoño de la pulsión? Recordemos que el discurso, en este punto, se propone demostrar el nexa del principio de placer con la energía libidinal diferenciada. Y tal vez el movimiento del discurso se pliegue y adapte al de la cosa misma. Podría ser que Eros hablara y, esforzando a salir fuera a la pulsión de muerte, la obligara a apoderarse de la cosa para el pensamiento. El pensar es desexualización en acto. Es lo que nos dice Freud enseguida. Atiéndase al juego de los pronombres. «Yo» tengo para ofrecer sólo un supuesto. Es el yo que aparece sólo después que el yo se constituyó, en la sección anterior, en el yo-objeto de la ciencia. Paso al «nosotros» de la cultura, del conocimiento: «... las pulsiones eróticas nos parecen { ... } más plásticas { ... } que las pulsiones de destrucción» (GW, 13, pág. 273). Y ahora la generalización a los otros «yo» que pueden acompañar el discurso y reconstruir en sí mismos el movimiento de la cosa: «Y desde ahí uno puede continuar diciendo, sin compulsión {ohne Zwang}, que esta libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer... » «Puede continuar diciendo»: puede alucinar la palabra, que viene de Eros; pero cada vez que Eros interviene en la vida anímica, la pulsión de muerte se apresura a facilitarle la descarga a fin de reducir la tensión y tender a la nada. ¿Será esto último lo que señala la expresión

«sin compulsión»? La compulsión aparecía como el límite de la pulsión; y lo otro, la cosa ahí fuera, o lo otro del mundo interior, surgían a raíz de una resistencia que era una compulsión en el sentido fichteano ya apuntado. El displacer es esforzante, compulsivo. Acaso aquí no se siente compulsión para decir que la libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer porque el discurso mismo se desliza hacia abajo, por la pendiente que marca el principio de placer. Es la pendiente de la muerte, pero al mismo tiempo de Eros, puesto que el logos es unitivo. El yo se «apodera» de la libido para desexualizarla. «Apoderan» es, en los textos, señal de una pulsión sádica; por tanto, pulsión de muerte. Pero, ¿será casual que en el párrafo siguiente Freud proponga llamar sublimada a esa energía desplazable, puesto que persevera en el propósito principal de Eros, el de unir y ligar, en la medida en que sirve a la producción de aquella unicidad por la cual el yo se distingue? No hay nada en el alma que no sea fruto de la cooperación o la acción contraria de las pulsiones primordiales. En este nivel evolutivo superior, el de Logos y Ananké, como en el proceso del sfairos de Empédocles, no habría pensamiento sin ese ritmo de fragmentación en el concepto y unión en el discurso. También el yo se multiplica en el juego de espejos de la realidad (son las identificaciones) y se reúne como síntesis y organización.

En el mismo momento en que Eros, derrotado por el principio de placer en tanto es manejado por la pulsión -le muerte, es convertido en energía de-diferenciada, pasa a ser, como base del yo, el promotor de una unidad de orden superior. Y ahora la conclusión: «Si incluimos los procesos de pensamiento en sentido lato entre esos desplazamientos, entonces el trabajo del pensar -este también- es sufragado por una sublimación de fuerza pulsional erótica: (... so zivrd eben auch die Denkarbeit...). Eben auch: el trabajo del pensar también, justamente el trabajo del pensar, «este también»; vale decir, el de Freud, ese que acaba de desplegar ante nosotros (GW, 13, pág. 274).

Hemos asistido a una sorprendente fusión de los dos discursos, propiciada por la recomendación de Schiller a su amigo crítico, la de dejar que algo piense en nosotros, no desestimar (siguiendo la línea, para Freud, de las represiones) las ocurrencias que se van agolpando, y sólo después tajarlas y articularlas en un discurso. El ser humano es el lugar de la máxima fragmentación y el de la máxima síntesis. Por eso lleva a la crisis las fuerzas que mueven la materia.

Para terminar: Hemos tratado de justificar un modo de traducción; consistió en practicar una encuesta por los textos para registrar sus constantes, su composición molecular, su juego interno, y ello para que la versión pudiera servir de punto de partida a un pensamiento creador. Tuvimos siempre presente la reflexión que dirigió Don Quijote en Barcelona a uno que traducía del italiano: los originales son como esos bellísimos tapices de Flandes, de maravilloso colorido; las traducciones los muestran

del revés, sólo su trama, sólo su esqueleto. Nos hemos empeñado en mostrar la trama, y no desesperamos de que algo de los brillantes colores del texto original haya pasado al nuestro.

Apéndice. Las versiones castellanas de Freud

Trazar la historia de las versiones castellanas de Freud no es simple. El doctor Arnoldo Harrington, en el fascículo inicial de su serie «Freud en español», publicado en 1977 (Buenos Aires: Gnosis Ediciones, págs. 15-6), lo ha hecho por primera vez con cierto detalle. En lo que sigue dividiremos esa historia, para mayor claridad, en tres períodos: 1922-43, 1943-56 y 1956-78.

Período 1922-43

Sólo para este primer período no existe posibilidad de confusión: en él, la única versión existente fue la de Luis López-Ballesteros, prologada por José Ortega y Gasset y publicada por Biblioteca Nueva, de Madrid, en 17 volúmenes, entre 1922 y 1934. Fue, pues, casi simultánea a la primera recopilación de los escritos originales, los *Gesammelte Schriften* (Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 12 vols., 1924-34), privilegio que entre todos los públicos tuvo solamente el hispanohablante. Pero, como apunta Harrington, ni siquiera se sabe siempre con certeza qué textos le sirvieron de fuente; presumiblemente los *Schriften*, aunque con seguridad no en todos los casos. En cuanto al ordenamiento de los escritos, no seguía el orden temático de

los *Schriften* ni ningún otro.

Período 1943-56

A partir de 1943 la Editorial Americana, de Buenos Aires, emprende el completamiento de la versión, encargando la tarea a Ludovico Rosenthal. El plan consistía en reimprimir los 17 volúmenes existentes y publicar los escritos aún inéditos en cinco volúmenes adicionales; empero, quedé trunco, ya que sólo llegaron a ver la luz los dos primeros volúmenes nuevos (18 y 19).

En 1948, la misma editorial española que publicó la primera edición decidió refundir en dos volúmenes los 17 primitivos; el segundo de estos dos volúmenes incorporó 14 trabajos de Freud traducidos por López-Ballesteros y que no se hallaban incluidos en esa primera edición (aunque sí figuraban, en versión de Rosenthal, en el volumen 18 de Editorial Americana).

En 1951 se publican en la Revista de Psicoanálisis varios artículos breves y cartas inéditas de Freud traducidos por Rosenthal, E. Blum, L. Pfeiffer y otros.

Entretanto, aparecían en Londres las *Gesammelte Werke* en 18 volúmenes (vols.1-17, Londres: Imago Publishing Co., 1940-52; vol. 18, Francfort del Meno: S. Fischer Verlag, 1968), la más amplia recopilación hasta entonces de la obra freudiana, y efectuada con un criterio cronológico -no del todo riguroso-

En 1952, otra editorial argentina, Santiago Rueda, retoma el proyecto de Editorial Americana y esta vez lo consuma con éxito cuatro años más tarde: el traslado del nuevo material estuvo a cargo de Rosenthal, y con justicia pudo este destacar en el «Prólogo del traductor» (vol. 21, pág. 7) que se cumplía «una empresa pocas veces lograda en la historia del libro: publicar la obra de un autor más íntegramente en una traducción que en su propio idioma original. La última parte de este volumen, que comprende todos los escritos omitidos en las ediciones alemanas e inglesas hasta ahora terminadas, así lo atestiguan». Rosenthal tomó como fuente principal las *Gesammelte Werke*, y tuvo a la vista la edición inglesa que por entonces preparaba James Strachey, la célebre *Standard Edition* en 24 volúmenes (Londres: The Hogarth Press, 1953-74), de los cuales ocho ya habían aparecido para 1955. Sólo cuando esta última estuviere completa -decía Rosenthal- «abdicará la presente edición el singular título que ahora ostenta»

Período 1956-78

Rosenthal tradujo también otros escritos breves para la Revista de Psicoanálisis, publicados en 1956 y que no llegaron a ser incluidos en las Obras completas de Santiago Rueda. En 1965, la misma revista hace conocer (sin mención de traductor) las «Notas originales sobre el caso del "Hombre de las Ratas"». Contemporáneamente se editan en forma separada varias obras que abarcan parcialmente la correspondencia de Freud: Epistolario (Madrid: Biblioteca Nueva, 1963); correspondencia con Oskar Pfister (México: Fondo de Cultura Económica, 1966) y con Lou Andreas-Salomé (México: Siglo XXI, 1968).

En 1967-68, Biblioteca Nueva vuelve a publicar los dos volúmenes de 1948, agregándoles un tercero que reúne la mayoría de los trabajos ya dados a conocer por Rosenthal, y unos pocos más. Figura como traductor de este material Ramón Rey Ardid, sí bien del cotejo con la edición de Santiago Rueda (vols. 18-22) se infiere que, en casi todos los casos, la traducción es idéntica a la de Rosenthal. En las palabras de Harrington, este es un hecho «tan insólito como inexplicable, que se repite en las dos ediciones siguientes». Se refiere a las de Biblioteca Nueva de 1972-75 (9 vols.) y 1973 (3 vols.), ediciones que no incluyen ningún material nuevo de Freud pero en cambio traen una importante novedad: por primera vez los escritos han sido ordenados cronológicamente, ateniéndose con escasas variantes al patrón establecido por la Standard Edition. También se incorporaron algunas notas de James Strachey pertenecientes a esta última.

A partir de 1972, Alianza Editorial, de Madrid, inició la publicación en tomos sueltos de las obras de Freud en formato de bolsillo, utilizando sin cambio alguno la versión de Biblioteca Nueva. No es el caso detallar aquí, naturalmente, reimpresiones clandestinas que ha habido de las obras de Freud, abundantes en los últimos tiempos.

En la edición de Amorrortu editores (única que contiene en su totalidad los comentarios y notas de James Strachey) se consigna, en la «Nota introductoria» que precede a cada trabajo, una nómina de las traducciones en castellano anteriores.

