

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 3, NÚMERO 2: JULIO DE 2016. ISSN 2174-6796

[pp. 50-66]

Recibido: 17/05/2016

Aceptado: 14/06/2016

Heidegger : Freud. ¿Deseo de un encuentro —fallido—? Un estudio preliminar¹.

Heidegger : Freud. Desire for a meeting -failed-? A preliminary study

Rubén Carmine Fasolino

Universidad Complutense de Madrid

Resumen.

Este escrito trata de ser un aporte más a los estudios que han tratado la relación entre Heidegger y Freud. Apoyándose en otras lecturas —J. Derrida, J. Alemán y S. Larriera— sondearemos algunos momentos de convocación mutua que, quizás, por un exceso de cercanía, no se pudieron percibir como tales. Del mismo modo trataremos de mostrar como Freud se inserta en la Modernidad a través de su peculiar concepción de síntoma como *Kompromißbildung*, un abordaje del fenómeno patológico que no puede desligarse de la temporalidad y el sentido en su génesis. De este modo también Freud concibe al sujeto —sin abordarlo temáticamente— en una unión inextricable de tres factores: la afectividad, la comprensión y el lenguaje.

Palabras clave: Heidegger, Freud, síntoma, sentido, Seminarios de Zollikon, Dasein, Nachträglichkeit.

1. La utilización de los dos puntos (:) es también un agradecimiento a las pautas que J. Alemán y S. Larriera indicaron hace años para el estudio de las “relaciones” entre Lacan y Heidegger. En particular nos referimos al libro *Desde Lacan: Heidegger. Textos reunidos*. Málaga: Miguel Gómez Ediciones, 2009.

Abstract.

This study is meant to be as a further contribution to the existing body of studies on the relation between Heidegger and Freud. By relying on J. Derrida, J. Alemán and S. Larriera, the aim is to investigate some moments of convening between Heidegger and Freud which, perhaps, because of an excess of proximity, could not be perceived as such. At the same time, the aim of the present research is to show the way in which Freud can be included into Modernity through his peculiar concept of symptom such as *Kompromißbildung*, an approach to the pathological phenomenon that can't be disconnected from its temporality and original meaning. Also, in this way, Freud conceives the subject – without thematically addressing it – in an inextricable unity of three factors: affection, understanding and language.

Keywords: Heidegger, Freud, symptom, meaning/sense, Zollikon Seminars, Dasein, Nachträglichkeit

Aquí a Freud y a Heidegger los conjunto en mí cual los dos grandes fantasmas de la “gran época”. Los dos abuelos sobrevivientes. No se conocieron pero según yo forman una pareja, precisamente por eso, por esa singular anacronía. Se ligan sin leerse y sin corresponder. Te he hablado a menudo de semejante situación y es esa imagen la que quisiera describir en *Le legs*: dos pensadores que nunca han cruzado una mirada y que, sin haber recibido nunca la menor línea del otro, dicen lo mismo. Voltean hacia el mismo lado.

Jacques Derrida²

Se dirá que las relaciones de Heidegger con la «psicología», entendida en su sentido más amplio, nunca fueron fáciles —aspecto que retomaremos más adelante. También se podría alegar, parafraseando al filósofo, que ninguna psicoterapia estaría en la disposición de plantear una analítica existencial del ente llamado «hombre», por el hecho de que ninguna praxis clínica dejaría de concebir al ente intramundano como un *Vorhandensein*, un estar-ahí entre otros entes, impidiendo de este modo el acceso a la existencialidad (*Existenzialität*) de la existencia del ente llamado «hombre», y a su analítica de la medianidad (*Durchschnittlichkeit*) que lo constituye en su indiferencia cotidiana. Suponiendo que así sea para toda praxis psicológica, ¿qué sucede con el psicoanálisis y Freud?

Daremos un paso atrás amparados por un exergo, para iniciar desde allí una senda de difícil andadura. Por otra parte ya el título indica un deseo al cobijo de un nombre 2. Derrida J.: *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1986, 20012, p. 184. A menos que no se especifique, las citas son relativas a las traducciones al castellano

propio que anheló, en más de una ocasión, que Freud y Heidegger se hubiesen leído. Es más, Derrida llegó a formular que ambos: «*No pudieron leerse —por lo tanto pasaron todo su tiempo y agotaron todas sus fuerzas haciéndolo*»³. Volveremos más adelante sobre esta frase que se dictó y escribió cuando los Zollikoner Seminare⁴ todavía no se habían publicado. Allí Heidegger comentó las “doctrinas freudianas” y hay indicios — como lo muestra la siguiente cita— de que leyó sus obras:

Ni en los escritos de Freud ni en la biografía de Jones sobre Freud se encuentra algún pasaje que indique por qué Freud escogió precisamente esta palabra, análisis, como título de su intento teórico⁵.

Los comienzos no son halagüeños y, por si fuera poco, nos encontramos con dos problemas: la duda de que Heidegger haya leído toda la obra de Freud —aspecto del cual sospechamos razonablemente— y, cuestión todavía más importante, un matiz que se encuentra en el contexto de la cita que acabamos de leer. Se trata de la primera parte del seminario del día 23/11/1965, en el cual, antes de elucidar el término «análisis» para luego esclarecer, previo paso por Kant, la «analítica existencial», se intenta despejar dicho término en el vocabulario freudiano. El paso previo es una pregunta que Heidegger hace a sus oyentes:

H.: ¿qué entiende Freud por análisis cuando habla de eso? [...]

P.: Freud se refiere con eso a la reconducción de los síntomas a su origen.

H.: ¿Por qué entonces él llama análisis a esta reconducción?

P.: En analogía con el análisis químico, el cual intenta regresar a los elementos⁶.

La respuesta del participante nos permite identificar uno de los problemas de los ZS —quizás el más acuciante—, y que se debe imputar al organizador más que al propio Heidegger: Medard Boss —psiquiatra y alumno de Bleuler y Freud— no estableció en ningún momento de los seminarios las diferencias entre las psicoterapias psiquiátrica, psicológica en general y psicoanalítica. Si parece cierto que toda psicoterapia tiene un objetivo común —la curación del paciente o, al menos, el alivio del estado de “enfermedad”—, no obstante la concepción del síntoma —y entonces el “objeto”— difiere mucho entre las distintas escuelas terapéuticas, sobre todo en lo que se refiere al psicoanálisis. Estas distinciones hubieran sido muy pertinentes para un seminario que trataba, entre otras cosas, de definir la analítica del Dasein en relación a los problemas

3. Cf., Derrida J., *ibídem*, p. 336. Sobre la “relación” entre Heidegger y Freud, también queremos citar el texto de Alemán J., Larriera S.: *Existencia y sujeto*. Málaga: Miguel Gómez Ediciones, 2006.

4. Heidegger M., *Seminarios de Zollikon*. México D. F.: Editorial Herder, 2013. Desde ahora ZS.

5. *Ibídem*, p. 184.

6. *Ib.*

planteados por la psicósomática⁷.

Será oportuno, entonces, mencionar siquiera algunos aspectos de Freud acerca de la formación de síntoma, la que fue su primera ocupación. Uno de los textos más antiguos y completos sobre el argumento es el conocido *Manuscrito K*, del que citamos lo siguiente:

La represión y formación de síntomas defensivos sobreviene sólo con posterioridad {nachträglich}, en torno del recuerdo, y desde entonces en una histeria se pueden mezclar entre sí al azar defensa y avasallamiento, o sea, formación de síntoma y estallidos de ataques. La represión {esfuerzo de desalojo} no acontece por formación de una representación contraria hiperintensa, sino por refuerzo de una representación-frontera, que desde entonces subroga al recuerdo reprimido dentro del decurso de pensar. Es lícito llamarla representación-frontera porque, por una parte, pertenece al yo consciente y, por la otra, constituye un fragmento no desfigurado del recuerdo traumático. Así, es en cierto modo el resultado de un compromiso [subrayado nuestro], el cual, sin embargo, no se exterioriza en la sustitución con arreglo a alguna categoría tópica {topisch}, sino en el desplazamiento de la atención a lo largo de la serie de representaciones conectada por simultaneidad [subrayado nuestro]. Toda vez que el suceso traumático se desahoga en una exteriorización motora, esta misma pasa a ser la representación-frontera y el primer símbolo de lo reprimido. Por eso no hay que suponer que en cada repetición del ataque primario es sofocada una representación; se trata, en primer término, de una laguna dentro de lo psíquico⁸.

Es un escrito muy importante, pues en él se condensan la mayoría de los hallazgos que

7. La enorme cuestión inherente a la psicósomática —que en el seminario parte de los aspectos subrayados en el texto de R. Hegglin: *Was erwartet der Internist von der Psychosomatik* (1964)—, es tratada para trazar un esbozo de la problemática del cuerpo viviente (*Leib*). Sin embargo, en ningún momento del seminario se mientan las aportaciones freudianas acerca del cuerpo y de lo somático aunque fuera para una crítica de los conceptos allí empleados. Aún más sorprendente es el hecho de que el asunto concerniente la pulsión (*Trieb*) sea despachado en unas pocas páginas, cf. Heidegger M., *ZS*, pp. 256-259. Aunque Freud nunca estuvo seguro del concepto de pulsión —y no tenemos suficiente espacio para elucidar como se merecen todas las tribulaciones que atravesó para la formulación del concepto de «Trieb»—, un aspecto sí debe ser subrayado: en la descripción que hace Freud de la pulsión la meta (*Ziel*) de aquélla es diferente de su objeto (*Objekt*), lo cual muestra —en la teoría psicoanalítica— las dificultades a la hora de tratar las cuestiones del apremio y de la relación objetual en el ser humano. Las dificultades de Freud en establecer una relación entre el sujeto y el objeto y el cuerpo y la mente siempre le atormentaron, tal y como muestra una famosa nota póstuma: «*Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon*», «*La psique es extensa, nada sabe de eso*», en Freud S., *Obras completas vol. XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980, p. 302.

8. *Manuscrito K* (anexo de la carta 85, 1/1/1896), en Freud S.: *Obras completas vol. I*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1981, p. 269. Desde ahora OC I.

se describen con más amplitud en los *Studien über Hysterie*. De este pasaje hemos subrayado dos aspectos: «compromiso» y «simultaneidad». Para Freud, resumido muy brevemente, el síntoma es una «formación de compromiso» (*Kompromißbildung*) que, inicialmente, se caracteriza por estar ensamblada por una simultaneidad de significados. El primer momento de mayor clarificación de la concepción de síntoma de acuerdo con su teoría de las huellas mnémicas (*Gedächtnisspuren*)⁹, lo tenemos en un pasaje de *Las neuropsicosis de defensa* (1894):

La conversión puede ser total o parcial, y sobrevendrá en aquella inervación motriz o sensorial que mantenga un nexo, más íntimo o más laxo, con la vivencia traumática. El yo ha conseguido así quedar exento de contradicción, pero, a cambio, ha echado sobre sí el lastre de un símbolo mnémico [*Erinnerungssymbol*] que habita la conciencia al modo de un parásito, sea como una inervación motriz irresoluble o como una sensación alucinatoria que de continuo retorna, y que permanecerá ahí hasta que sobrevenga una conversión en la dirección inversa. En tales condiciones, la huella mnémica de la representación reprimida {esforzada al desalojo} no ha sido sepultada {*untergeben*}, sino que forma en lo sucesivo el núcleo de un grupo psíquico segundo¹⁰.

Lo que nos interesa retratar con esta serie de citas es que la formación de síntoma en lo que Freud, sin tematizarlo, caracteriza como «ser humano», no se puede desligar de la temporalidad —entendida como *Nachträglichkeit*— y el sentido —entendido como unión y/o deslinde entre los signos de percepción (*Wahrnehmungszeichen*) y el monto de afecto (*Affektbetrag*) adherido a ellos¹¹—. El síntoma es interpretado como un soporte, un escabel en el cual el sujeto puede continuar su actividad para que el denominado «yo» quede exento de contradicciones. Muy brevemente se puede resumir que, frente a un acontecimiento traumático que puede recaer desde el exterior o surgir del interior tal y como sucede con un deseo inconfesable, la defensa,

9. Ya en el periodo de los *Estudios*, las concepciones sobre el *nachträglich*, se hallan apuntadas en el ya citado *Manuscrito K* y en la más conocida carta del 6/XII/1896, en la que Freud relata su concepción del mecanismo psíquico y de la memoria como una serie diferencial y prorrogada de retranscripciones (*Niederschriften*) que se seguirían a una inscripción que es ya una reescritura (*Umshrift*, también traducible por sobre [Um] - escritura [shrift]), cf. Freud S.: *Cartas a Wilhelm Fließ 1887-1904*. Buenos Aires, Amorrortu, 1994, 20082, pp. 171-178 y 219

10. Freud S.: *Obras completas vol. III*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1981, p. 51. Desde ahora OCIII.

11. Necesitaríamos demasiado tiempo para recorrer todos los vericuetos de la teoría freudiana acerca de la formación de síntoma y de cómo se “constituye” el sentido. Para ello propondremos una cita más de *Las neuropsicosis de defensa*: «Si en una persona predispuesta [a la neurosis] no está presente la capacidad convertidora [una transposición en lo somático] y, no obstante, para defenderse de una representación inconciliable se emprende el divorcio entre ella y su afecto, es fuerza que ese afecto permanezca en el ámbito psíquico. La representación ahora debilitada queda segregada de toda asociación dentro de la conciencia, pero su afecto, liberado, se adhiere a otras representaciones, en sí no inconciliables, que en virtud de este «enlace falso» devienen representaciones obsesivas», Freud S.: OC III, p. 53.

el «yo», aplica un divorcio para separar la representación de la vivencia y el afecto —o «monto de afecto» (*Affektbetrag*)— adherido a ella. Esta operación es denominada por Freud como la *Verdrängung*, que en alemán indica algo que esa la vez suprimido y desplazado. De hecho lo que se reprime es la representación de la vivencia —un «significante» como dirá Lacan—, mientras el afecto es desplazado a una parte del cuerpo o a otro contenido psíquico por ilación de pensamiento. De hecho, en la represión, un afecto nunca es suprimido y la definición de «afecto inconsciente» ha llevado a muchos malentendidos: no se trata de que un afecto no haya sido percibido, todo lo contrario: es percibido, pero no reconocido como tal y es «inconsciente» en relación a sus enlaces, ya que por el proceso de represión el afecto se desplazó (léase «enlazó») a otra representación no reprimida. El momento culminante de la “primera etapa” freudiana acerca de la teoría de la formación de síntoma, lo tenemos en el caso clínico de *Dora*:

Ya tenemos averiguado que un síntoma corresponde con toda regularidad a varios significados simultáneamente [*Bedeutungen gleichzeitig*]; agreguemos ahora que también puede expresar varios significados sucesivamente [*Bedeutungen nacheinander*]. El síntoma puede variar uno de sus significados o su significado principal en el curso de los años, o el papel rector puede pasar de un significado a otro. Hay como un rasgo conservador en el carácter de la neurosis: el hecho de que el síntoma ya constituido se preserva en lo posible por más que el pensamiento inconsciente que en él se expresó haya perdido significado¹².

Los síntomas taponan las interferencias, los desvíos y las interrupciones en la cadena del sentido que está regida por una ley económica y temporal todavía desconocida. Sea como fuere, en los ZS no hay referencias ni a la *Nachträglichkeit*, ni a la teoría freudiana del síntoma. Pero ya sabíamos que la senda sería difícil de recorrer entre «*los dos grandes fantasmas de la “gran época”*». No se tratará de buscar analogías inaparentes entre Heidegger y Freud, o primacías de los conceptos en la conjunción/disyunción propuesta a través del signo de puntuación «:». Las citas que propondremos quieren mostrar que el psicoanálisis nunca consideró al ser humano como un objeto que está ahí delante como un sector del ente —y menos aún promovió su cosificación—. Freud tuvo siempre muy en cuenta los materiales que se manifiestan como puntos opacos en las predicaciones del «sujeto» —aquello que, p.ej., escapa a la intención de la predicación—, las “interrupciones” que permiten la operatividad y que son las llamadas «formaciones del inconsciente»: lapsus, olvidos, actos fallidos, sueños. Materiales marginales, se dirá. Pero sobre esta “cotidianeidad marginal” Freud puso los cimientos de su clínica, tal y como se expone en la *Psicopatología de la vida cotidiana* —y que

12. Freud S.: *Obras completas vol. VII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1978, p. 46. Sin lo expuesto hasta aquí, difícilmente se puede entender a Freud cuando trata de la sobredeterminación del síntoma.

podríamos llamar de la «cotidianidad media»—, obra en la cual se trata de dar cuenta de esas emergencias del inconsciente en lo cotidiano a través de pequeños deslices que asumen los tintes de una *Versprechen* (promesa y *lapsus linguae*), esas interrupciones o fugas donde el ser promete arrojarse despojándose de su supuesta plenitud. Pero tampoco es posible obviar a la afectividad y, por supuesto, al lenguaje. Y algunos aspectos de lo que Heidegger llamó «medianidad» (*Durchschnittlichkeit*)¹³ estuvieron muy presentes en la clínica freudiana, pues su praxis dio voz a esos materiales muy cercanos —cotidianos— que permanecen, a la vez, en una lejana opacidad. Es una época, 1901, en la cual no solo no es posible asumir la tarea clínica y la interpretación de los síntomas sin contar con la temporalidad y el sentido; ya lo apuntamos más arriba. Y es por ello que, allí cuando leemos en *SuZ*:

[...] la cotidianidad mediana constituye la inmediatez óptica de este ente, ella ha sido pasada por alto [*übersprungen*], y sigue siéndolo siempre de nuevo, en la explicación del *Dasein*. Lo ópticamente más cercano y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido, y permanece soslayado en su significación ontológica¹⁴.

Resuenan —¿cercañas?— las palabras freudianas que, desde el diván, murmullan:

[...] cada uno desconocerá, respecto de su persona propia, el fundamento de esas discrepancias tan terminantemente como lo juzgará cierto para la persona del otro. Es sin duda el castigo por la insinceridad interior que caracteriza a los seres humanos esto de expresar, so pretexto de olvido, de trastocar las cosas confundido o de no obrar adrede, mociones que mejor habrían hecho en confesarse a sí mismos y declarar a los demás sí no podían dominarlas. En verdad, se puede aseverar universalmente que cada persona practica de continuo un análisis psíquico de sus prójimos, y por eso los conoce mejor de lo que cada quien se conoce a sí mismo. El camino para obedecer al precepto «*γνωθι σεαυτόν*» pasa por el estudio de las propias acciones y omisiones de apariencia casual¹⁵.

Desde perspectivas que se mantienen diferentes es posible afirmar que la clínica freudiana no se encuentra tan alejada de una analítica que presupone una co-origenariedad del estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*) como «disposición afectiva» (*Befindlichkeit*), «actividad comprensora» (*Verstehen*) y «discurso» (*Rede*). Lo que perseguía Freud es la resolución del conflicto patógeno a través de la palabra y *talking cure* —fórmula propuesta por la paciente Anna O.— es, quizás, la mejor definición para el psicoanálisis, cuyo nombre indica que la síntesis está ya hecha por lo que Freud define como «inconsciente». No hay que olvidar que el lenguaje, la afectividad, la

13. Cf. Heidegger M.: *SuZ*, p. 69

14. *Ib.*

15. Freud S.: *Obras completas vol. VII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980, p. 207. Desde ahora OC VII.

temporalidad, el sentido, el síntoma como simultaneidad y sucesión de significados, serán la base de las teorizaciones freudianas. Finalmente será la palabra lo que más importancia detentará en Freud, incluso en la etapa más compleja, la de la llamada «metapsicología». Tal y como podemos leer en *Das Umbewußte*:

[...] la representación consciente abarca la representación-cosa más la correspondiente representación-palabra, y la inconsciente es la representación-cosa sola. El sistema Icc contiene las investiduras de cosa de los objetos, que son las investiduras de objeto primeras y genuinas; el sistema Prcc nace cuando esa representación-cosa es sobreinvertida por el enlace con las representaciones-palabra que le corresponden. Tales sobreinvertidas, podemos conjeturar, son las que producen una organización psíquica más alta y posibilitan el relevo del proceso primario por el proceso secundario que gobierna en el interior del Prcc. Ahora podemos formular de manera precisa eso que la represión, en las neurosis de transferencia, rehúsa a la representación rechazada: la traducción en palabras, que debieran permanecer enlazadas con el objeto. La representación no aprehendida en palabras, o el acto psíquico no sobreinvertido, se quedan entonces atrás, en el interior del Icc, como algo reprimido¹⁶.

Los pasajes citados indican que el análisis del síntoma no tiene como objetivo la descomposición en elementos primeros, pues el síntoma no es la causa de la patología sino un núcleo significante a través del cual el sujeto «es». Muy pronto Freud se tuvo que percatar de un hecho: que los pacientes obtenían beneficios de los cuadros sintomáticos, lo que indica que el síntoma es un envío, un destinar, muestra su necesidad en el acontecer. El aparecer del síntoma puede ser la indicación de una cierta privación en la cadena de la significación y una de sus funciones es taponar ese hueco para la subsistencia. Habrá modificaciones, pero el hueso de la teoría del síntoma no cambiará en lo esencial. Lo que nos llama la atención es que en el §7 de *SuZ*, Heidegger se referirá a la cuestión del síntoma como fenómeno patológico por su pertenencia al campo del $\phi\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\upsilon\nu$. No sabemos si volverá sobre la cuestión del «fenómeno patológico» en otro momento de su obra, pero siguiendo la cuestión del aparecer, Heidegger —no por casualidad— toma como ejemplo a los fenómenos patológicos (*Krankheitserscheinungen*):

Se habla, por ejemplo, de “fenómenos patológicos”. Con este término se mientan anomalías que se muestran en el cuerpo y que al mostrarse y en

16. *Lo inconsciente*, Freud S.: OC XIV, pág. 198. Sobre cómo la representación de la cosa es aprehendida en palabras, habría mucho que reflexionar. La cuestión de la aprehensión de la representación-cosa y su enlazamiento con la representación-palabra “correspondiente”, otorgaría cierta validez al Autre laciano como lugar de la palabra al que estoy siempre referido, a un orden simbólico previo al sujeto y constituyente.

tanto que mostrándose, son indicio de algo que no se muestra en sí mismo. El surgimiento de semejantes anomalías, su mostrarse, va a la par con la presencia de perturbaciones que no se muestran en sí mismas. “Fenómeno”, como manifestación “de algo”, justamente no quiere decir, por consiguiente, mostrarse a sí mismo, sino el anunciarse de algo que no se muestra, por medio de algo que se muestra. Manifestarse es un no-mostrarse [Sich-nicht-zeigen]. Pero este “no” no debe confundirse de ningún modo con el “no” privativo que determina la estructura de la apariencia. Lo que no se muestra, a la manera como no se muestra lo que se manifiesta, jamás puede parecer. Todas las indicaciones, representaciones, síntomas y símbolos tienen esta estructura formal básica del manifestarse, por diferentes que ellos sean entre sí¹⁷.

Es otra manera de describir el síntoma como «formación de compromiso» (*Kompromißbildung*) que, ocultando a la vez que revela, muestra su necesidad en el acontecer. Esta des-ocultación de la manifestación en un no-mostrarse, es el modo de darse —uno de ellos— de lo que comúnmente llamamos «palabra», íntimamente ligada a la *Verborgenheit*. Que nada oculte tanto como lo que revela es la característica principal del síntoma y de la palabra para Freud, pues concibe al ser humano como ser de palabra. Y ya en su texto más conocido, la *Traumdeutung*, se establece un estrecho vínculo entre el trabajo del sueño, los síntomas y el lenguaje:

La palabra, como punto nodal de múltiples representaciones [subrayado nuestro], está por así decir predestinada a la multivocidad, y las neurosis (representaciones obsesivas, fobias) aprovechan tan desprejuiciadamente como el sueño las ventajas que la palabra ofrece así a la condensación y al disfraz¹⁸.

Habría que preguntarse si es la multivocidad de la palabra la que favorece el trabajo del sueño o viceversa. Freud, veladamente, dará la respuesta once años después en su ensayo Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas:

Y a nosotros, los psiquiatras, se nos impone como una conjetura insoslayable que comprenderíamos mejor el lenguaje del sueño, y lo traduciríamos con mayor facilidad, si supiéramos más acerca del desarrollo del lenguaje¹⁹.

Lo significativo es que Freud, desde un principio, trató de unir el síntoma (σύμπτωμα), lo que cae junto, con el sueño (del latín somnium como derivado de somnus, cuya raíz es el griego υπνος), cuyas fronteras —incluso en una teoría conocida como la de las «huellas mnémicas» (*Gedächtnisspuren*)— son difíciles de separar. Las *Gedächtnisspuren* son las que conforman el aparato psíquico al inscribirse en una superposición de capas que,

17. Heidegger M.: *SuZ*, p. 52.

18. Freud S.: *Obras completas vol. V*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1979, p. 346. Desde ahora *OC V*.

19. Freud S.: *Obras completas vol. XI*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1979, p. 153

con posterioridad, son reordenadas según nuevos nexos. Se trata de una *Umschrift*, una sobre-escritura o reescritura de un rasgo (*Zug*) anterior y, supuestamente, primero. Y Freud, más allá de proponer el método de la «asociación libre» como único modo de des-sedimentar las «formaciones del inconsciente», se distinguió por el qué observar.

No obstante una teoría del síntoma que se mantendrá estable a lo largo de los años, la clínica analítica muy pronto caerá en jaque. Los caminos de la anamnesis y de la regresión se verían insuficientes frente a la ley económica de la *Wiederholungszwang* (compulsión a la repetición), cuyo otro nombre es la *Todestrieb*. ¿Es suficiente, para explicar esta pulsión de muerte como lo más propio del ser humano para Freud, que en el sujeto hablante, mortal y sexuado la *Wunscherfüllung* (el cumplimiento de deseo) no coincida, absoluta y necesariamente, con la *Befriedigung* (la satisfacción)²⁰? Términos como *Gedächtnisspur*, *Umschrift*, *Trieb*, *Triebrepräsenz*, *Vorstellungsrepräsentanz*, *Wiederholungszwang*, etc., —que se suelen reunir apresuradamente bajo el único término de *Umbewußte*—, son distintos modos de indicar lo innombrable: la otra escena, la otra satisfacción. ¿De qué hablamos cuando Freud se refiere a la otra escena (*andere Schauplatz*)? Para mostrarlo proponemos una cita situada al final de la *Traumdeutung*:

Cuando decimos, pues, que un pensamiento inconsciente aspira a traducirse [*Übersetzung*] en el preconscious a fin de irrumpir desde allí en la conciencia, no queremos significar que se forme un pensamiento segundo, situado en un lugar nuevo, por así decir una trascripción [*Überschrift*] junto a la cual subsistiría el original; y también respecto del irrumpir en la conciencia queremos aventar toda idea de un cambio de lugar. Cuando decimos que un pensamiento preconscious es reprimido {desalojado} [*verdrängt*] y entonces el inconsciente lo recibe, esta imagen, tomada del círculo de representaciones de la lucha por un terreno, podría inducirnos a suponer que realmente cierto ordenamiento es disuelto dentro de una localidad psíquica y sustituido por otro que se sitúa en una localidad diferente. Ahora remplazamos este símil por lo que parece responder mejor al estado real de cosas, a saber, que una investidura energética [*Energiebesetzung*] es impuesta a un determinado ordenamiento o retirada de él, de suerte que el producto psíquico en cuestión cae bajo el imperio de una instancia o se sustrae de él. De nuevo sustituimos aquí, un modo de representación tópico [*Vorstellungsweise*] por uno dinámico; no es el producto psíquico el que nos aparece como lo movable, sino su inervación [*nicht das psychische Gebilde*]

20. Para estos temas son esenciales los trabajos de J. Szpilka, en particular *Creer en el inconsciente*. Madrid: Editorial Síntesis, 2002 y *La razón edípica, una razón psicoanalítica*. Madrid: Mentecata Editorial, 2014.

*erscheint uns als das Bewegliche, sondern dessen Innervation]*²¹.

Freud siempre trató de exhumar archivos, de ir en busca de un pasado que pronto descubrió que nunca fue presente —pues la historia del sujeto se apoya, en el mejor de los casos, en archivos re-construidos y recuerdos de cobertura—. Pero es un camino, el de la anamnesis, que nunca abandonó debido a la importancia que implican las asociaciones del sujeto —llámense «discursos» o «habladurías»— sobre sus formaciones de compromiso. Y resulta curioso y problemático que Heidegger —si bien no se retratara en ningún momento de concebir al Dasein como un *geworfen Entwurf*— se preguntara lo siguiente mientras se adentraba hacia final de *SuZ*:

Aunque hasta este momento no vemos ninguna posibilidad de un planteamiento más radical de la analítica existencial, se suscita, sin embargo, un grave reparo, precisamente respecto de la precedente discusión del sentido ontológico de la cotidianidad: ¿ha sido efectivamente llevado el todo del Dasein, desde el punto de vista de su modo propio de estar-entero [*Ganzseins*], al haber previo del análisis existencial? Es posible que el cuestionamiento relativo a la integridad del Dasein haya alcanzado una auténtica claridad ontológica. Es posible que la pregunta haya encontrado incluso su respuesta en virtud de la orientación al estar vuelto hacia el fin [*Sein zum Ende*]. Pero la muerte no es sino el “término” del Dasein o, dicho formalmente, uno de los términos que encierran la integridad del Dasein. El otro “término” es el “comienzo”, el “nacimiento”. El todo que buscamos no es otra cosa que el ente que se despliega “entre” nacimiento y muerte. De esta manera, la orientación tomada por la analítica, a pesar de su tendencia al estar-entero existente, y de la genuina explicación del modo propio e impropio del estar vuelto hacia la muerte, ha sido hasta este momento “unilateral”. El Dasein fue tematizado tan sólo en cuanto existe, por así decirlo, “hacia adelante” y deja “tras de sí” todo lo sido. No sólo quedó sin consideración el estar vuelto hacia el comienzo, sino, además y sobre todo, el extenderse del Dasein entre el nacimiento y la muerte. En el análisis del estar-entero quedó precisamente sin considerar la “trama de la vida”, esa trama en la que sin embargo el Dasein está envuelto constantemente²².

También Freud, al final de la que siempre consideró como su obra maestra, la *Traumdeutung*, se pregunta por la trama de la vida, por la paradoja de un presente evanescente “entre” un futuro como deseo alucinatorio que se apoya en un pasado que nunca se presenta:

Aunque tampoco la vieja creencia de que el sueño nos enseña el futuro

21. Freud S., *OC V*, p. 598.

22. Heidegger M.: *SuZ*, pp. 389-390.

deja de tener algún contenido de verdad. En la medida en que el sueño nos presenta un deseo como cumplido; nos traslada indudablemente al futuro; pero este futuro que al soñante le parece presente es creado a imagen y semejanza de aquel pasado por el deseo indestructible²³.

Pero desde esta perspectiva, la del *Wunsch* tal y como se desarrolla en las obras de ambos autores, entraríamos en otra zona de difícil diálogo. En el §39 de *SuZ*, «la captación explícita de la totalidad originaria del ser del Dasein²⁴» es el cuidado (*Sorge*) como el fenómeno existencial fundamental que debe ser delimitado frente a ciertos fenómenos con los cuales se podría identificar: "*Tales fenómenos son la voluntad, el deseo, la inclinación y el impulso. El cuidado no puede ser derivado de ellos, puesto que ellos mismos están fundados en aquél*²⁵".

No sería posible, en el breve espacio del que disponemos, una tramitación de la problemática del deseo en Heidegger —de, sobre todo, cómo se enfrenta a ella—. Pero hay otro aspecto que en *SuZ* echamos en falta en relación a una posible crítica del psicoanálisis, y es la pregunta por el sueño —p.ej. si se trata de un fenómeno existencial (*existenzialen*) o existitivo (*existenziell*). Tampoco en los *ZS* —el punto de dónde partimos y al que retornamos—, hay una respuesta: apenas se objeta que habría que meditar sobre los sueños en general y no solo en relación al ser humano determinado que lo cuenta²⁶.

Podríamos continuar por otras sendas y analizar las cercanías y lejanías entre lo que Heidegger y Freud comentaron acerca de la *Unheimlichkeit* y su relación con la angustia. Es sabido que también Freud, en su escrito *Das Unheimliche* de 1919, establece una relación entre el fenómeno de lo *Unheimliche* y la angustia, allí cuando lo ominoso o desazonador, en vez de permanecer oculto, sale a luz y se des-vela²⁷. En Heidegger, sin embargo, la *Unheimlichkeit* está relacionada con el *Nicht-zuhause-sein*, el no estar en casa²⁸, mientras Freud —vía Schelling— se ocupa de aquello que en la *Heim* (hogar, casa) hay de (*Un*)heimlich, de clandestino-familiar que debiera permanecer oculto.

Los caminos que traten de establecer analogías entre ambas visiones, podrán e incluso deberán —al menos en algunos casos— ser tildados de “sospechosos”. No es nuestra intención forzar un encuentro, un diálogo entre Heidegger y Freud. Sí quisimos mostrar

23. Freud S.: *OC V*, p. 608.

24. Heidegger M.: *SuZ*, p. 205.

25. *Ibidem*.

26. Heidegger M.: *ZS*, p. 198.

27. Cf., Freud S.: *Obras completas vol. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1979, p. 241. «as Unheimliche sei etwas, was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist»

28. No hemos cotejado todas las referencias a lo *Unheimliche* y a la *Unheimlichkeit* en Heidegger tal y como sí lo hicimos con Freud. La brevísima excursión por este concepto tan complejo solo quiso ser un ejemplo más de ciertas convocaciones mutuas —que no se quisieron ver— que Heidegger y Freud compartieron, y del mucho trabajo que queda aún por hacer.

que las sendas de ambos no estuvieron tan alejadas la una de la otra y que habría que preguntar por qué motivos no llegaron a converger en una encrucijada.

Antes de concluir en un punto de los ZS que nos parece importante a la hora de discernir lo que puede haber de aplicable en la diagnosis de un síntoma por parte de la analítica existencial, volveremos sobre una frase del principio de nuestro texto en la cual aventurábamos que las relaciones de Heidegger con la psicología nunca fueron fáciles. Y escribimos «psicología» entre comillas. En efecto, todo está en entender qué se expresa con el término «psicología», y resulta curioso que en un pasaje del texto *Nietzsches Wort* »Gott ist tot«, Heidegger aventure lo siguiente:

Voluntad «de» poder es, por lo tanto, evidentemente, la aspiración a alcanzar el poder [...]. Aspiración, ejercicio del dominio, sentimiento de carencia, son maneras de representación y estados (facultades del alma) que captamos con el conocimiento psicológico. Por eso, la explicación de la esencia de la voluntad de poder forma parte de la psicología²⁹.

Se trata de un momento en el cual Heidegger está explicitando los términos de «voluntad» y de «poder» dentro de la fórmula que cierra la metafísica como voluntad de voluntad, y que conocemos bajo la fórmula *Wille zur Macht*. De hecho, unas páginas después, Heidegger se apoya en un aforismo de *Jenseit von Gut und Bose* en el cual se fundamenta a la psicología como «*morfología y teoría del desarrollo de la voluntad de poder*»³⁰. Heidegger tampoco en este caso otorga a la psicología un papel especial, sino que ésta, según la lectura que hace de Nietzsche, recibe de la voluntad de poder su propia esencia. El párrafo en cuestión es el 23 y, a nuestro modo de ver, Heidegger pasa muy rápidamente por él. En este punto Nietzsche es muy claro acerca del papel de la «psicología»: ella ha de ser el camino que conduzca a los problemas fundamentales³¹. Este párrafo merecería un espacio del que no disponemos y, antes de proseguir, mostraremos cuáles son las ideas de Nietzsche acerca del camino para liberar a la «psicología» de los temores morales:

[...] suponiendo que alguien considere que incluso los afectos odio, envidia, avaricia, ansia de dominio son afectos condicionantes de la vida, algo que tiene que estar presente, por principio y de un modo fundamental y esencial, en la economía global de la vida, y que en consecuencia tiene que ser acrecentado en el caso de que la vida deba ser acrecentada, — ese alguien padecerá semejante orientación de su juicio como un mareo³².

El sondear ciertas profundidades para poder disponer sobre la mesa aspectos que no

29. Heidegger M.: *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, pp. 173-174.

30. *Ibidem*, p. 176.

31. Nietzsche F.: *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 49.

32. *Ibidem*, pp. 49-49.

se querían ver, tales como: las pulsiones destructivas, el narcisismo, la sexualidad —y todo lo que esta pueda arrastrar: odio, envidia, celos— y, sobre todo, la sexualidad infantil, etc., ¿no es algo que se le debe reconocer al psicoanálisis? Estos materiales fueron puestos en el centro de la escucha analítica pues era, para Freud, el hueso del discurso del sujeto bajo unas modalidades en las que el ser que habla porta un decir que se dice sin que uno sepa aquello que dice. Por otra parte, no afirmamos que hayamos entendido el proyecto de la *Physio-Psychologie* nietzscheana, ni que el psicoanálisis sea un posible “relevo” de aquella, o, incluso, que la terapia freudiana deba preceder a la analítica del Dasein. Se trata de apuntar hacia ciertas resistencias en contra del psicoanálisis que se enmarcan en una relación cuanto menos particular de Heidegger con el vasto campo de la «psicología». No es este el lugar para analizar la relación-sin-relación de Heidegger con la psicología, preguntar por lo que se modula a partir de SuZ en torno a la psicología más allá —o más acá— de lo que una y otra vez se afirma: la psicología, junto con otras ciencias como la antropología, la sociología y la etnología, no puede profundizar en lo ontológico de lo óntico ya descubierto, pues esto le pertenece a la analítica existencial del Dasein.

Pero, ¿qué sucede en los ZS acerca de la posible aplicación de la analítica existencial a la psicopatología y a la labor psiquiátrica? Hay muy pocos casos clínicos comentados a lo largo de los seminarios. Uno de ellos trata de un paciente esquizofrénico que, huelga decir, no se trata de una patología entre otras, si bien, desde la analítica del Dasein, esto es, a partir de interpretar al sujeto humano bajo la estructura del estado o carácter de abierto (*Offenständigkeit*), no importa que nos hallemos en presencia de un «esquizofrénico» o de un denominado «neurótico». A partir del «estar-abierto para» (*Offenstehens für*) como rasgo fundamental del Dasein, las estructuras que se manejan en las psicoterapias no sirven de coordenadas para el encuadre clínico³³. Además hay que preguntarse si habrá —y, entonces, cómo sería— el encuadre clínico en las psicoterapias a partir de una analítica existencial.

Antes de proseguir, vayamos al momento para nosotros esencial en los ZS, allí cuando Heidegger comenta lo siguiente:

Lo que rige todo carácter de abierto es el inmediato estar en medio de las cosas que nos incumben en persona. La falta de contacto que se constata en la esquizofrenia es una privación [*Privation*] del recién mencionado carácter de abierto [*Offenständigkeit*]. Pero esta privación no significa que el carácter de abierto desaparece, sino que éste solamente se modifica en

33. Lo mismo se podría decir de la clínica lacaniana a partir de la distinción que se instituye en el seminario XXIII, *Le sinthome* (1975-76), entre el síntoma (*symptôme*) como algo del orden de la transferencia, de un mensaje que puede ser descifrado, y el sinthome como la respuesta del sujeto frente a los imposibles de la lengua, de la relación sexual y de la muerte. Desde esta perspectiva no será ya un sujeto —este sujeto neurótico o psicótico, o aquel sujeto neurótico o psicótico— que habrá que tratar, sino que tendremos que habérmolas con una estructura, la del parlêtre (hablanteser).

una «pobreza de contacto» [*>Kontaktar-mut<*]³⁴.

Se trata de un momento valorativo de Heidegger que comenta la esquizofrenia como una privación del carácter de abierto. No hay muchos datos acerca de los aportes de la analítica existencial a la diagnosis clínica en los ZS y, en una de las pocas veces que se comenta un caso clínico —donde las perturbaciones del enfermo, según el informe psiquiátrico, se referían al tiempo y al pensamiento³⁵—, Heidegger trata de establecer la discrepancia decisiva en el relato del enfermo. Se trata de un relato —y, obviamente, no es un caso clínico escogido al azar— que comienza así: «¿Qué debo hacer con el reloj? Siempre tengo que verlo»³⁶. Es un reloj de pared (*Wanduhr*) al que el paciente está referido y del que se siente preocupado. Heidegger capta enseguida este aspecto y subraya el hecho de que el sujeto, al describir su relación con el reloj, tiene carácter de reloj (*uhrenhaft*). Sin entrar en otras posibles interpretaciones del caso clínico presentado —de, p.ej., un hecho no subrayado por Heidegger: el momento en que el paciente sugiere la posibilidad de que detrás del muro haya alguien que introduce una nueva manecilla en el reloj de pared³⁷—, Heidegger lleva las cosas a su terreno: ya sabemos que para el filósofo se trata, en el arte de interpretar, del preguntar adecuadamente (*rechten Fragen*), y en este caso hay que preguntarse por el estar-en-el-tiempo (*in-der-Zeit-sein*)³⁸. Quizás, ahora, podamos dar una respuesta preliminar que nos indique en qué consiste la privación en el carácter de abierto de la esquizofrenia: el estar-en-el-tiempo y, más en particular, el «en». Sin embargo se trata de una respuesta que no se aclara en el texto y que abriría —desde el proceder heideggeriano— otras cuestiones: la privación que aquejaría al esquizofrénico en su (o de su) estar-en-el-tiempo ¿sería algo que acomete por igual a la «disposición afectiva», a la «actividad comprensora» y al «discurso» (*Rede*), o nada de esto ocurriría? Desde una perspectiva psicoanalítica —piénsese al texto lacaniano *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* (1958), en el cual, dicho muy brevemente, al comentar las *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* de D. P. Schreber, se escribe que es la forclusion³⁹ del Nombre-del-Padre en el lugar del Otro la que otorga a la psicosis su condición esencial⁴⁰— sería difícil mantener una lógica de la privación para captar y tratar el fenómeno psicótico. Freud nunca se ocupó a fondo de las psicosis, pero es cierto que deslinda muy bien el mecanismo que daría origen a la psicosis del que sería el causante de la neurosis. Trata de ello muy tempranamente, en el texto *Die Abwehr-Neuropsychosen* (1894):

34. Heidegger M.: ZS, p. 127.

35. Cf., ibídem, pp. 96-97.

36. Ibídem, p. 96

37. Heidegger M.: ZS, p. 127. Cf., ibídem, p. 97. Se podría tratar de un aspecto que abriría la cuestión a una posible paranoia dentro de la esquizofrenia: un otro que maneja el “reloj/tiempo” del paciente.

38. Cf., ibídem, p. 100.

39. Forclusion es la palabra que Lacan escoge para traducir el término freudiano «*Verwerfung*».

40. Lacan J., *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1971, 2002, p. 550.

Ahorabien, existe una modalidad defensiva mucho más enérgica y exitosa, que consiste en que el yo desestima {*verwerfen*} la representación insoportable junto con su afecto y se comporta como si la representación nunca hubiera comparecido. Sólo que en el momento en que se ha conseguido esto, la persona se encuentra en una psicosis que no admite otra clasificación que «confusión alucinatoria» [*halluzinatorische Verworrenheit*]⁴¹.

Las comillas son de Freud y Lacan toma el término *verwerfen* de este texto para poder decir, en su propia lengua, que aquello que es forcluído en lo simbólico retorna en lo real: la «confusión alucinatoria» a la que alude Freud en el mecanismo de defensa de la *Verwerfung*, será retraducida por Lacan como lo imposible de lo Real que acontece y para el cual no hay sentido en el registro Simbólico, ni re-significación a posteriori en el registro Imaginario. Desde estas perspectivas, ¿dónde se situaría la privación de la que habla Heidegger? Asimismo, ¿podría entenderse la *Verwerfung* como una privación? ¿Y por qué no ver en la confusión alucinatoria, o en el estar siempre referido al reloj de pared del caso clínico antes mencionado, una sobreabundancia? ¿Por qué no considerar en el paciente que se siente preocupado por el reloj de pared un despertar del significante «tiempo» en el registro simbólico que no se ajusta con ningún reloj, con ninguna manecilla que cuenta imaginariamente el tiempo —y al tiempo—? Estas no son preguntas que Heidegger debería haberse hecho, son cuestiones que planteamos a partir de otro orden discursivo, pues lo más importante es sondear, desde el relato heideggeriano, el significado de la privación como descripción de la pobreza de contacto en la esquizofrenia. Es una pregunta que queda sin respuesta definitiva y que hemos querido problematizar desde el texto heideggeriano, pues creemos que la analítica existencial puede aportar mucho incluso a esos estamentos psicoanalíticos muy asentados, y que han sido recubiertos por cierta pátina de inmutabilidad.

Ciertamente podríamos continuar así durante largo tiempo, mostrando las cercanías y las lejanías entre el *Dasein* heideggeriano y lo »*fortsein*«⁴² freudiano. Y nos gustaría pensar que entre ambos se dieron envíos que siguen en continuo diferimiento, aquí o allá, aquí y allá, como el *fort-da*, el uno para el otro, *Dasein* y *fortsein*, sondeando los límites de la muerte y el sueño, en una:

Correspondencia, aquí, entre dos que, según las apariencias y los criterios comunes, no se han leído jamás, todavía menos encontrado. Freud y

41. Freud S.: *Obras completas vol. III*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1981, p. 59.

42. Así aparece en el texto de *Jenseits der Lustprinzips* para describir la simbolización ejecutada por el infans que re-crea la desaparición y la emergencia de la presencia desde un fondo de ausencia. Cf. Freud S.: *Obras completas vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1979, p. 15.

Heidegger, Heidegger y Freud. Nos desplazamos en el espacio balizado por esa correspondencia histórica —y tengo en el fondo la certidumbre de que los dos “textos” que se indican por esos nombres propios y, por supuesto, los desbordan ampliamente, por las razones en torno a las cuales me atareo aquí, están preocupados uno de otro, pasan todo su tiempo descifrándose, pareciéndose como acaba uno por parecerse al excluido o al muerto en el duelo absoluto. No pudieron leerse —por lo tanto pasaron todo su tiempo y agotaron todas sus fuerzas haciéndolo. Dejémoslo, hay mil maneras de ajustar cuentas con Freud y Heidegger, entre Freud y Heidegger. Poco importa, es cosa que se hace de todas maneras y sin que tenga uno en ello la menor iniciativa⁴³.

43. Derrida J.: *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1986, 20012, p. 184.