

Libros de **Cátedra**

Problemáticas del psicoanálisis Actualidad de los atolladeros freudianos

Carlos Escars (coordinador)

FACULTAD DE
PSICOLOGÍA

S
sociales



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

PROBLEMÁTICAS DEL PSICOANÁLISIS

ACTUALIDAD DE LOS ATOLLADEROS FREUDIANOS

Carlos Escars (coordinador)

Facultad de Psicología



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA



Índice

INTRODUCCIÓN: LA TRANSMISIÓN DEL PSICOANÁLISIS _____ 6

Carlos Escars

PARTE I: LA INTERPRETACIÓN DEL SUEÑO Y SUS LÍMITES: EL “OMBLIGO DEL SUEÑO”

Capítulo 1

Sobre el ombligo del sueño _____ 13

Julia Germani

Capítulo 2

Lo imposible del sueño: la respuesta de Lacan a Marcel Ritter _____ 17

Alma Pérez Abella

Capítulo 3

¿A dónde da el ombligo del aparato freudiano? Un recorrido sobre
lo no conocido (unmerkant) _____ 23

Natalia Cejas

Capítulo 4

Sobre el despertar _____ 29

Marisa I. Badr

PARTE II: LA PULSIÓN COMO CONCEPTO, SUS FUENTES Y PARADOJAS

Capítulo 5

El concepto de pulsión en la obra de Freud (1893-1905) _____ 33

Claudia Elena de Casas

Capítulo 6

La pulsión en la Metapsicología de 1915 _____ 41

Daiana A. Fernández Pineda.

Capítulo 7

Significante, libido y pulsión _____ 48

Christian Roy Birch.

PARTE III: EL PROBLEMA DE LA FANTASÍA EN PSICOANÁLISIS

Capítulo 8

Las fantasías inconscientes en la obra de Freud (1905-1915) _____ 56

Lucía M. Soria

Capítulo 9

Fantasía y pulsión en la formación de síntomas _____ 80

Amalia de la Merced Passerini

Capítulo 10

Fantasía y realidad _____ 85

Natalia Biangardi

PARTE IV: LOS CASOS FREUDIANOS Y LA PRODUCCIÓN DE CONCEPTOS

Capítulo 11

Los usos del caso clínico. Juanito y la angustia _____ 93

Ana Laura Castiglioni

Capítulo 12

El caso Schreber y la introducción del narcisismo _____ 99

Julieta De Battista

PARTE V: EL GIRO DE 1920 Y SUS CONSECUENCIAS CLÍNICAS

Capítulo 13

Antecedentes y circunstancias del texto Más allá del principio del placer _____ 111

Mauricio Cherrutti

Capítulo 14

Más allá del principio del placer... la pulsión de muerte _____ 117

Rocío Mayorga y Marisa I. Badr

Capítulo 15

La pulsión de muerte en textos posteriores a 1920 _____ 121

Cecilia Mariana De Cristófolo

PARTE VI: LA LECTURA DEL PSICOANÁLISIS FREUDIANO DESDE LA NOCIÓN DE PADRE

Capítulo 16

El malestar en la cultura, lo pulsional y lo social _____ 125

Marcelo Weretilneck

Capítulo 17

El padre como organizador de la sexualidad _____ 131

Rocío Mayorga

Capítulo 18

Sobre el malestar actual _____ 153

Paula V. Tarodo

Capítulo 19

El malestar y el padre _____ 159

Carlos Escars

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS _____ 166

LOS AUTORES _____ 170

Introducción:

La transmisión del psicoanálisis

Carlos Escars

*El psicoanálisis se alimenta en la
práctica que engendra.*

OSCAR MASOTTA

Este libro está escrito íntegramente por docentes y adscriptos que desempeñan o desempeñaron sus tareas en la cátedra de Teoría Psicoanalítica de la Facultad de Psicología de la UNLP.

La asignatura Teoría Psicoanalítica tiene a su cargo la introducción de los alumnos que estudian psicología en una peculiar disciplina creada por Sigmund Freud hace más de un siglo: el psicoanálisis. Ninguna concepción de lo psíquico ni escuela psicológica dejó de recibir el impacto de esa creación. Ningún abordaje clínico o teórico del padecimiento psíquico humano quedó por fuera de la influencia del psicoanálisis, bien sea para adoptarlo, o adaptarlo, total o parcialmente, bien sea para confrontarlo y combatirlo. Es impensable que un psicólogo en formación desconozca los fundamentos del psicoanálisis, aun cuando vaya a optar por trabajar desde otra perspectiva teórica.

Ahora bien, la disciplina a la que nos referimos no es una teoría diseñada en un laboratorio para luego ser testada en la empiria. Por el contrario, su creación surgió de una compleja interacción entre una práctica médica, cuyos fundamentos resultaban insuficientes para dar cuenta de los padecimientos presentados, y unos conceptos teóricos que, provenientes de distintos campos del saber, necesitaron ser forzados y modificados para que echaran luz sobre los fenómenos inexplicados. A su vez, esos conceptos resultaron ser condición de posibilidad de inéditas formas de experiencia –la práctica analítica–, que a su turno planteaba nuevos enigmas que demandaban más conceptos que los elucidaran.

De manera que la enseñanza de esta disciplina en la Universidad resulta por demás compleja, ya que no se trata de enseñar una doctrina cerrada, ni una técnica de abordaje, sino de transmitir, a partir de la lectura, algo de ese peculiar recorrido que rompe la división dicotómica entre teoría y práctica.

Es por eso que en el programa de la materia no apelamos a manuales, ni a resúmenes o recensiones de conceptos, sino a las fuentes primarias: los textos de Sigmund Freud, el creador del psicoanálisis. No se trata de una perspectiva “histórica”, ni de pereza de

actualización bibliográfica, sino de una apuesta por encontrar en esos textos, no conceptos terminados, sino su producción en acto. En psicoanálisis, la “lógica del descubrimiento” ilustra el modo de acción del psicoanálisis mismo como praxis (cfr. Escars, 2011). Y por lo tanto seguir la lógica de producción de los conceptos permite transmitir en acto lo que el contenido mismo de los textos pretende formalizar. Es decir que sostenemos que la enunciación de los textos freudianos no es ajena a los enunciados que trasmite. De allí que la posición del docente de psicoanálisis sea particular, y de algún modo diferente al del que enseña otras áreas o técnicas de la psicología.

Se trata de un *trabajo* particular. Y es ésta una noción esencial para pensar el modo de transmisión del psicoanálisis en la Universidad.

Trabajo de transmisión

Trabajo es una palabra con diversas connotaciones, que resulta interesante deslindar para aproximarnos a lo que pretendemos llamar la trasmisión del psicoanálisis. La primera referencia que surge en relación a *trabajo* es la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo. Allí el que trabaja es el esclavo, y trabaja para un amo, en busca de reconocimiento. No desconocemos que esta dialéctica funciona siempre que están en juego relaciones de poder –y no es un descubrimiento decir que en la Universidad lo están–, pero reconocerla no implica quedar entrampado en ella. El trabajo del que queremos hablar no es éste.

Tampoco se trata del *mercado* de trabajo, ni del *fetichismo del producto*. Podríamos pensar que, en nuestro caso, ese fetiche no sería el dinero, como en la formulación marxista, sino el saber, los “resultados”. Trabajar para producir resultados, un aumento del saber. Sería absurdo pretender que en la Universidad no esté en juego el saber, pero de lo que se trata, al menos en el modo en que pensamos una enseñanza de psicoanálisis, es precisamente de que de ese saber no funcione como fetiche, esto es, obturando la falta, la emergencia de alguna verdad.

La dimensión de trabajo que está en juego en la transmisión del psicoanálisis, sostenemos, es específicamente freudiana. Freud utiliza habitualmente el término *Arbeit* (trabajo) con modificadores que lo cualifican, para referirse a diferentes procesos: habla de *Traumarbeit* (trabajo del sueño), de *Trauerarbeit* (trabajo del duelo), de *Erinnerungsarbeit* (trabajo del recuerdo), de *Assoziationsarbeit* (trabajo asociativo), de *Deutungsarbeit* (trabajo de interpretación), etc. Lo común a todos estos trabajos, por disímiles que parezcan, es que lo que está allí subrayado no es el producto, el fin o la finalidad de ese trabajo, sino, por el contrario, el *proceso*, el camino. En el análisis mismo, se sabe, Freud no pone el énfasis en el resultado, sino en el camino: ese es el sentido de la expresión “trabajo psicoanalítico” (*psychoanalytischen Arbeit*). Efectivamente, lo que define a un análisis no es el final, la meta, una supuesta “síntesis”, sino el modo singular en que se lleva a cabo el trabajo. En el mismo sentido, en una nota a pie de página agregada en 1925 a *La interpretación de los sueños*, Freud impugna la equiparación del sueño tanto con el contenido manifiesto como con los

pensamientos latentes. Lo importante, nos dice, no es ninguna de esas dos puntas, sino lo que está en medio: lo esencial del sueño es el *trabajo del sueño*. (Freud, 1900/1979-82, p. 502, n. 25). Este es, entonces, el sentido del trabajo que pretendemos rescatar.

Otra ventaja de apelar a esta dimensión freudiana de *trabajo* es que ésta también elude la reducción al esquema imaginario de quién trabaja para quién, para qué reconocimiento, o quién se apropia del trabajo de quién. Sencillamente porque en lo que Freud piensa no es en un trabajo consumado *por* alguien, sino en uno que se lleva a cabo *en* alguien, incluso más allá de que lo sepa o se lo proponga.

Es así como, desde nuestro punto de vista, el trabajo de transmisión del psicoanálisis no es sólo uno en el que los docentes se proponen trabajar, el trabajo como ofrenda personal, como tarea eficiente, sino uno que *se produce*. En el alumno, básicamente, aunque también, por qué no, en el docente mismo.

Ese es el eje de nuestra concepción de la labor docente, tanto al pensar la dinámica de una sola clase, como un proyecto de investigación, el diseño del programa temático, y hasta el modo de funcionamiento interno de una cátedra. Trabajo de los conceptos, trabajo de transmisión, trabajo de reflexión sobre los conceptos y sobre la transmisión misma, trabajo de intercambio de puntos de vista. Trabajo común, conjunto, y también trabajos singulares, en cada caso. La dinámica misma de la cátedra, pensamos, tiene que estar sostenida en este proceso, y no coagularse en fórmulas consagradas o estructuras dadas. Los “resultados” de ese proceso, como se dice de la cura analítica, sólo vendrán por añadidura.

Ese es el espíritu en el que encuadra este libro. Los autores, más allá de la diversidad de momentos de su formación, de procedencias diversas e incluso de intereses teóricos no siempre coincidentes, tienen en común que están preocupados por el trabajo de transmisión del psicoanálisis. Una preocupación que no es abstracta o sólo teórica, sino que está indisolublemente ligada a la praxis misma de esa transmisión. Son personas que, desde las trincheras, están confrontadas en lo cotidiano con las dificultades de ese trabajo de transmisión. Los diversos capítulos, de algún modo, son el resultado de la urgencia por hacer algo con esas dificultades. Por ejemplo, escribir.

Por ello, si bien los capítulos recorren los distintos puntos centrales del programa de la materia, no realizan un recorrido sistemático por los temas. No se trata de resúmenes, ni de explicaciones, ni del establecimiento de los puntos importantes de los textos. Más bien, se trata de *ensayos* (cfr. Escars, 2003), de intentos por resolver dificultades, por sortear tropiezos, por encontrar alternativas a escollos que plantean esos temas en la teoría, y que se manifiestan en la transmisión misma. Tampoco, se verá, son capítulos que resulten “homogéneos”: no tienen una extensión estándar, ni estilos de escritura parecidos. En ese sentido, no pretenden ser una guía para los alumnos de la materia, sino una ocasión para profundizar, más allá de lo “obligatorio” de la currícula, en algunos temas clave. Ese es el interés que, entendemos, puede tener para los alumnos cursantes de la materia, o ex cursantes, que se sientan convocados por los problemas que la clínica psicoanalítica plantea.

Organización del libro

La organización del libro está pensada, entonces, como un recorrido por dificultades que plantean distintos conceptos clave en las diversas partes del programa de la materia.

Así, la primera parte aborda el tema de los sueños. Pero no para hablar de la interpretación psicoanalítica que Freud inauguró con su famoso libro, sino precisamente de sus límites. La incompletud, la falla, el obstáculo, no son en psicoanálisis enojosos déficits en una construcción teórica, sino el modo mismo que posibilita tanto la producción teórica como la clínica. El psicoanálisis nace del obstáculo. Así, a partir de un término que Freud utiliza casi como al pasar, y sobre el que Lacan llamó la atención (cfr., por ejemplo, Lacan 1954-1955/2004) –el “ombligo del sueño”– cuatro capítulos encaran distintos aspectos del conflicto entre la interpretación, como vía propuesta para abordar las formaciones del inconsciente, y aquello que hace que esa interpretación no sea ilimitada, infinita. El primer capítulo trabaja el término mismo de *ombligo del sueño* y sus coordenadas, mientras que el segundo realiza un intento de articulación entre el ombligo del sueño y las nociones de deseo y de pulsión, a partir de una respuesta que Jacques Lacan brinda a una pregunta en 1975. El tercer capítulo plantea una articulación entre la noción de ombligo y la topología, con su puesta en cuestión de lo abierto y lo cerrado. Finalmente, el cuarto capítulo nos remite al punto del despertar, límite al soñar de otro orden, que anticipa la “falla del sueño” que Freud planteará años más tarde.

La segunda parte del libro desarrolla exhaustivamente las características y paradojas de uno de los llamados “conceptos fundamentales” del psicoanálisis: aquello que ha sido traducido –como se pudo– como *pulsión*. Esta noción resulta imprescindible para entender el funcionamiento del aparato psíquico y cualquier tipo de manifestación clínica. Así, el capítulo V ubica los antecedentes a partir de los cuales Freud construye el concepto en 1905, mientras que el capítulo VI intenta seguir las articulaciones que se establecen entre este concepto y las grandes apuestas teóricas que se conocen como la metapsicología de 1915. Conceptos como representante, representación, monto de afecto, son puestos en compleja conexión con el de pulsión, que ya ha adquirido en ese momento suficiente madurez conceptual. El capítulo VII, por su parte, realiza un contrapunto entre dos ejes desde los que se ha leído históricamente el concepto de pulsión: lo *energético* y lo *hermenéutico*.

En la tercera parte, la compleja noción de *fantasía* es objeto de atención. Esta noción, estrechamente vinculada a la de pulsión, pero también a la de deseo, plantea una serie de problemas, que van desde la polisemia del término que la nombra, hasta su compleja relación con las formaciones del inconsciente y la realidad psíquica. El capítulo VIII recorre extensamente una serie de textos entre los que se va construyendo el concepto. Las fantasías inconscientes, en su diferencia con los “sueños diurnos” o el fantasear consciente, plantean paradojas y complejidades que este trabajo intenta circunscribir. El capítulo IX aborda el papel de la fantasía en la formación de síntomas, lo que plantea el dilema de considerarla como parte de las formaciones del inconsciente, o bien como elemento heterogéneo e irreductible al

funcionamiento del proceso primario. El capítulo X, por su parte, pone en tensión las nociones supuestamente antagónicas de fantasía y de realidad. Si, como dice Freud, no hay signo de realidad en lo inconsciente, de manera que no se podría distinguir la verdad de la ficción investida con afecto, se plantea la pregunta de qué es lo que hace que en el funcionamiento normal del aparato el sujeto pueda distinguir entre realidad y fantasía.

La cuarta parte ilustra de manera vívida la imbricación entre clínica y teoría, mostrando cómo la producción de conceptos teóricos surge de y entre los historiales clínicos freudianos. El capítulo XI nos muestra cómo Freud piensa, en el mismo caso del pequeño Hans, dos diferentes concepciones de la *angustia* en dos momentos distintos de su obra en los que aborda el caso, mientras que el capítulo XII, por su parte, nos muestra cómo se gesta la idea del *narcisismo* en el análisis del Caso Schreber, cuatro años antes de su introducción a la teoría. Se reconstruyen las coordenadas de la introducción del concepto tanto desde un punto de vista clínico como también político-institucional.

La quinta parte del libro encara las consecuencias, tanto teóricas como clínicas, de lo que ha sido dado en llamar el *giro de 1920*, con su revulsivo planteo de una pulsión de muerte no reducible al principio de placer. Así, el capítulo XIII nos remite a los –remotos– antecedentes del más allá del principio de placer, que se rastrean hasta el inédito –en vida de Freud– *Proyecto de psicología* de 1895. El capítulo XIV recorre el camino que va desde la constatación de algo que no responde al principio de placer hasta la postulación de una pulsión de muerte, camino que no resulta tan obvio como parece. Por su parte, en el capítulo XV se rastrean las consecuencias que del giro se manifiestan en las modificaciones teóricas y nuevas precisiones clínicas que Freud puede comenzar a formular a partir del segundo dualismo pulsional y de la segunda tópica. Lo cual lo lleva a abordar también fenómenos culturales y sociales.

Finalmente, la sexta parte da cuenta de una apuesta, que es la del programa mismo de la materia *Teoría Psicoanalítica*: la lectura del psicoanálisis freudiano desde la noción de Padre. Se trata de una grilla lógica de lectura de los textos a partir del lugar que Freud le otorga al Padre como organizador, no sin resto, de la sexualidad humana, y de la cultura. Las paradojas e inconsistencias de esta función también son trabajadas aquí. El capítulo XVI aborda extensamente la concepción del padre como organizador de la sexualidad, tomando los interrogantes surgidos al concebir la dimensión de la sexualidad, entendida como lógica fálica, en dependencia con la conceptualización de un Padre regulador. El capítulo XVII refiere algunos aspectos del texto *El malestar en la cultura*: la noción de cultura y su relación con el concepto de pulsión, y la implicancia de éste con la noción de malestar, así como el lugar otorgado por Freud a la cuestión de lo “social”. El capítulo XVIII intenta pensar qué se pretende formalizar cuando se apela al significante de lo “actual” en psicoanálisis para hablar de aquello que se resiste a hacer sistema, y en qué se diferencia un posicionamiento psicoanalítico sobre la época de un planteo sociológico. Finalmente, el capítulo XIX trata de leer, desde *El malestar en la cultura*, la posición freudiana sobre el padre. El planteo es que no se trata ni de decretar una muerte que sólo eterniza lo que mata, ni de sumirse en quejas gozosas e impotentizantes que apenas encubren la añoranza. La apuesta es hacer algo

diferente con el padre, producir algo nuevo con él, estando advertidos de su inconsistencia. Hacer algo a partir de esa inconsistencia sólo es posible a condición de servirse de él.

Precisamente de eso se trata nuestra apuesta la lectura de los textos de Freud, de la cual una muestra es el presente libro.

Octubre, 2014

Parte I

La interpretación del sueño y sus límites:
el “ombligo del sueño”

Capítulo 1

Sobre el ombligo del sueño¹

Julia Germani

En el presente capítulo nos proponemos realizar un recorrido por lo que Sigmund Freud designó “ombligo del sueño”, como límite al trabajo de interpretación y sus implicancias. La propuesta de avanzar en una lectura del capítulo VII se orientará por la sugerencia freudiana de tratar a la interpretación de los sueños como una urdimbre, y hacer entonces de este texto un tejido.

I

“La Psicología de los procesos oníricos” titula Freud al séptimo capítulo de su libro *La interpretación de los sueños*, en cuya introducción articula un *proyecto* de trabajo: “obtener o fundamentar, una inferencia acerca de la construcción y el modo de trabajo del instrumento anímico” (Freud, 1900a/1979-82, p.506). Subrayamos *proyecto* porque al leer este capítulo encontramos las trazas de ese texto sofocado, con el que sin lugar a dudas conversa: El *Proyecto de Psicología* (Freud, 1895a/1979-82), al que tal vez podamos referirnos para esclarecer algunos puntos.

El olvido, y el singular tratamiento que Freud hace del mismo, inaugura el texto de los sueños, que comienza, al estilo freudiano, con una objeción: No conocemos el sueño que pretendemos interpretar. No tenemos certidumbre alguna de conocerlo tal como *en realidad* fue. Referencia a la realidad y su certidumbre que toma lugar para comenzar un trayecto en el que su conceptualización se abre en un terreno marcado por el concepto de huella mnémica y el planteo de la realidad en tanto psíquica. Tratar al sueño como un texto sagrado lo conduce en esa dirección, y allí donde otros argumentaban para el sueño improvisación arbitraria Freud responde suponiendo un acto psíquico de pleno derecho, arguyendo que subestiman el determinismo psíquico, la naturaleza tendenciosa del sueño. “La degradación, incluso el olvido del texto del sueño importan tan poco, que aunque de él no quedara más que un elemento, un elemento del cual se duda, la puntita de un fragmento, la sombra de una sombra, podemos seguir adjudicándole un sentido.” (Lacan, 1954-1955/2004, p.191). Es un mensaje y este no se

¹ El siguiente capítulo es una reelaboración del trabajo “El ombligo del sueño en Freud” presentado en el 3º Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la UNLP en coautoría con Alma Perez Abella (2011)

olvida de un modo cualquiera. En esta primera vuelta articula la naturaleza tendenciosa del sueño a la operación de la censura.

Avanza entonces en la lógica del trabajo de interpretación bajo el supuesto del determinismo psíquico, cuyo encadenamiento lo lleva a tratar a la interpretación del sueño como una urdimbre, tejido simbólico, madeja de pensamientos. Hilando este trabajo se encuentra con los límites de la interpretación y sitúa el punto que viene a descompletarla: el ombligo del sueño, lugar en sombras, el lugar en que él se asienta en lo no conocido.

Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco, han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio. (Freud, 1900a/1979-82, p.519)

El ombligo del sueño, punto de detención de las asociaciones, límite al trabajo de interpretación, quedará planteado como el lugar en la trama desde donde se engendra el deseo.

La referencia de Freud a este asentamiento del sueño en *lo no conocido*, nos sugiere algo que nos reenvía al *Proyecto...* en su articulación del “complejo del prójimo”. Allí nos propone pensar al mismo separado en dos componentes: uno de ellos comprendido y pasible de reconducir al trabajo mnémico; el otro, que se mantiene extranjero, incomprensible, caracterizado como “cosa del mundo”.

II

Para avanzar en el intento de situar el ombligo del sueño en este primer ordenamiento metapsicológico se hace necesario un rodeo por los lugares que Freud recorre en este texto.

En el apartado titulado “La regresión” Freud apela al gran Fechner y su conjetura de que el escenario de los sueños es otro que el de la vida de representaciones de la vigilia, para afirmar que ningún otro supuesto permitiría conceptualizar las peculiaridades de la vida onírica. Construye aquí el conocido esquema del peine, modelo del aparato anímico, aparato de huellas situado entre los polos P y M, dotado de una dirección para situar a la regresión como una de las particularidades psicológicas del proceso onírico. Llama *regresión* entonces al hecho de que en el sueño la representación vuelve a mudarse en la imagen sensorial de la que alguna vez partió. Ahora bien, no le basta con suponer la cancelación del polo motor y el

rebajamiento de la censura para dar cuenta de la dirección regrediente. Supone y aquí articula la psicología de las neurosis, y en ella la atracción de lo infantil como causa del deseo onírico:

[...] no podremos rechazar [...] la posibilidad de que la mudanza de pensamientos en imágenes visuales sea en parte consecuencia de la atracción que sobre el pensamiento desconectado de la conciencia y que lucha por expresarse ejerce el recuerdo, figurado visualmente, que pugna por ser reanimado. (Freud, 1900a/1979-82, p.539)

Concluye proponiendo al sueño como el sustituto de la escena infantil alterado por transferencia a lo reciente.

III

La vivencia de satisfacción es introducida como la ficción que permite responder a la pregunta por el deseo. Lo que resta de esta vivencia es el deseo como motor del aparato, y un modo de funcionamiento que rompe con la homeostasis. El desear, nos dice Freud, terminaba en un alucinar. Este modo de funcionamiento disarmónico, no acorde a fines, encuentra en el proceso secundario un modo de suplencia. Su función será entonces la inhibición.

Articula aquí entonces al sueño como un compromiso entre dos deseos, situando al deseo de dormir como propio del segundo sistema.

El mayor interés teórico, dice Freud, recae sobre los sueños que tienen la capacidad de despertarnos en la mitad del dormir. Punto de falla de la función del sueño anudado al despertar con angustia efecto del fracaso de la ligadura.

Introduce nuevamente una objeción: “hemos definido los deseos inconcientes como siempre alertas y a pesar de ello durante el día no son lo bastante fuertes para hacerse sentir [...] ¿con qué derecho hemos aseverado que el sueños elimina lo que perturba el dormir?” (Freud, 1900a/1979-82, p.569).

La operación de un sistema sobre otro es caracterizada como de ligadura de lo Pcc. Pero con una restricción: “en tanto ambos deseos sean compatibles entre sí” (*Ibid.*, p.571).

El fracaso de la ligadura dará cuenta de la irrupción de la angustia, y esta concepción articulará a su vez para Freud, una idea sobre la normalidad psíquica y su concepción de la dirección de la cura.

Respecto a la primera, planteará a la angustia como perteneciente a la psicología de las neurosis (que pondrá en cuestión a partir de suponer la demora de operatoria de un sistema respecto al otro y sus consecuencias)

Claro que hasta aquí el esquema que construye a partir de la vivencia de satisfacción no incluye la represión. Necesitará a precisar su contraparte, la vivencia de terror, para introducirla.

Advierte que no podemos proseguir nuestra elucidación si no entramos a considerar el papel de los afectos.

En el *Proyecto...* había considerado que lo que restaba de la experiencia de satisfacción eran estados de deseo, y, de la experiencia de dolor, los afectos. Allí la angustia queda planteada como el afecto *princeps*.

Lo que pone en juego la vivencia de dolor (trastocamiento del afecto, mudanza del afecto que constituye la esencia de la represión) es aquello imposible de inhibir por la operatoria del segundo sistema, lo que se sustrae a la inhibición.

“Los recuerdos (núcleo de nuestro ser) desde los cuales el deseo *Icc* provoca el desprendimiento de afecto nunca fueron accesibles para el *Prcc*; por eso no fue posible inhibir su desprendimiento de afecto” (*Ibid.*, p.593).

Entra en función el principio del displacer y hace que el *Prcc* se extraña de tales pensamientos de transferencia. Estos son librados a sí mismos, son reprimidos, desalojados, y de esa suerte la existencia de un *tesoro de recuerdos infantiles* sustraídos desde un comienzo al *Prcc* pasa a ser la condición previa de la represión.

El advenimiento tardío de los procesos secundarios, trae por consecuencia que un gran ámbito del material mnémico permanece inasequible a la investidura *Prcc*.

Es a partir de este punto que podemos plantear la hipótesis metapsicológica que articula el ombligo del sueño al tesoro de recuerdos infantiles sustraídos desde un comienzo al *Prcc*.

Queda anticipada así la argumentación que Freud realizará en la metapsicología sobre la represión primaria.

Volviendo a la propuesta que articula lo no reconocido del ombligo del sueño a la cosa del mundo planteada en el *Proyecto*, leemos en el Seminario de la Ética de Lacan:

El *Ding* es el elemento que es aislado en el origen por el sujeto, en su experiencia del *Nebenmensch*, como siendo por naturaleza extranjero.

Das Ding es originariamente lo que llamaremos fuera-de-significado. En función de ese fuera-de-significado y de una relación patética con él, el sujeto conserva su distancia y se constituye en un modo de relación, de afecto primario, anterior a toda represión. (Lacan, 1959-1960/1997, p.70).

Capítulo 2

Lo imposible del sueño: respuesta de Lacan a Marcel Ritter²

Alma Pérez Abella

*En los sueños las imágenes figuran
las impresiones que pensamos que
causan; no sentimos horror porque nos
opreme una esfinge, soñamos una esfinge
para explicar el horror que sentimos.*

J. L. BORGES. RAGNARÖK

I - Perspectiva en Freud

Soñamos, lo queramos o no. Soñamos para explicarnos el horror, para tejer sobre lo indecible. Por eso todas las culturas, en todos los tiempos, le han hecho su lugar al sueño. Lo novedoso de Freud es que desde el comienzo de sus investigaciones los utiliza como vía de acceso al inconciente. En ese camino rápidamente tropieza con cierto límite, límite a partir del cual no se puede avanzar más, punto en el cual la interpretación se detiene. El nombre que le dio a ese lugar inaccesible fue el de “ombbligo del sueño”.

En sus textos podemos encontrar dos menciones al ombbligo del sueño. La primera, en una nota al pie de página en el sueño de “la inyección de Irma”. Allí afirma: “todo sueño tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombbligo por el que se conecta con lo no conocido” (Freud, 1900a/1979-82, p.132). La segunda referencia la encontramos en el apartado “El olvido de los sueños”, donde dice que “aún en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar. Entonces, ese es el ombbligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido” (*Ibid.*, p.519).

A partir de estas citas podemos recortar tres cuestiones o modos de decir algo, sobre este meollo –ombbligo– del sueño que se resiste al sentido:

- se trata de un punto insondable.

² Este capítulo constituye una reelaboración de un trabajo presentado en el 3er. Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, en noviembre de 2011.

- se trata de un lugar donde se detiene el sentido, o más específicamente, toda posibilidad de dar sentido.
- se trata de un punto donde el sueño está más cerca de lo *Unerkannte*, de lo no-reconocido.

II - Pregunta de Marcel Ritter

Marcel Ritter integraba un cartel dedicado a la lectura e investigación del texto "La interpretación de los sueños" de Freud. En enero de 1975, se realiza en Estrasburgo una jornada de trabajos de carteles, con la presencia de Jacques Lacan. En el marco de esta actividad Ritter interviene en relación al término freudiano "*Das Unerkannte*", que es posible traducir como "lo no-reconocido", y que se articula a lo que aparece en Freud como el "ombligo del sueño".

La pregunta que M. Ritter le realiza a J. Lacan es extensa y compleja.³ Se trata de una pregunta que es posible dividir en 3 partes, las cuales, por supuesto, se relacionan entre sí:

- 1- ¿Podemos ver en este no-reconocido lo real no simbolizado?
- 2- ¿De qué real se trata? ¿Es lo real pulsional?
- 3- ¿Qué relaciones hay entre este real con el deseo, ya que Freud articula el ombligo del sueño con el deseo?

III - Respuesta de Lacan

Lacan, fiel a su estilo, da una respuesta a partir de la cual se pueden extraer múltiples cuestiones a investigar. Es importante aclarar que responde un Lacan que, implícitamente, da por supuesto que sus interlocutores, los asistentes a esas jornadas, están al tanto de sus

³ Pregunta de Marcel Ritter, en Estrasburgo, en enero de 1975: "Es una pregunta que me surgió esta mañana, pero que está ligada también a preocupaciones teóricas personales. Esta mañana se trataba de ciertas palabras que comienzan por Un: *Unbewusste*, *Unheimlich*. Esto me ha hecho pensar en *Unerkannte*, que se encuentra en Freud en particular en la *Traumdeutung*, donde está muy mal traducido, puesto que está traducido por lo desconocido, en tanto que es lo no-reconocido.

Encontramos este *Unerkannte* articulado con la cuestión del ombligo del sueño. El ombligo es ese punto donde el sueño, cito a Freud, es insondable, es decir el punto donde, en pocas palabras, se detiene el sentido o toda posibilidad de sentido. Es también el punto donde el sueño está más cerca de lo *Unerkannte*, de lo no-reconocido. Freud dice *Er sitzt ihm auf*: traducido literalmente, "está sentado encima", tal un caballero sobre su caballo. Pero agrega que de ese punto se levanta un ovillo de pensamientos que uno no llega a desenredar, pero que este ovillo de pensamientos no ha suministrado otras contribuciones al contenido del sueño, es decir al texto manifiesto. En otras palabras, parece ser un punto donde la condensación falló, en el sentido de que es un punto que no está reunido más que por un solo hilo o por un solo elemento al contenido manifiesto, un punto de falla en la red.

Entonces, la cuestión que me planteo es si este *Unerkannte*, este no-reconocido, indicado por este ovillo de pensamientos, si no podemos ver ahí lo real, un real no simbolizado, algo delante de lo cual finalmente el sueño en tanto que red, no es así, se detiene, donde no puede ir más lejos. Y entonces me planteo también la pregunta: ¿de qué real se trata? ¿es lo real pulsional? Y también las relaciones de este real con el deseo, ya que Freud articula la cuestión del ombligo con el deseo, puesto que es el lugar donde el deseo surge como un hongo". (Lacan & Ritter, 1975, p.9).

últimos desarrollos teóricos, lo que actualmente se denomina como su última enseñanza (desde el Seminario 20 en adelante). Y si bien esta aclaración puede parecer algo obvio, justamente por ser obvio es que pasa desapercibido, y hace que la respuesta de Lacan resulte doblemente compleja si no es leída a la luz de ese momento teórico particular.

Desbrozamos la pregunta de Ritter en tres partes porque consideramos que esto nos facilita leer la respuesta que da Lacan. Respuesta que, como mencionamos anteriormente, es muy compleja, no sólo por el estilo, sino por la complejidad propia que presenta el tema.

En lo que sigue intentaremos extraer, de la respuesta general que da Lacan, aquellos hilos que nos permitan armar respuestas para cada una de las preguntas que enunciarnos en el apartado II. También recurrimos a otros textos -de Freud y Lacan- que nos permiten elucidar algunas cuestiones sobre el tema.

1- ¿Podemos ver en este no-reconocido lo real no simbolizado?

De modo simple, podemos afirmar que Freud se encuentra con un punto de detención. Aparece un límite en el cifrado del sueño, límite que Freud metaforizó como ombligo.

Lo imposible del sueño en Freud es equivalente a lo que desde la perspectiva de Lacan puede situarse como lo imposible de todo discurso, es decir, lo que no se puede decir de ninguna manera. Eso que corresponde a lo real no simbolizado. Hay que tener presente que por esa misma época Lacan estaba dictando su Seminario RSI (1974-75), momento en el que define lo real sirviéndose de las categorías modales, y lo real queda del lado de lo imposible.

Ahora bien, ¿esto no sería lo mismo que decir que aparece un trozo de real que no es posible simbolizar? Sí, se trata precisamente de aquello que no es representable, que no es simbolizable, que no se deja atrapar por la palabra.

Lacan a su vez realiza una diferenciación. Dice:

[...] creo que es necesario distinguir lo que pasa a este nivel del orificio corporal, de lo que funciona en el inconciente" (Lacan & Ritter, 1975, p. 10). Con este movimiento queda ligado el ombligo del sueño a lo reprimido primordial, punto sobre el cual no es posible decir: "lo reprimido primordial, eso que se caracteriza por no poder ser dicho en ningún caso, cualquiera sea la aproximación. (*Ibid.*, p.10).

Si hacemos una lectura del ombligo del sueño como límite de lo decible, tal como lo desarrolla Freud en sus textos, y siguiendo la lectura de Lacan, es decir, como encuentro con un imposible, podemos afirmar que esto supone necesariamente consecuencias clínicas, especialmente en lo que a la dirección de la cura se refiere. Y Lacan lo explicita claramente al afirmar que "es un agujero, es algo que es el límite del análisis, tiene evidentemente algo que ver con lo real" (*Ibid.*, p.11). Lo que encuentra un límite es el análisis vía la interpretación, el análisis freudiano que se basa en la asociación de sentidos, lo que no equivale a llegar al final

del análisis. A partir del encuentro con lo imposible de decir, se abre otra perspectiva del análisis en donde lo real estará en primer plano.

2 - ¿De qué real se trata? ¿Es lo real pulsional?

“Hay un real pulsional. Pero hay un real pulsional únicamente en tanto que lo real es lo que en la pulsión reduce a la función del agujero” (*Ibid.*, p. 13). A partir de esto podemos elucidar que, por una parte, se refiere al agujero en lo simbólico, pero a su vez hay otro punto de imposibilidad ligado a lo pulsional, a esas marcas que aparecen en el cuerpo. Este sería un real que no cesa de no escribirse. Ahí no hay nada más para extraer, y es lo que Freud designa cuando habla del ombligo del sueño.

Cuando Freud alude a la represión primordial afirma que hay cierto grupo de representaciones a las cuales se les deniega la admisión en lo consciente y se establece una fijación de la pulsión a ese núcleo (Freud, 1915). Lacan afirma que

[...] es ahí que no se comprende nada. No hay ningún medio de tirar más de la cuerda salvo para romperla. De modo que esto designa una analogía, totalmente análoga a lo que acaban de designar como lo real pulsional. [...] lo que este nudo ha cerrado es algo por lo cual durante un tiempo notable - nueve meses - todo lo que es de vida provenía. Es esto lo que permite la analogía entre este nudo y el orificio. Es un orificio que se ha anudado (*bouclé*). (Lacan & Ritter, 1975, p.13).

Esto supone que el significante, la entrada en lo simbólico, inaugura un cuerpo que, por estructura, estará agujereado por esos “orificios que se anudan” apoyados sobre aquello que será para siempre inaccesible. El resto de ese anudamiento es un cuerpo con sus orificios y pasiones que se las tendrá que arreglar con lo real que no cesa, lo pulsional.

3- ¿Qué relaciones hay entre éste real con el deseo, ya que Freud articula el ombligo del sueño con el deseo?

En función de lo mencionado anteriormente, podemos afirmar que será a partir de aquello que resulta inaccesible y oficia de marca, que se produce la entrada en un cuerpo pulsional. Un cuerpo habitado por el lenguaje y la pulsión. Y con la entrada del lenguaje se ponen en marcha los avatares del deseo. Vayamos por partes.

Hacia el final de su enseñanza Lacan comienza a hablar de *parlêtre* (*parle – être*, hablante ser). En su respuesta a Ritter dice que este *parlêtre* es “lo que aparece como otra designación del inconsciente, es de haber nacido de un ser que lo ha deseado o no deseado, pero que por

este solo hecho lo sitúa de una cierta manera en el lenguaje, que un *parlêtre* se encuentra excluido de su propio origen, y la audacia de Freud en esta ocasión es simplemente decir que se tiene en alguna parte la marca en el sueño mismo. La marca de aquello que fue excluido de la represión primordial, punto de donde sale el hilo, pero a su vez es un punto cerrado, no se accede, que deja marcas en el cuerpo” (*Ibid*, p.11). Lo nombra como “cicatriz”, lugar que para el campo de la palabra es imposible. Imposible de reconocer. No puede ni decirse ni escribirse.

En el Seminario RSI afirma que “el inconciente *ex-siste* al cuerpo, si hay una cosa impresionante es que *ex - siste* en la discordia. El inconciente es discordante”. (Lacan (1974-75), clase del 21 de enero de 1975). La discordancia, el desencuentro, parece estar dado entre el lenguaje anudado al deseo y lo que sucede a nivel del cuerpo. Entonces, por una parte está “lo reprimido primordial”, que no tiene existencia en tanto queda como algo por completo inaccesible, pero que cumple la función de posibilitar, fundar, la entrada en el lenguaje, el deseo y lo inconciente. Pero también está el cuerpo, el lugar de la “cicatriz”. Cuerpo que supone un real pulsional que no es reprimido.

Aparece el ombligo del sueño como índice del límite de la escritura y al mismo tiempo como su condición; límite en un punto preciso en el cual aparece articulado con el deseo, del cual Freud nos dice que opera como el micelio del hongo. Lacan articula el deseo al objeto tal como lo define en el Seminario 10, y afirma que, el deseo de un ser hablante –*parlêtre*- encuentra su razón y su consistencia en el lenguaje mismo. El deseo se anuda al decir, a la incorporación de la estructura del lenguaje, de la que surge el deseo, siempre inconciente.

“Esta relación al inconciente no hay ninguna razón para no concebirla como lo hace Freud: que tiene un ombligo. Es decir que hay cosas que están para siempre cerradas en su inconciente” (Lacan & Ritter, 1975, p.12). Esto lo lleva a formular que habría un estatuto del inconciente diferente al inconciente freudiano, ese que demanda ser descifrado, que es posible reconocer y atrapar por lo simbólico e imaginario. Por el contrario, aquí formula que se trataría de un inconciente que cifra, uno real.

Y agrega: “es así que la noción de lo imposible me parece central, es decir, no sólo un no-reconocimiento, sino una imposibilidad de conocer lo que concierne al sexo. El inconciente como tal, es algo que importa distinguir de esta no-relación sexual, en tanto que esta no-relación sexual estaría ligada a lo Real del ser humano” (*Ibid.*, p.12). Queda claro que para Lacan uno de los nombres de lo imposible es el “no hay relación sexual”, es decir: no hay el significante que represente a la mujer. En lo simbólico no está inscrita la diferencia sexual sino fálicamente. Hay una relación al falo que instaura ahí un tercero irreductible. Ese real –falo- que aparece por el hecho de que no hay relación sexual, funciona como causa del trabajo del inconciente. Ese es un agujero: no hay relación sexual. Y por otra parte está el agujero pulsional, el que tiene que ver con el cuerpo.

Para finalizar, Lacan provoca haciendo circular un secreto a voces: “el deseo del hombre es el infierno [...] para responder a la persona que me había planteado la pregunta sobre el origen del deseo –Ritter. Por otra parte, es por esto que Freud comenzó su *Traumdeutung* por la

fórmula que saben: “Si no puedo mover a los dioses pasaré” -¿por qué?- “por el infierno”, justamente”. Es por eso que todas las religiones le hace un lugarcito, cerca del paraíso. “No desear el infierno es una forma de la *Widerstand*, de la resistencia” (*Ibid.*, p.19).

No hay esperanzas de desear otra cosa más que el infierno, aunque sí posibilidad de algún invento, esa es la receta lacaniana por excelencia: “todos inventamos un truco para llenar el agujero (*trou*) en lo Real. Allí donde no hay relación sexual, eso produce "troumatismo" (*troumatisme*). Uno inventa. Uno inventa lo que puede, por supuesto” (Lacan, 1973-74, clase del 19 de febrero de 1974).

Capítulo 3

¿A dónde da el ombligo del aparato freudiano? Un recorrido sobre lo no conocido (*unerkant*)⁴

Natalia Cejas

En *La Interpretación de los sueños* Freud utiliza la expresión “ombligo del sueño” en una referencia breve, de algún modo oscura, que da lugar a escuetas y opacas palabras. En la página 519, y a propósito del problema del olvido del sueño, refiere que:

Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras por que en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar pero q tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como un hongo de su micelio. (Freud, 1900a/1979-82, p.519)

Observamos que lo que nombra como ombligo del sueño se encuentra estrechamente vinculado a lo que denomina ‘lo no conocido’. Más aun, se asienta en lo no conocido (*unerkant*) y refiere a un punto en donde la trama del sueño no se clausura, la red se enmaraña y no se cierra, permanece abierta. Ahí, nos dice, es necesario que, en la tarea de interpretar, dejemos un lugar en sombras. De lo más espeso emergerá el deseo. De lo más espeso de esa maraña que permanece abierta, pero cerrada para lo conocido.

Podemos ubicar otro lugar donde Freud se ocupó también de lo no conocido. Nos referimos a lo que en español conocemos como *Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto* (Freud, 1925a /1979-82]). Texto escrito en 1925 que, si lo leemos literalmente, pretende anotar algo al final de *La interpretación de los sueños*, pero que no cumplirá su cometido. Tres puntos redactó Freud para anotar al final su libro sobre los sueños:

⁴ El presente capítulo constituye una reelaboración de las ideas presentadas en el trabajo “El ombligo del aparato anímico freudiano: Un recorrido sobre lo no conocido (*Unerkant*)” durante el 3er Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata “Conocimiento y Escenarios Actuales”, en Noviembre de 2011.

“Los límites de la interpretabilidad”, “La responsabilidad moral por el contenido de los sueños”, y “El significado ocultista del sueño”. Estos capítulos suplementarios despertaban una fuerte polémica en la comunidad psicoanalítica. Se detenía en ellos en problemas y desarrollos que configuraban verdaderos bordes para el psicoanálisis, que ya había adquirido cierta solidez. Inclusive en el tercero de ellos Freud se ocupaba de la telepatía. Y no sólo eso: afirmaba allí que provisionalmente “bien podría ser que la telepatía existiera en los hechos”. (*Ibid.*, p.138).

Ahora bien, si Freud había previsto que estas notas se trenzaran al final, es interesante sostener el ejercicio de leer su articulación con aquella puntada con la que Freud decidió terminar el tejido de *La interpretación de los sueños*:

¿Y el valor del sueño para el conocimiento del futuro? Ni pensar en ello, naturalmente. Podríamos reemplazarlo por esto otro: para el conocimiento del pasado. Pues del pasado brota el sueño en todo sentido. Aunque tampoco la vieja creencia de que el sueño nos enseña el futuro 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 indestructible (Freud, 1900a/1979-82, p.608)

No deja de sorprendernos el modo en el que el autor termina el texto que será sin dudas uno de los pilares de su obra ¿Una pregunta por el conocimiento del futuro? Una pregunta por la categoría de tiempo y su relación con el inconsciente, sobre todo teniendo en cuenta la temporalidad introducida por la noción de “deseo indestructible”, cuya articulación es el presente. Noción que ha presentado detalladamente en el libro que culmina con esta pregunta. ¿Qué valor tiene la interpretación en el ordenamiento del tiempo? ¿cómo se establece lo que sería del pasado, lo que sería del presente y lo que sería del futuro? El tiempo del deseo es el presente, el deseo se presenta como cumplido, en el presente del indicativo: “en el inconsciente a nada puede ponerse fin, nada es del pasado o está olvidado [...] aquí tiene que hincar el diente la psicoterapia. Su tarea consiste en procurar a los procesos inconscientes una tramitación y un olvido” (*Ibid.*, p.569).

A la pregunta por el futuro, por la posibilidad de leer el futuro en los sueños Freud responde no sin ambigüedad: “Ni pensar en ello [...] aunque tiene algún contenido de verdad”. Todo parece indicar que no se trata —únicamente— de una remisión al pasado, a leer el pasado en el sueño, sino de poner en discusión el ordenamiento de los tres tiempos, el modo en que se establecen. Ya que puede pensarse que una temporalidad pensada como secuenciación temporal simple resulta dificultada si se introduce el deseo indestructible.

Es con este punto que parece poner en discusión la articulación entre la categoría de tiempo y el armado del ‘Aparato Psíquico’ propuesto en la obra, que el autor culmina *La interpretación de los sueños*. Luego, de las tres “anotaciones” recién mencionadas, elaboradas para ser agregadas a este final, detengámonos en la tercera: “El significado ocultista del sueño”.

Se trata, sin dudas, de un texto sorprendente. El lector que se asome a su recorrido podrá encontrarse con un Freud que se interna sin mayores meandros en tópicos que llamarían al descrédito y el desinterés a cualquier hijo del racionalismo del siglo XIX (y, también del XXI). En estas páginas, aquel termino que apareció en el ombligo: *unerkannt*, lo no conocido, vuelve a surgir, permitiendo hilvanar una serie: Lo oculto –lo misterioso– el sueño:

[...] en cuanto al nexo del sueño con los supuestos hechos del mundo oculto. Pero como el sueño mismo siempre fue algo misterioso, se lo puso en vinculación íntima con aquello otro misterioso no conocido (*unerkant*). (Freud, 1925a/1979-81], p. 137)

Entonces explora ese anudamiento entre lo oculto, lo no conocido y el sueño. Toma los sueños telepáticos y se aboca a pensar la telepatía. Estos es, la posibilidad de que ésta sea posible. Y la denomina “trasferencia del pensamiento”. Aquí es donde parece que la posición de Freud horroriza a la comunidad analítica: el maestro se pregunta “¿Por qué no suponer que pueda existir?” Parece brindar esta posibilidad de existencia para preguntarse por su lógica. De este modo puede detenerse en los fenómenos telepáticos.

Le interesaran las “profecías no cumplidas de adivinos profesionales” (*Ibid.*, p.139). Y le llama la atención que aquellas personas a las que la profecía no se les cumplió, relataran manifiestamente complacidos el hecho, y no con burla y desilusión. Presenta un ejemplo de su clínica, un fragmento del relato de una paciente que refiere a una experiencia de este orden: un fenómeno de adivinación o telepático. De modo que Freud nos hace saber que se ha detenido a escucharlo.

Propone que solo el psicoanálisis permite entender este mensaje, que describe como ‘*supuestamente*’ venido de afuera. Y nos adelanta su hipótesis: plantea que ha habido un deseo intenso, inconsciente, motor de su neurosis, que se dio a conocer por ‘*transferencia inmediata*’ al adivino quien, entretanto, distraía la *atención* de su consultante.

Vemos que en esta propuesta se recortan dos cuestiones: la transferencia inmediata y el lugar de la atención. Ahora bien, respecto a la primera: si se subraya la inmediatez de lo transferido, ¿cuál es la mediación que no se efectuó? Respecto a la segunda: ¿qué lugar tiene la atención?

Podríamos pensar que la mediatización aludida refiere, en términos genéricos, a la conciencia. Freud parece proponer que algo pasa, se transfiere, de la moción de deseo del consultante al adivino, sin que la conciencia se percate de ello. El adivino puede leer eso que pasó, que vuelve como mensaje “supuestamente” de afuera. Hay una pista fundamental para pensar cuál es esa mediatización y cómo opera, cuando Freud se detiene a situar las condiciones en las cuales puede suceder una “Transferencia Inmediata”: ¿En qué condiciones sucede esto? “en el momento en que una representación emerge del inconsciente, expresado teóricamente: tan pronto pasa del ‘proceso primario’ al ‘proceso secundario’”. (*Ibid.*, p.140)

En este texto, en esta ‘nota’ añadida al final, Freud no se detiene a esclarecer qué es lo que tal traspaso de un sistema al otro supondría. Pero podemos remitirnos al libro propiamente

dicho (*La interpretación de los sueños*) del que estas ideas serían una suerte de corolario. Allí Freud se detiene a plantear cómo entiende que una inscripción del primer sistema pasa a quedar inscrita en el segundo sistema del aparato que está presentando. Se trata del aparatado E, donde se detiene a esclarecer Proceso Primario y Proceso Secundario. En este punto se ve precisado a introducir la doctrina de la histeria, ya que es allí en donde un itinerario normal de pensamientos se elabora psíquicamente de manera anormal por haber ocurrido la “transferencia de un deseo inconsciente” (Freud, 1900a/1979-82, p. 587) Con arreglo a esto se propone construir la teoría del sueño.

Plantea la vivencia de satisfacción, la necesidad de la segunda actividad que de allí se desprende. Y luego precisa cómo esta se monta y cuál es su particularidad: el segundo sistema inhibe el desagote de las cantidades de excitación que el primer sistema busca desagotar libremente. Luego plantea la vivencia de terror y la respuesta que se produce: el extrañamiento del recuerdo penoso. El primer sistema no puede incluir algo desagradable en su trama. El segundo sistema solo inviste una representación si está en condiciones de inhibir el desarrollo de displacer que de allí parte. (Su investidura constituye en sí una inhibición). Lo que se sustraiga de esta inhibición quedará inasequible al segundo sistema.

Por otro lado, dado que el proceso secundario adviene tardíamente, las mociones y deseos del inconsciente, “núcleo de nuestro ser”, permanecen no inhibibles, inasequibles a la investidura del preconscious.

Más adelante se planteará que cuando exista lucha defensiva y el Preconscious se oponga, surgirán “pensamientos de transferencia” que tienen el carácter de compromisos entre el deseo inconsciente y el Preconscious. Pero si lo reprimido se inviste con la moción inconsciente, pero es abandonado por la investidura *prcc.*, queda entonces a merced del proceso psíquico primario y apunta a la descarga motriz o a la reanimación alucinatoria de la identidad perceptiva. Los llama “procesos incorrectos”, modos de trabajo primario del aparato cuando ha sido librado de la inhibición. Se muestran allí desplazamientos y contaminaciones idénticos a la “falta de atención” (*Ibid.*, 594). ¿Podría la *transferencia inmediata* pensarse en la dirección de estos *procesos incorrectos* en los cuales el modo de trabajo primario se libra de la inhibición?

Recapitemos: estamos en la vía de precisar la *transferencia Inmediata* ocurrida en ocasión de una distracción de la *atención*. Sobre estos dos puntos parece dar vueltas la observación de que el mensaje ‘supuestamente’ viene desde afuera. Vemos que de este modo parece resultar complicado el establecimiento del afuera y el adentro, del mensaje, de la representación. Algo de esto quizás evoca la cita del final de *La interpretación de los sueños*, en relación a la peculiar abertura con la que quedaba situada la secuencia temporal pasado-presente-futuro

Volvamos sobre la segunda cuestión que nos proponíamos pensar. Nos referimos a la segunda condición enlistada por Freud: *la distracción de la atención*. ¿Qué alcance podríamos darle a ello? Sirvámonos para esto de otro texto, de otro ‘añadido’ a la interpretación de los sueños. En este caso, un ‘complemento’ mucho más académico. El *Complemento metapsicológico de la doctrina de los sueños* (Freud 1915d/1979-82), que nos permite situar

con detalle cuál es el lugar de esta atención y aventurar cuál puede ser su articulación con una transferencia inmediata.

En este complemento Freud se detiene a detallar algunas características metapsicológicas del dormir y el soñar. Articula el concepto de Narcisismo, mencionando el “Narcisismo del estado del dormir” y los modos de regresión temporal y tópica (ya mencionados en *La Interpretación de los sueños*). Despliega la dinámica de circulación de cargas sobre la representación en cada sistema. Tomará para esto la distinción representación-cosa y representación-palabra y planteará, como cuestión diferencial, si el proceso primario acontece sobre las primeras (en el caso del sueño) o sobre las segundas (en el caso de las alucinaciones en la esquizofrenia).

En este camino toma la distinción ya planteada en aquel texto: el resto diurno, el deseo onírico preconscious y la moción de deseo inconsciente. Finalmente llama a la pieza que remata la formación del sueño: “el deseo onírico es alucinado y, en cuanto alucinación, recibe creencia en la realidad de su cumplimiento” (*Ibid.*, p.228)

Y aquí Freud nos dice que encuentra las “incertidumbres más graves” ¿a cuáles se refiere?5 En la psicosis alucinatoria de deseo del sueño y en la *Amentia* se realizan dos operaciones que no va de suyo que coincidan: traer a la conciencia un deseo oculto, reprimido y figurarlo con *creencia plena* como cumplido. Y se detiene en esta conjunción: es ese efecto de creencia lo que le interesa, y lo que intenta esclarecer.

Comienza planteando que la creencia siempre acompaña a la percepción. De modo que no podría explicarse la creencia en esas dos ocasiones (la *Amentia* y la psicosis alucinatoria de deseo) solo porque un pensamiento preconscious regresionó hasta la percepción, ya que la reflexión en imágenes (el recordar y el imaginar tal como son explicados en *La Interpretación de los sueños*, por ejemplo) no reciben por este hecho tal creencia. “Si el secreto de la alucinación no fuera otro que el de la regresión, cualquier regresión lo bastante intensa produciría una alucinación con creencia en la realidad” (*Ibid.*, p.232)

Pero hay algo más. Y delimitar este ‘algo más’ lo lleva a proponer la existencia de un “dispositivo” creado en cierto momento de la vida anímica en que fue necesario distinguir una percepción desiderativa de un cumplimiento real. Se trata del Examen de Realidad.

Esta propuesta que, como su título sugería, ‘complementa’ el armado del Aparto Psíquico, lo lleva a modificar el esquema de *La interpretación de los sueños* Ahora P coincidirá con Cc. La alucinación será

[...] una investidura del sistema Cc. (P), que, empero, no viene desde afuera como en el caso normal sino desde adentro y que tiene por condición que la regresión avance hasta el punto de excitar aun este sistema y así pueda saltarse el examen de realidad. (*Ibid.*, p.231)

5 En este sentido, Freud toma una forma recurrente de argumentación para analizar un fenómeno: la comparación entre un hecho de la vida anímica normal con uno psicopatológico. Sueños y alucinaciones. Para esto distingue los tipos de alucinaciones, y pone aparte a las alucinaciones de la esquizofrenia. De manera de delimitar la comparación a la alucinación en juego en el sueño y a la confusión alucinatoria aguda, la *Amentia* de Meynert. En ambas, plantea, se trata de una psicosis alucinatoria de deseo.

No deja de ser notable que “*la regresión avanza hasta P*”. Es el ‘avanzar’ lo que querríamos señalar, la orientación espacial del movimiento que supone ¿En dónde queda entonces P, ahora que lo hizo coincidir con Cc?

Lo que a Freud le llama la atención de la psicosis alucinatoria de deseo del sueño y la *Amentia* es que un deseo oculto se figure como cumplido con creencia plena...como si fuera la realidad exterior. Tal es el signo que parece querer subrayar el adjetivo ‘plena’: hacer equivalente eso que viene de adentro a una percepción que vendría desde afuera.

Y en este punto un problema que se viene planteando entre hilos emerge claramente: la distinción adentro-afuera (del aparato). Problema ya insinuado en la cuestión de la proveniencia del mensaje del adivino, y que retoma la distinción adentro-afuera ensayada en *Pulsiones y destinos de pulsión*. Aquí agrega que tenemos que atribuir tal distinción al sistema Cc.(P), y en él al examen de Realidad

De modo que este dispositivo se nos presenta, al final de nuestro recorrido, como un punto de apertura o cierre del aparato que en el caso de la *Amentia* se ve cancelado a raíz de una operación de desmentida o represión por parte del Yo, mientras que en el sueño se ve cancelado por renuncia voluntaria: “no quiere saber nada del mundo exterior” (*Ibíd.*, p.232)

Así, podemos pensar que hay un punto, no ya en el sistema Inconsciente (Primer Sistema), sino en el Segundo Sistema, un punto en el que el aparato se abre, y no, al mundo exterior. Del mismo modo en que en el sueño hay un ombligo, un punto que parece cerrado y abierto al mismo tiempo. Los fenómenos del límite a lo conocido de lo no conocido ponen en juego, subrayan, un pliegue del aparato en el que ya no se sabe si se está adentro o afuera (como en las transferencias inmediatas que hacen que no se sepa de dónde viene el mensaje).

Por otro lado, también la dimensión del tiempo presenta una apertura al final de *La interpretación de los sueños*. La atemporalidad del deseo indestructible se articula con la torsión del tiempo que se anuncia en este final. Atemporalidad que no es ausencia de dimensión temporal (se menciona el eterno presente) sino ausencia de dimensión temporal cronológica. Cuando aparecen mencionados los otros dos tiempos, lo enunciado se tuerce y vuelve sobre sí mismo: si en el sueño el deseo de muestra cumplido, eso instala un futuro que es vivido como presente ya que representa un pasado.

De modo que podemos pensar que para Freud, a la hora de formalizar su experiencia en lo que se conocerá como “Aparato Anímico”, las categorías adentro y afuera no permitirían dar cuenta de su espacialidad. Del mismo modo que los tres tiempos y su clásico ordenamiento tampoco permiten inscribir la temporalidad con la que tal aparato revela su funcionamiento

La exploración de lo no conocido (*unmerkant*) recorre fenómenos que plantean esta dificultad: algo es abierto y cerrado al mismo tiempo. Como esos repliegues de la superficie del cuerpo sobre sí misma que llamamos ombligo. Nos interesa subrayar que, si tenemos en cuenta las “Notas” y el “Complemento”, esto atraviesa también el funcionamiento del segundo sistema. De modo que parece extenderse al funcionamiento del aparato y no sólo del Inconsciente. Es decir, permite pensar un aparato abierto-cerrado al mismo tiempo.

Capítulo 4

Sobre el contenido del despertar

Marisa I. Badr

El presente trabajo tiene como propósito situar algunas referencias sobre lo que Freud denomina, en su texto de 1900, “la perturbación” en los sueños. Intentaremos señalar algunas consideraciones respecto de los sueños de angustia, como principal antecedente del fracaso de la función del sueño, y del principio del placer, como principio rector del aparato anímico.

Tomaremos como punto de partida, decíamos, lo que Freud refiere respecto de los sueños de angustia, en tanto estos ponen en jaque -en aquel momento de su obra- la tesis principal del autor, según la cual los sueños son un cumplimiento de deseo.

Freud señala en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, que “el mayor interés teórico recae sobre los sueños que tienen la capacidad de despertarnos en la mitad del dormir” (Freud, 1900a/1979-82, p. 568). Advierte en estos un obstáculo y, fiel a su estilo, se interesa por él, intentando formalizar algo de lo que pone en cuestión su tesis.

Elige para inaugurar este capítulo un sueño del que nos dirá que *su verdadera fuente le es desconocida*. Nos referimos al conocido sueño «Padre, ¿entonces no ves que me abraso?». Recordemos el texto:

Las condiciones previas de este sueño paradigmático son las siguientes: Un padre asistió noche y día a su hijo mortalmente enfermo. Fallecido el niño, se retiró a una habitación vecina con el propósito de descansar, pero dejó la puerta abierta a fin de poder ver desde su dormitorio la habitación donde yacía el cuerpo de su hijo, rodeado de velones. Un anciano a quien se le encargó montar vigilancia se sentó próximo al cadáver, murmurando oraciones. Luego de dormir algunas horas, el padre sueña que su hijo está de pie junto a su cama, le toma el brazo y le susurra este reproche: «Padre, ¿entonces no ves que me abraso?». Despierta, observa un fuerte resplandor que viene de la habitación vecina, se precipita hasta allí y encuentra al anciano guardián adormecido, y la mortaja y un brazo del cadáver querido quemados por una vela que le había caído encima encendida. (*Ibid.*, p.504)

La explicación para Freud es simple: la perturbación externa –el ruido, el fuerte resplandor– es situada en relación a la formación del sueño. Señala, además, que: “este sueño tampoco escapa a un cumplimiento de deseo. En él el niño se comporta como si estuviera vivo, el mismo da aviso al padre... y en virtud de ese cumplimiento de deseo, prolongó el padre por un

momento su dormir.” (*Ibid.*, p.505). No es en la vía de la interpretación que este sueño le interesa a Freud, ya que –dirá– no ofrece contradicción alguna. Lo que le interesa es *algo* que estará más allá de la interpretación, pues advierte cuan incompleta ha quedado su psicología del sueño: *algo* perturba y despierta.

Freud señala la contradicción que parecen presentarle estos sueños, y sostiene el lugar del cumplimiento de deseo, pero se interroga por el despertar en medio del dormir, pues esto pone en cuestión la función del sueño.

¿Cómo explica Freud la relación entre la perturbación y el despertar?

La respuesta debe encontrarse en *relaciones de energía cuya intelección nos falta*. Pero agrega: sabemos que los deseos inconcientes permanecen siempre alertas, indestructibles. En el inconciente a nada puede ponerse fin, nada es pasado ni está olvidado. De modo que para cada proceso de excitación inconciente hay dos salidas: o bien queda libre y termina procurándose la descarga en la motilidad, o bien se somete a la influencia del preconciente y su excitación en vez de descargarse es *ligada* por este. Esto último es lo que ocurre en el proceso onírico: liga la excitación inconciente del sueño y *lo vuelve inocuo como perturbación*. Es decir, *es posible entonces que la energía pueda no ligarse e irrumpir*. “El peligro, si cesa la investidura de parte del *Prcc*, consiste entonces en que las excitaciones inconcientes desprendan ese afecto, el cual –a consecuencia de la represión ocurrida antes– solo puede ser sentido como displacer, como angustia (*Ibid.*, p.573)

Sin embargo, por otro lado, dirá: “No se habría soñado si algo perturbante no hubiera surgido en el dormir, y el sueño es la reacción frente a esa perturbación.” (*Ibid.*, p. 48)

El preconciente se *acomoda* toda la noche al deseo de dormir, exige dormir. Freud referirá que, en cierto sentido, todos los sueños son sueños de comodidad, sirven al propósito de seguir durmiendo en lugar de despertarse. Entonces, si el sueño impide la perturbación del dormir y protege el deseo de reposo, cumple así su función: “El sueño es el guardián del dormir, no su perturbador”. (*Ibid.*, p. 245)

Sucede entonces que la investidura preconciente tiene que establecer un compromiso con el sueño, de manera tal que pueda ligar la excitación del *Icc* y así volverla inocua como perturbación. Sirve simultáneamente a los dos sistemas, cumpliendo ambos deseos *en tanto sean compatibles entre sí* (*Ibid.*, p.570) Tal restricción implica pensar que pueden resultar incompatibles, cuando la función del sueño fracasa, cuando un deseo se agita en el preconciente con tanta intensidad que el preconciente no puede mantener su reposo. Entonces el sueño rompe su compromiso. Al punto es interrumpido y sustituido por el despertar pleno. No es el sueño el que aparece como perturbador, pues él es el guardián. Es la perturbación que sirve al nuevo fin de indicar la alteración y convocar en contra de ésta a los *medios de regulación del organismo*. Freud no rehúye en esta vía a los sueños de angustia.

Lo que está en juego en los sueños de angustia no es asunto del sueño sino de la angustia, ya que cuando se somete el sueño a la interpretación se repara en que *la angustia -que despierta- no se puede justificar por el contenido*. El deseo de dormir trata de ligar eso que perturba, pero algo de la perturbación escapa a la ligadura, y entra en escena en forma de angustia.

Freud parece no poder localizar aquello que, perturbador, despierta como displacentero, y es sentido como angustia. Pero afirma que no es algo del orden del contenido. Se trata de relaciones de energía. Hay algo del afecto irreductible que resulta independiente del contenido representacional, una cantidad que parece escapar a la tramitación. El cumplimiento de deseo no consigue ligar la excitación y la perturbación escapa. La función se cumple a medias: un poco duerme, un poco ve al niño con vida, pero no consigue continuar el dormir.

La explicación que Freud da en 1900 de por qué este sueño despierta más allá del resplandor de la vela, alude a una falla en la función del sueño. Esta falla anticipa que no todo sueño está al servicio del principio del placer. Si así fuera, el sueño continuaría. El Padre despierta, creyendo que lo que despierta fue la realidad material de la vela caída, el ruido. Pero hay restos diurnos. Freud los nombra: la voz del niño y sus dichos, y en sus dichos, la mirada: "Padre ¿acaso *no ves?*" El deseo de dormir trata de ligar eso que perturba de la pulsión, pero algo de la perturbación escapa y el padre despierta luego de escuchar las palabras de su hijo. Es interesante la diferencia en la traducción entre Etcheverry y Ballesteros. El primero traduce lo que dice el alemán: *er erwacht* (Freud, 1900c/1999, p. 513), él despierta. El segundo, más poéticamente, dice: "a estas palabras él (el padre) despierta sobresaltado" (Freud 1900b/1973, p. 656), situando la voz como aquello que provoca el despertar sobresaltado del padre. Freud no lo dice eso, pero bien podría haberlo dicho: seguramente el sobresalto forma parte de ese despertar, y evidentemente es esa voz –de su hijo muerto– la que perturba al guardián adormecido.

Si Freud, maravillado, ve en esto la confirmación de la teoría del deseo, es señal de que el sueño no es sólo una fantasía que colma un anhelo. Y no es que en el sueño se afirme que el hijo aún vive. Sino que el niño muerto que toma a su padre por el brazo, visión atroz, designa un más allá que se hace oír en el sueño. (Lacan, 1964/1987, p. 67)

Parte II

La pulsión como concepto, sus fuentes y paradojas

Capítulo 5

La pulsión, un concepto necesario (1893-1905)

Claudia Elena de Casas

Freud ha sido sumamente explícito en cuanto a la etiología de las neurosis, y sabemos cuán caro le costó sostener que la sexualidad estaba en la base de esta cuestión. Él mismo lo expresa en *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*:

Al principio no advertí la naturaleza particular de mi descubrimiento. Sin vacilar, sacrifiqué mi incipiente reputación como médico y el aumento de mi clientela de pacientes neuróticos en aras de mi empeño por investigar consecuentemente la causación sexual de sus neurosis; obtuve así una serie de experiencias que me refirmaron de manera definitiva en mi convicción acerca de la importancia práctica del factor sexual. Desprevenido, me presenté en la asociación médica de Viena, presidida en ese tiempo por Von Krafft-Ebbing, como un expositor que esperaba resarcirse gracias al interés y al reconocimiento que le tributarían sus colegas, de los prejuicios materiales consentidos por propia decisión. Yo trataba mis descubrimientos como contribuciones ordinarias a la ciencia, y lo mismo esperaba que hicieran los otros. Sólo el silencio que siguió a mi conferencia, el vacío que se hizo en torno de mi persona, las insinuaciones que me fueron llegando, me hicieron comprender poco a poco que unas tesis acerca del papel de la sexualidad en el etiología de las neurosis no podrían tener la misma acogida que otras comunicaciones. Entendí que en lo sucesivo pertenecería al número de los que 'han turbado el sueño del mundo', según la experiencia de Hebbel, y no me estaba permitido esperar objetividad ni benevolencia. (Freud, 1914a/1979-82], p.20)

Ahora bien, desde sus primeros trabajos, la relación entre sexualidad y padecimiento, sobre todo en lo referente a las neurosis actuales, aparecía en forma directa, es decir: a mala praxis o abstinencia, enfermedad.

Con las psiconeurosis la cosa se complica. Los síntomas a los que Freud hace hablar son el resultado de un complejo proceso en el que ha intervenido una defensa. Es decir que en el aparato psíquico estaría expedito un mecanismo que actuaría contra lo considerado perjudicial o intolerable. ¿De qué se trata esto? En sus trabajos sobre la histeria Freud nos habla de "lo traumático", un hecho que fue imposible de tramitar y que, mecanismo defensivo mediante, se

conduce por otras vías asociadas produciendo la sintomatología histérica. Esto traumático, para sorpresa de Freud, siempre estaba relacionado con experiencias sexuales en una temprana edad.

Así las cosas, podríamos, en una lectura retroactiva, encontrar en la obra freudiana los cimientos de uno de los conceptos fundamentales: la pulsión, ya que como dice Masotta: "Freud entiende ceñir, mediante la pulsión, la especificidad de la sexualidad humana" (Masotta, 1986, p. 43)

Podríamos comenzar a situar un lugar para la pulsión en la obra de Freud -aunque el concepto no haya sido formulado todavía- en el momento en que abandona la técnica hipnótica y se encuentra con un fenómeno al cual presta interés: la resistencia. "[...] la misma fuerza psíquica que cooperó en la génesis del síntoma y en aquel momento impidió el devenir conciente de la representación patógena" (Freud, 1895b/1979-82, p. 275). Fuerza que hace pregunta y que participa en la producción del síntoma. En el texto *Sobre psicoterapia de la histeria* Freud clasifica distintos tipos de resistencia, quedando estrechamente vinculada la resistencia radial con lo que él llamo en ese entonces "núcleo patógeno", límite de lo decible, enigma, lo que no se puede deshacer. Interrogante sobre la etiología de las neurosis que será desarrollado en una serie de tempranas publicaciones, *Neuropsicosis de defensa*, *La etiología de la histeria* y *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*, ponen en el centro de atención unas vivencias sexuales traumáticas infantiles, experiencias sexuales infantiles y jugadas en el propio cuerpo que anticipan la concepción de la sexualidad infantil y a partir de allí la pulsión.

Ernest Jones, en *Vida y obra de Sigmund Freud*, dice:

[...] tuvo que partir necesariamente del convencional punto de vista acerca de la inocencia infantil, y al toparse con los chocantes relatos acerca de la seducción de parte de los adultos prefirió también el punto de vista convencional de que esto representaba una estimulación precoz. Al comienzo no pensó que esto despertara sensaciones sexuales en el niño en ese momento. Sería únicamente más tarde, hacia la pubertad, que el recuerdo de estos incidentes terminaría por ser excitante. Este concepto está de acuerdo con el que expresó en 1895, en el sentido de que los recuerdos se hacen traumáticos años después de la experiencia misma. En 1896 ya suponía que tal vez 'la misma edad infantil puede no hallarse exenta de ciertas delicadas excitaciones sexuales', pero está claro que estas se consideran puramente autoeróticas, y no existe conexión entre estas excitaciones y otras personas. Un año más tarde se mostraba interesado en cuanto a la base orgánica de tales excitaciones y las localizaba en las regiones de la boca y el ano, si bien sugirió que podían interesar a la superficie total del cuerpo. En una carta del 6 de diciembre de 1896 (se refiere a la carta 52), utilizó la expresión zonas erógenas y en otra del 3 de enero de 1897 llamó a la boca 'el órgano sexual oral'. (Jones, 1953/1970, p.320).

La recuperación de gran parte de la correspondencia que mantuvo Freud con diferentes personalidades de la intelectualidad de su época representan una invaluable fuente bibliográfica. Esta carta 52, mencionada por Jones, resulta sorprendente ya que en ella encontramos no sólo esbozado un esquema de aparato psíquico que será presentado en *La interpretación de los sueños*, sino que también aparece allí articulada la compulsión en relación a los sexual y la postulación de la idea de unas zonas erógenas.

En el texto *La etiología de la histeria*, Freud dice: “En el único intento explicativo para el mecanismo fisiológico y psíquico de la histeria que yo me he podido plasmar como resumen de mis observaciones, la injerencia de unas fuerzas pulsionales sexuales se me han convertido en una premisa indispensable” (Freud, 1896b/1979-82, p.199). Premisa indispensable que se esboza por el lado de la angustia, en sus escritos sobre las neurosis de angustia, y en el carácter compulsivo del síntoma obsesivo.

En la época de la primer teoría de la angustia, Freud considera un desvío en el empleo normal de la libido sexual, libido que se traspone en angustia. Nos habla en este momento de un “quantum de excitación” que experimenta un acrecentamiento y que no es tramitado mediante un mecanismo psíquico. La angustia allí se enlazaría con un contenido psíquico cuyo despertar es condición para que esta aflora, pero que, una vez que afloró, no tiene representación. Esta angustia es desprendida de un modo que se asemeja a lo que ocurre con la tensión sexual, con el despertar de unas representaciones sexuales.

En el texto *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de 'neurosis de angustia'*, Freud se responde a la siguiente pregunta: ¿por qué el sistema nervioso experimenta este estado afectivo llamado angustia, en circunstancias, dice él, de insuficiencia psíquica para dominar la excitación sexual? En la respuesta, que tiene carácter de sugerencia, encontramos claramente formulado (veinte años antes de *Pulsiones y destinos de pulsión*) características propias de la pulsión:

La psique cae en el afecto de la angustia cuando se siente incapaz para tramitar, mediante la reacción correspondiente, una tarea (un peligro) que se avecina desde afuera; cae en la neurosis de angustia cuando se nota incapaz para reequilibrar la excitación (sexual) endógenamente generada. Se comporta entonces como si ella proyectara la excitación hacia afuera. El afecto, y la neurosis a él correspondiente, se sitúan en un estrecho vínculo recíproco; el primero, es la reacción a una excitación endógena análoga. El afecto es un estado en extremo pasajero, en tanto que la neurosis es crónica; ello se debe a que la excitación exógena actúa como un golpe único, y la endógena como *una fuerza constante*. El sistema nervioso reacciona en la neurosis ante una fuerza interna de excitación, como en el afecto correspondiente lo hace ante una análoga fuente externa. (Freud, 1895c/1979-82, p. 112, subrayado nuestro)

Los síntomas de la neurosis obsesiva son compulsivos porque el sujeto los hace a pesar de no quererlos realizar. Freud dice claramente en las *Nuevas puntualizaciones sobre las*

psiconeurosis de defensa que "Las representaciones obsesivas {*Zwangsvorstellung*} no tienen, por así decir, curso psíquico forzoso {*Zwangskurs*} a causa de su valor intrínseco, sino por el de la fuente del que provienen o que ha contribuido a su vigencia." (Freud, 1896a/1979-82, p.171)

Es decir que Freud postula una *fuerza* que hace que estas representaciones sean compulsivas. Esta fuerza posibilita diferenciar la sobredeterminación del síntoma de su causa.

En el *Manuscrito K*, Freud habla de esta fuerza:

Mi opinión es que dentro de la vida sexual tiene que existir una fuerza independiente de desprendimiento de placer; presente ella puede dar vida a las percepciones de asco, prestar fuerza a la moral, etc. Me atengo al modelo de la neurosis de angustia del adulto, donde, de igual modo, una cantidad proveniente de la vida sexual causa una perturbación dentro de lo psíquico, cantidad que en otro caso habría hallado diverso empleo dentro del proceso sexual. Mientras, no exista una teoría correcta del proceso sexual, permanecería irresuelta la pregunta por la génesis del placer eficaz en la represión. (Freud, 1896b/1979-82, p.262)

Resulta pues que esta fuerza independiente y la angustia se relacionan con el quantum, y la cantidad relaciona al trauma con la angustia y con una paradójica satisfacción.

Volviendo a la representación compulsiva Freud sostiene en el mismo texto que: "como cualquier otra representación, la obsesiva (*Zwang*) es combatida en el orden lógico aunque su compulsión no se puede solucionar" (*Ibid.*, p.265)

Vemos aquí anticiparse en Freud el carácter irreductible del síntoma y la satisfacción que éste envuelve.

Resulta inevitable en este recorrido referirnos a la obra princeps del creador del psicoanálisis. En el punto C del capítulo VII de *La interpretación de los sueños* Freud se pregunta de dónde proviene el deseo que se realiza en el sueño y qué es lo que se transfiere en dicha realización. Las excitaciones de deseo –se contesta– provienen del inconsciente, sistema de huellas mnémicas en las que ubica la fuerza pulsionante que hace trabajar a dichas huellas. En cuanto a la realización del deseo, apela a la indestructibilidad del deseo inconsciente, definida como las vías facilitadas de una vez por todas.

Comparten este carácter de la indestructibilidad con todos los otros actos anímicos realmente inconscientes, vale decir, los que pertenecen con exclusividad al sistema lcc. Son vías facilitadas de una vez por todas, que nunca quedan desiertas y que llevan a la descarga el proceso de la excitación cada vez que se reinvierte la excitación inconsciente. Para servirme de un símil: sólo pueden ser aniquiladas de la misma manera que las sombras del mundo subterráneo en La Odisea, que cobraban nueva vida tan pronto como bebían sangre. Los procesos que dependen del sistema preconscious son destructible, en un sentido muy diferente. Sobre esta diferencia se basa la psicoterapia de las neurosis. (Freud, 1900a/1979-82, p.546)

Podrían entonces plantearse dos caras del deseo inconciente: como consecuencia de que no ha introducido aun el concepto de pulsión, aparece como fuerza pulsionante (vías facilitadas). Y en relación con la transferencia de la representación reprimida al resto diurno, aparece como lo que se resiste a la significación.

Por otra parte, Freud no duda en sostener que el deseo que se representa, que se pone en escena en el sueño (realización del deseo), tiene que ser un deseo infantil y este proviene del inconciente. Habla de un deseo sexual infantil inconciente para señalar su relación al goce, al menos como prohibido. Extraemos como principal consecuencia de esta formulación que el sueño, vía regresiva, es el sustituto de la escena infantil alterado por transferencia a lo reciente.

[...] 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. Querría por eso tachar el enunciado que formulé antes [pág. 544], a saber, que la procedencia del deseo onírico es indiferente, y sustituirlo por este otro. El deseo que se figura en el sueño tiene que ser un deseo infantil. (Freud, 1900a/1979-82, p.546)

Las vivencias infantiles, así como lo traumático pulsional, aparecen como lo que se escapa a la represión funcionando como límite a la significación y al mismo tiempo como causa del trabajo del sueño.

Freud se pregunta por qué durante el sueño el inconciente no puede ofrecer más que la fuerza pulsionante para la realización de deseo, anticipándose aquí –con esta referencia a la fuerza pulsionante– el lugar de la pulsión en el funcionamiento del aparato psíquico y la posibilidad de articular el deseo y la pulsión como causa del sueño.

En el mismo punto del capítulo VII Freud afirma: "El niño hambriento llorará o pateará inerte. Pero la situación se mantendrá inmutable, pues la excitación, que parte de la necesidad interna, no corresponde a una fuerza que golpea de manera momentánea, sino a una que actúa continuamente" (*Ibid.*, p.557) Podemos leer aquí la diferencia entre el instinto, que tiene un objeto prefijado, y las grandes necesidades vitales que tienen un ritmo, distancia entre el estímulo externo que actúa de manera momentánea y la pulsión que actúa de manera continua, planteo en el que fácilmente se reconoce lo desarrollado en el texto de 1914, *Pulsiones y sus destinos*.

En el mismo capítulo plantea que la realización alucinatoria de deseo, guiada por el principio de placer, quiebra el marco de la homeostasis biológica e impone el placer de desear. Se organiza otra manera de satisfacción muy particular, puesto que la realización de deseo aleja al sujeto de la vía de la satisfacción porque la fuerza pulsionante, al dar con un objeto alucinatorio, cae en la cuenta de que no es así como se satisface.

Cuando la experiencia alucinatoria de satisfacción pone en juego el anhelo por el objeto perdido, vía realización de deseo, la satisfacción pulsional puede ser atemperada, dominada. Es decir que el trauma aparece ligado. Sin embargo, cuando esta experiencia pone en juego dicho anhelo, el desear no es sin la pulsión, aunque esa pulsión esté ligada, entramada en las huellas.

Como eslabón intermedio entre *La interpretación de los sueños* y *Tres ensayos de teoría sexual* encontramos la comunicación de un material clínico donde Freud enlaza los mecanismos psicológicos desarrollados en la primera obra y algunas explicaciones etiológicas que aparecen más desarrolladas en la segunda. Me refiero a "Sueños e histeria", así nombrado por Freud en sus cartas a Fliess, texto que fue publicado con el título de *Fragmento de análisis de un caso de histeria* en 1905, pero que había sido escrito en gran parte cuatro años antes.

En este historial Freud, usando la técnica que desarrolla en su texto sobre los sueños, reconduce los síntomas de Dora a escenas infantiles. Es decir que comienza a esbozarse la necesidad cada vez más imperiosa de lo que será la piedra angular para poder desembocar en las primeras definiciones de pulsión que aparecen en su obra. Con "piedra angular" me refiero a la sexualidad infantil. Es así que al ensayar explicaciones del síntoma de la tos en Dora, Freud hace una clara mención a lo que luego tendrá un estatuto más firme como zona erógena:

Nadie pondrá en duda, creo, que la mucosa de los labios y de la boca puede considerarse una zona erógena primaria, pues una parte de esa satisfacción se ha conservado en el beso, que se juzga normal. La intensa activación de esta zona erógena a temprana edad es, por tanto, la condición para la posterior sollicitación somática de parte del tracto de mucosa que empieza en los labios. [...] Ahora podemos intentar reunir las diversas determinaciones {determinismos} que hemos hallado para los ataques de tos y de afonía. Debajo de todo en la estratificación cabe suponer un estímulo de tos real, orgánicamente condicionado, vale decir, el grano de arena en torno del cual el molusco forma la perla. Este estímulo es susceptible de fijación porque afecta a una región del cuerpo que conservó en alto grado en la muchacha la significación de una zona erógena. Por tanto es apto para dar expresión a la libido excitada. (Freud, 1905b/1979-82], p.46)

Más adelante, en el epílogo, Freud señalará que la sexualidad traumática presta la fuerza impulsora para cada síntoma. Observamos que la sexualidad, como él lo manifiesta, no ha dejado de constituir la clave para el problema de las neurosis. Claramente dice en este historial que los fenómenos patológicos, los síntomas, son la práctica sexual de los enfermos. Práctica sexual con la que se refiere a la satisfacción parcial y paradójica pero también al problema con el que se confronta el sujeto humano en tanto que ha operado la pérdida de la mítica

satisfacción. Los síntomas aparecen entonces como un intento parcial de sustituir esa satisfacción perdida.

En un pasaje del mismo epílogo Freud pretende defender la teoría que sustenta el análisis del material presentado, apuntando a las supuestas bases orgánicas de las neurosis. En la cita que sigue a continuación aparecen algunas consideraciones que se encontrarán más desarrolladas, pero no menos confusas, en sus *Tres ensayos de una teoría sexual*:

[...] la teoría en modo alguno deja de apuntar a las bases orgánicas de la neurosis, si bien no las busca en una alteración anátomo-patológica; cabe esperar encontrarse con una alteración química, pero no siendo ella todavía aprehensible, la teoría la sustituye provisionalmente por la función orgánica. Nadie podrá negar el carácter de factor orgánico que presenta la función sexual, en la cual yo veo el fundamento de la histeria así como de las psiconeurosis en general. Conjeturo que una teoría de la vida sexual no podrá evitar la hipótesis de que existen unas determinadas sustancias sexuales de efecto excitador. (Freud, 1905a/1979-82, p. 99)

Sustancias que son comparadas con ciertos venenos al hacer un parangón entre las psiconeurosis y cuadros de intoxicación y abstinencia. Se trata de la misma línea argumental que había desarrollado para la explicación de las Neurosis actuales. Podría decirse en esos casos que la libido estancada pasaba de ser un vino agradable al paladar a convertirse en vinagre.

En el primer ensayo, apartado 5, aparece claramente definido el concepto de pulsión, aunque se trata de un párrafo reescrito a la luz de su escrito posterior (en 1915) sobre las pulsiones:

Por pulsión podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante {*Repräsentanz*} psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del "estímulo", que es producido por excitaciones singulares provenientes de afuera. Así, 'pulsión' es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal. (Freud, 1905a/1979-82, p.153)

Cabe resaltar que este capítulo está dedicado a las aberraciones sexuales, con apartados específicos que se refieren a las perversiones y a las neurosis. Es decir que a partir del concepto de pulsión podría pensarse a la sexualidad humana como esencialmente perversa, en tanto que es caracterizada por su desvío de la norma. Por otra parte, y en relación a esto que acaba de considerarse, Freud, en el segundo ensayo, La sexualidad infantil, afirma:

Un estudio a fondo de las manifestaciones sexuales de la infancia nos revelaría probablemente los rasgos esenciales de la pulsión sexual, dejaría traslucir su desarrollo y mostraría que está compuesta por diversas fuentes. (*Ibid.*, p.157)

Entendemos que se referirá luego a las cualidades con las que intenta cernir aún más el concepto, esto es: la pulsión como autoerótica, parcial y cuya única meta es la satisfacción.

Freud empieza desmontando la genitalidad y en ese mismo movimiento construye el concepto de sexualidad como pulsión. Es precisamente allí cuando desustancializa el objeto y termina con la satisfacción paradójica de la pulsión. A su vez, la fijación, la creación de un lazo particularmente íntimo de la pulsión con su objeto sólo tiene una consistencia lógica, pues da cuenta del antiguo trauma como irreductible pérdida del objeto.

Aquí mismo, en el apartado IV del primer ensayo, que titula "La pulsión sexual en los neuróticos", sostiene que las psiconeurosis no sólo descansan en fuerzas pulsionales de carácter sexual sino que la participación de las mismas es la única fuente energética constante de las neurosis que sustentan los síntomas.

Los síntomas proceden de las fuentes de las pulsiones parciales. Se revelan como las representaciones convertidas de fantasías y hay que aprender a interpretar su lenguaje pues no carecen de significación sexual. Es decir, que en este texto Freud está articulando lo que se puede inscribir de la pulsión, o sea, lo que se puede jugar por la vía de las representaciones. Necesitará muchos años más de elaboración teórica para empezar a teorizar acerca de lo que nunca será aprehendido por la trama de representaciones.

Retomando entonces, y para concluir: ya en las citas iniciales, del *Manuscrito K*, al hablar de compulsión, Freud está anticipando esta noción paradójica del síntoma que pone de manifiesto la insistencia de la pulsión. Pulsión que desde una explicación económica, en su insistencia, se hace irreductible. El sujeto, a pesar de él mismo, padece en el síntoma de lo que Freud, posteriormente (1920), llamará placer en el displacer.

Esta selección de textos enhebrados en el recorrido del presente capítulo no pretende ser exhaustiva, pero sin lugar a dudas demuestra la necesidad lógica de la postulación del concepto de pulsión, que hace de este uno de los conceptos básicos, *fundamentales*, al decir de Lacan, del psicoanálisis.

Capítulo 6

La pulsión en la Metapsicología de 1915⁶

Daiana A. Fernández Pineda

Introducción: ¿qué es la pulsión?

El contenido del presente capítulo da cuenta de un recorrido bibliográfico que surge a partir de un interrogante amplio: ¿qué es la pulsión? Pregunta que por su misma extensión inevitablemente necesita ser delimitada. Haremos algunas puntuaciones básicas que recorten diversos puntos de vista, ya que esta temática presenta múltiples aristas.

La propuesta es investigar e interrogar el concepto de pulsión en la obra de Freud, comenzando por precisar: ¿es una energía, un *quantum*, un afecto? ¿Cuál es su relación con las representaciones?

Por tratarse de uno de los conceptos del psicoanálisis que Lacan llama fundamentales, el interés del trabajo se centra en indagar de qué manera Freud logró establecer su definición, cómo pensó dicho concepto. Recordemos que Freud postula que se trata de uno de los puntos más oscuros de su teoría, pero sin embargo indispensable, ya que le otorga estatuto de concepto básico de la investigación. Por consiguiente se tratará de acceder al interrogante que se encuentra detrás de esta noción, considerando que, tal como Freud plantea en *Pulsiones y destinos de pulsión*, un concepto traduce algo de la experiencia. Además, resulta de interés destacar que es uno de los conceptos en cuyo desarrollo se puede visualizar el pasaje de un Freud neurólogo a uno psicólogo, lo que marca la apertura del campo propiamente psicoanalítico de fenómenos.

En esta ocasión, el trabajo se circunscribe a tres artículos de 1915 pertenecientes a la Metapsicología: *Pulsiones y destinos de pulsión*, *La represión* y *Lo inconciente*. El primero de los textos mencionados constituye una formulación específica de lo que Freud entendía por pulsión. Pero, tal como sucede con la mayor parte de los conceptos psicoanalíticos, no se trata de una definición cerrada, inmutable, sino de un esfuerzo de teorización que deja muchos interrogantes abiertos y algunas claves a partir de las cuales poder seguir pensando. Es por ello que se hace necesario contrastarlo con las formulaciones de los siguientes artículos con los cuales se establece una relación no sólo cronológica sino también lógica, dado que estos

⁶ El presente capítulo constituye una reelaboración del trabajo “El concepto freudiano de pulsión en 1915: Representante, agencia representante, agencia representante representación, monto de afecto”, publicado en las memorias del 3er Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata. La Plata. 2011.

mismos complejizan la cuestión al introducir otros conceptos estrechamente vinculados y al mostrar a la pulsión “en funcionamiento” en la dinámica psíquica.

A partir del deslinde de la pregunta inicial, se tomarán tres definiciones correspondientes a cada uno de los artículos mencionados, ordenando la exposición a partir de dos ejes: representación y afecto. Y a su vez, se examinarán los aspectos tópicos, dinámicos y económicos que constituyen el punto de vista metapsicológico.

II. Las definiciones de la pulsión en la metapsicología freudiana

La pulsión como representante psíquico

Ya en la nota introductoria a *Pulsiones y destinos de pulsión* Strachey establece tres definiciones del concepto de pulsión que corresponden a dos modos principales de pensarlo. De esta manera, se plantea una dicotomía entre, por una parte, pensar a la pulsión como representante psíquico de fuerzas somáticas, esto es, la pulsión como la agencia representación de poderes orgánicos; y, por otra parte, pensarla como “no psíquica”, estableciendo una distinción entre la pulsión y su representante psíquico.

La primera definición, clásica, perteneciente a *Pulsiones y destinos de pulsión*, postula que la pulsión “nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {*Repräsentant*} psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal”. (Freud, 1915a/1979-82, p. 117)

En este contexto, el término representante hace referencia a un “estar en lugar de”, a una presencia en el lugar de una ausencia, por lo cual lo orgánico encontraría su lugar en lo psíquico por la vía de la pulsión que es situada como su representante.

Tomando esta definición se puede pensar que esta pulsión, que es concebida como un concepto fronterizo, de deslinde, y que, por consiguiente, demarca territorios y ocupa una posición un tanto ambigua, a la vez constituye un puente o una comunicación entre los ámbitos así deslindados. De este modo de considerar la cuestión se desprende que es “vía la pulsión” como algo de lo somático encuentra su lugar en lo psíquico, y que esto es representado por la pulsión.

Un punto de vista similar se encuentra en Freud cuando menciona que la pulsión encuentra su fuente (*Quelle*) en lo orgánico, y su meta en lo psíquico, por lo cual sólo las metas de la pulsión pueden constituirse en objeto de estudio psicológico, pero no las fuentes pulsionales. Por este motivo la posición de la pulsión entre estos dos ámbitos parece corresponder a un lugar de pasaje, marcando una trayectoria entre ambos.

En este texto, que Freud dedica a la pulsión, plantea que ésta constituye una superación al esquema reflejo utilizado para describir la acción de los estímulos externos. La pulsión, estímulo interno para lo psíquico, de acción constante, no puede reducirse a dicho esquema. El autor se centra principalmente en las pulsiones sexuales y las caracteriza a partir de cuatro

elementos: la fuente, el objeto, la meta y el esfuerzo. Considera que la esencia de la pulsión se ubica en este último elemento, es decir, el esfuerzo (*Drang*) a partir del cual se la puede definir como la medida de la exigencia de trabajo que lo corporal impone a lo psíquico por la trabazón en la que se encuentran, lo que conlleva una lectura de la pulsión en términos económicos.

Considerando lo anterior podríamos decir que no estamos en presencia solamente de un concepto fronterizo –que demarca territorios, o que se sitúa en un “entre”–, sino también de una comunicación en el momento mismo en que se establece este deslinde. Esto nos lleva a hipotetizar que, previo a la inscripción de la pulsión en el aparato, ni el cuerpo ni el psiquismo humanos podrían ser considerados como tales.

La pulsión y su agencia representante- representación

Una segunda definición se encuentra en el texto *Lo inconciente*, donde se señala que una pulsión no puede ser objeto de la conciencia, sino que sólo puede serlo la representación que es su representante. Asimismo, Freud agrega que la pulsión tampoco puede estar representada en el inconciente si no es por la representación. Por lo tanto, cuando se habla de moción pulsional inconciente no se puede aludir sino a una moción pulsional cuya agencia representante representación es inconciente:

Opino, en verdad, que la oposición entre consciente e inconciente carece de toda pertinencia respecto de la pulsión. Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconciente puede estar representada si no es por la representación. Si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella [...].
(Freud, 1915c/1979-82, p. 173)

Esta definición plantea un primer desplazamiento respecto de la caracterización esbozada en *Pulsiones y destinos de pulsión*. Mientras que en ésta última se situaba a la pulsión como representante psíquico, aquí nos encontramos con que dicho representante es una representación: la representación (*Vorstellung*) es lo que representa (*repräsentiert*) a la pulsión en el inconciente. Por lo cual hay dos sentidos diferentes de la palabra representar: por un lado, es utilizada en el sentido anteriormente mencionado (“estar en lugar de”) y, por otro lado, alude a una representación como idea, contenido ideico, una figuración. Esto permite hipotetizar que la pulsión necesita aparecer ligada a una representación (*Vorstellung*) tanto para expresarse en la conciencia como para encontrar su lugar en el Inconciente, y además, se desprende de la lectura que las nociones de agencia representante y representación (*Vorstellung*) son utilizadas como sinónimos.

La pulsión y su agencia representante: representación y monto de afecto

Se hace necesario plantear ahora la tercera y última de las definiciones que enmarcan nuestro recorrido y que situamos vinculada a la definición anterior. La misma, perteneciente al artículo *La*

Represión, plantea que una agencia representante de pulsión (*Triebrepräsenz*) es una representación (*Vorstellung*) o un grupo de representaciones investidas desde la pulsión con un determinado monto de energía psíquica (libido, interés), y que dicha agencia está compuesta por la representación y por algo diverso que representa (*räpresentieren*) a la pulsión y esto que representa a la pulsión adquiere el nombre de monto de afecto (Freud, 1915b/1979-82).

Esta noción puede encontrar un antecedente en aquel pasaje de *Las neuropsicosis de defensa* (1894), donde Freud plantea que se ha valido de una hipótesis auxiliar para pensar los procesos psíquicos que tienen lugar en la defensa:

[...] en las funciones psíquicas cabe distinguir algo (monto de afecto, suma de excitación) que tiene todas las propiedades de una cantidad –aunque no poseamos medio alguno para medirla–; algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga, y se difunde por las huellas mnémicas de las representaciones como lo haría una carga eléctrica por la superficie de los cuerpos. (Freud, 1894a/1979-82, p. 61)

Razón por la cual estaría dando cuenta de dos elementos: representaciones y una cantidad que es móvil y se desplaza por las mismas.

En la definición perteneciente a *La represión* nuevamente se encuentran los dos términos que aluden al representar (*Vorstellung* y *räpresentieren*), y la noción de agencia representante de pulsión (*Triebrepräsenz*). Asimismo se operaría un nuevo desplazamiento: la pulsión no aparece representada por una representación, sino que aquello que la representa en el Inconciente es el monto de afecto que alude a una expresión cuantitativa: la pulsión entendida en términos de energía, de cantidad.

Se hace evidente que para elucidar qué es la pulsión se requiere considerar estas dos últimas definiciones articuladas entre sí; y además, debemos contar con otros conceptos, tales como represión e Inconciente, sin descuidar las consideraciones metapsicológicas.

Metapsicología de la pulsión: dinámica y tópica

Freud plantea que represión e Inconciente son correlativos en gran medida, y aquí se puede vislumbrar el nexo con la pulsión. En *La represión* estudia este particular destino de pulsión y establece la diferenciación entre la represión primordial y la represión propiamente dicha. La primera de ellas constituye el proceso por el cual a una agencia representante (*Repräsenz*) psíquica de pulsión se le deniega el acceso a la conciencia, con lo cual se establece una fijación (de la pulsión); mientras que la represión propiamente dicha actúa sobre los retoños de esa agencia representante o sobre los itinerarios de pensamiento que se le anuden.

En relación con esto, se puede considerar que la agencia representante de pulsión, también denominada agencia representante representación, consiste en un compuesto formado por representaciones investidas desde la pulsión. El monto de afecto, sin embargo, corresponde a la pulsión en la medida en que se ha desasido de la representación. Es decir, es algo que puede ser separado de la representación y encontrar una expresión como cantidad. Este

compuesto que es reprimido primordialmente constituye el núcleo del Inconciente que, según Freud, está formado por mociones de deseo, agencias representantes de pulsión que buscan la descarga. La agencia representante se fija y la pulsión queda adherida a ella.

Es este mismo compuesto lo que va a dar lugar a los retoños sobre los que actuará el “esfuerzo de dar caza”, en este caso, disociando aquello que permanece unido en la agencia representante: representación y afecto, cada uno de estos componentes encontrará un destino de manera separada. Por lo que respecta a la representación (*Vorstellung*), la misma puede ingresar en la conciencia o permanecer inconciente, por lo cual se puede ubicar en alguno de los lugares delimitados por la tópica: puede ser una representación conciente, inconciente o preconciente.

En cambio, con respecto al monto de afecto, la cuestión no es tan sencilla. Se le suponen tres destinos posibles al factor cuantitativo de la agencia representante de pulsión (que es equiparado en este contexto a la pulsión misma): ser sofocado (lo cual constituye la genuina meta de la represión), aparecer en la conciencia en calidad de afecto o mudarse en angustia.

Ante esto se plantea la pregunta de si los afectos o la pulsión pueden ser inconcientes. Freud responde taxativamente que no, ya que los afectos, al ser procesos de descarga, sólo pueden ser sentidos.

Entonces, toda vez que se habla de una moción pulsional reprimida o inconciente, –y retomando lo planteado en la segunda definición considerada líneas arriba–: ¿qué ocurre con el afecto? ¿Es solamente vinculada a una representación (que sería su representante) como la pulsión puede ordenarse en relación a la tópica?

Otra vez surge la dificultad referida a la localidad de la pulsión, a su lugar ambiguo. Dificultad que no es insuperable si se tiene en cuenta que Freud plantea que mientras que una moción es inconciente, el monto de afecto se encuentra en un estado de “amago” (Freud, 1915c, p. 174), de posibilidad de aparición como afecto, sin serlo todavía. A este “amago”, monto de afecto, le corresponde evidentemente una caracterización cuantitativa: como energía psíquica, libido, que puede trasponerse cualitativamente en un afecto al ingresar en la conciencia anudado a una representación, o como angustia, en caso de no aparecer ligado a ella.

En resumen: mientras una moción es inconciente, podemos encontrar el monto de afecto adherido a una representación, y por consiguiente formando o bien una agencia representante de pulsión (como es el caso de la represión primordial), o bien divorciado de la representación, y por consiguiente sólo como cantidad (monto de afecto en sentido estricto), en el caso de la represión propiamente dicha. Al ser conciente, se plantea la misma alternativa entre ligado a representación / no ligado a representación (afectos/angustia).

Freud plantea como un nuevo destino de pulsión la trasposición de las energías psíquicas de las pulsiones en afectos y en particular, en angustia. Sin embargo, una nueva dificultad aparece: cuando el monto de afecto es transformado en un afecto conciente ¿debe estar para ello desasido de una representación o se debe presentar ligado a ella? Freud no termina de responder, aunque se encuentra una indicación en *Lo inconciente* que enuncia que para ser objeto de la conciencia, el afecto liberado aguarda hasta adherirse a una nueva representación.

Así, se podría establecer una diferencia entre los afectos en general (ligados a representaciones) y un afecto en particular que aparece no ligado: la angustia, lo cual es coherente con los planteos freudianos sobre este particular afecto. Sin embargo esta respuesta no cierra la cuestión.

Freud plantea que sólo se puede acceder a una “traducción” conciente de la agencia representante reprimida (Freud, 1915b/1979-82, p. 144) a través de rodeos y de la asociación libre entendida como producción de retoños de la agencia. Esto parece indicar que dicha agencia está impedida de devenir conciente en su totalidad, por lo cual se puede plantear que, entre lo que es conciente y las representaciones investidas desde la pulsión, reprimidas primordialmente, se interpondría el funcionamiento del sistema Inconciente. Eso parece situarse en correspondencia con el esquema del aparato psíquico del que Freud se servía por entonces: el así llamado “esquema del peine”.

Si se toma este funcionamiento del sistema Inconciente, el proceso primario, se plantea la necesidad de que, junto a las representaciones, se encuentre una cantidad, que sería el monto de afecto, que permita las operaciones de condensación y desplazamiento. De lo contrario, se estaría en presencia de elementos fijos, representaciones sin movilidad.

Se puede plantear como hipótesis que la represión primordial, al fundar el Inconciente y diferenciar las instancias, es la que da lugar a la energética necesaria para que este funcionamiento pueda mantenerse. Aunque también la represión propiamente dicha deja como saldo un monto de afecto que se puede localizar en el Inconciente, aunque sea sólo como “amago”, y que podría contribuir a dicho funcionamiento. Es de destacar que la operación propia de la pulsión es investir, y tanto el desplazamiento como la condensación implican procesos de investidura que requieren de libido para poder llevarse a cabo.

Se desprende del análisis anterior que la pulsión es representada tanto por una representación (o un grupo de representaciones) como por los afectos. En tanto es representada por una representación puede ubicársela en la tópica como representación conciente o representación inconciente, y puede estudiársela desde el punto de vista dinámico. Por el contrario, en tanto afecto solo puede ser conciente, y en la medida en que se opera la represión propiamente dicha, el monto de afecto sólo puede encontrar en el Inconciente una caracterización económica, ya no tópica. Sólo se infieren su destino y su acción retrospectivamente, por sus resultados.

Todo el recorrido por estos textos nos permite sostener que la pulsión es representada por representaciones y expresada por afectos, y que puede trasponerse en éstos, lo cual implica un cambio de estado.

III. Conclusiones y discusión: la pulsión, un compuesto

Luego de la revisión de estos tres artículos, a partir de definiciones de la pulsión correspondientes a cada uno de ellos, se impone la consideración de que no se puede “elegir”,

optar, entre dichas definiciones. Cada una de ellas apunta a diversas cuestiones vinculadas con la pulsión: su origen, su caracterización, su relación con la dinámica psíquica, su inscripción dentro de la arquitectura del aparato psíquico que Freud esboza en este momento, y su articulación con los conceptos de Inconciente y represión, entre otras cuestiones. Ese fue el motivo por el cual se hizo necesario articular dichas definiciones en el tratamiento del problema.

El elemento recurrente a lo largo de los tres artículos es la consideración de la pulsión en términos económicos: Freud, desde las primeras conceptualizaciones, habla del *Drang* como la “esencia de la pulsión”, la exigencia de trabajo continua e imperativa. Y tanto en *La represión* como en *Lo Inconciente*, la pulsión desligada de representaciones es leída como cantidad.

Más allá de los diferentes términos vinculados, como por *ejemplo agencia representante psíquica, agencia representante-representación, representación, monto de afecto, afecto, etc.*, vemos que la discusión acerca de la pulsión se juega entre dos términos principales: representación y afecto. La pulsión misma se presenta como el punto de confluencia de estos dos elementos, que constituyen sus representantes, las maneras en las cuales la pulsión encuentra una expresión y puede ser leída.

Capítulo 7

Significante, libido y pulsión⁷

Christian Roy Birch

En el plan de estudios de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, la asignatura *Teoría Psicoanalítica* se encuentra ubicada en el segundo año de formación. El programa presenta tres grupos de temas. El primero de ellos concluye con el ordenamiento del aparato psíquico, tal como lo presenta la teoría psicoanalítica en el llamado “primer ordenamiento metapsicológico”. Un texto central de este momento es *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900a/1979-82).

Interpretar los sueños supone que los mismos tienen un sentido. Pero justamente el hecho de que los sueños posean un sentido no es una originalidad de la teoría psicoanalítica. El mismo Freud ha estudiado exhaustivamente los antecedentes al respecto (*Ibid.*, pp. 29-122). La originalidad freudiana es otra y es doble: por un lado está el modo en el que el desciframiento se lleva adelante y los supuestos que esto implica (*Ibid.*, pp. 122-126); el otro aporte, más novedoso aún, resulta de postular que el sueño responde al principio del placer (*Ibid.*, pp. 557, 603-604; Freud, 1911b/1979-82, pp. 224-226).

La doble originalidad freudiana (aplicada al estudio de los sueños) puede utilizarse como un ordenador para entender las diferentes manifestaciones del psiquismo. Éstas se resuelven en dos órdenes de fenómenos psíquicos desde donde pueden abordarse los diversos temas de la teoría psicoanalítica.

En lo que respecta al desciframiento freudiano del sueño, se puede decir que éste está compuesto por elementos significantes. Esta vía se llamará aquí *hermenéutica* o del sentido. La otra vía considera al sueño como un acto psíquico gobernado por el principio del placer, y aquí se la llamará *energética*.

El ordenamiento de la teoría psicoanalítica según los dos planos arriba consignados (hermenéutico y energético) ha sido planteado con anterioridad en el marco de diferentes perspectivas, problemáticas, contextos y filiaciones; para mencionar algunos: *Freud: una interpretación de la cultura* (Ricoeur, 2004), *Introducción a la epistemología freudiana* (Assoun, 2001), *Seminario de Barcelona sobre Die Wege der Symptombildung* (Miller, 1997) y *El partenaire-síntoma* (Miller, 2008, pp. 45-121), entre otros. Este trabajo trazará su orientación según este conjunto de referencias.

⁷ Este capítulo es una versión reelaborada del trabajo presentado en el 3er. Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata en noviembre de 2011.

Hermenéutica y energética en el síntoma

Para probar la organización dicotómica en otros fenómenos del campo psicoanalítico se puede tomar el tema del síntoma.

Por un lado, el síntoma es una satisfacción sustitutiva que adquiere su fuerza de las resistencias anímicas a las aspiraciones sexuales: los síntomas “[...] son, dicho llanamente, la práctica sexual de los enfermos” (1905b/1979-82, p.100); es decir, son un modo –inadecuado– de empleo de la energía sexual. Por otro lado, los síntomas son además el resultado de una defensa contra una representación dolorosa “...el histérico padece por la mayor parte de reminiscencias” (1893/1979-82, p. 33).

Ambos planos son utilizados por Freud en dos conferencias respecto de la doctrina general de la neurosis: cuando trabaja sobre *Los caminos de la formación de síntoma* se aboca a las modalidades de la fuerza sexual, a la pulsión, a sus derroteros y fijaciones; es decir, al plano energético. Y cuando estudia *El sentido de los síntomas*, se sirve de las posibilidades hermenéuticas que los mismos ofrecen (Freud, 1916-17b/1979-82; Freud, 1916-17c/1979-82).

Las dos veredas por las que transitan los estudios dentro del campo freudiano, aquella de las vicisitudes de la pulsión y la de las posibilidades del desciframiento, pueden entenderse desde la perspectiva lacaniana como el contrapunto entre los conceptos de *goce* y de *sentido*.

Libido y pulsión

Para referirse al plano energético Freud utiliza prevalentemente el término de *Libido*. Se trata de un término de antigua data, cuyo uso se había generalizado en Europa dentro de los círculos médicos del siglo XIX. Conservando la connotación sexual, se consideraba que la libido era una fuerza primaria y equivalente al celo de los animales.

En los primeros escritos de Freud, antes de inventar el psicoanálisis, el término *libido* es utilizado según dos vertientes: por un lado la libido es definida en un sentido amplio como la excitación psíquica (percibida o no), especie de correlato de las excitaciones orgánicas en general o de los órganos sexuales en particular. Por otro lado denomina libido exclusivamente al *afecto sexual*, es decir, a la experiencia de incremento del apetito sexual; se trata del conato asociado a una representación de cualidad erótica. En esta segunda vertiente hay cierta independencia de los procesos fisiológicos y es la que finalmente será más utilizada (Freud, 1892/1979-82; Freud, 1894b/1979-82).

Así definido el concepto de libido se puede explicar, por ejemplo, la angustia presente en la neurosis de angustia: dada una excitación psíquica, si por alguna razón la libido no llega a constituirse –es decir, la excitación no logra asociarse a representaciones sexuales– el psiquismo procurará dominar esta excitación mediante su empleo en la producción de angustia.

En el *Manuscrito E*, fechado en 1894, Freud establece que la asociación de un estímulo y una representación erótica es parte del proceso que tiende a alcanzar un objeto en el exterior con el fin de liberar la tensión producida por ese estímulo; el fracaso de este proceso es lo que explica la producción de angustia (Freud, 1894b/1979-82, pp. 231–232).

Entonces, es un defecto de la relación entre el apetito o la excitación sexual (plano energético) y las representaciones (plano hermenéutico) lo que origina la neurosis, y la particularidad de ese defecto determina el tipo de neurosis manifestada en los síntomas.

En 1905 Freud publica *Tres ensayos de teoría sexual*, al estudiar las perversiones sexuales y la sexualidad infantil el concepto de libido le resulta insuficiente. Entonces, introduce el nuevo concepto de *pulsión sexual* que es más específico y adecuado a los fines planteados. “Por «pulsión» podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante {*Repräsentanz*} psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir [...]. Así, «pulsión» es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal” (Freud 1905a/1979-82, p. 153).

Frente a la libido entendida como una fuerza sexual única, primaria y homogénea, Freud postula que la pulsión sexual es una fuerza compuesta por pulsiones parciales, en las cuales pueden a su vez encontrarse la presencia de metas y objetos diferenciables (*Ibid.*, pp. 123, 153-156).

El carácter compuesto de la pulsión parcial será también estudiado en otro texto: *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud 1915a/1979-82, pp. 105-120). Allí Freud, antes de abocarse a los destinos de la pulsión, expresará claramente que la pulsión está compuesta por una meta, un objeto, una fuente y un esfuerzo {*Drang*}. Cabe recordar aquí la indicación que hace Jacques Lacan en su seminario de 1964 (clase 13, *El desmontaje de la pulsión*): no se debe confundir la pulsión {*Trieb*} con el esfuerzo {*Drang*}: el segundo es el elemento energético dentro del montaje que resulta en la primera (Lacan, 1964/1987, p. 169).

Ahora bien, con la orientación lacaniana el plano hermenéutico resulta destacado, al promover dentro de la teoría psicoanalítica el valor de la eficacia de lo simbólico, es decir, al destacar la fundamental importancia que tienen los hechos de lenguaje para el ser humano, que además es un ser social. Esta perspectiva lleva a considerar especialmente a la pulsión según sus relaciones con los significantes (que son los elementos del lenguaje u orden simbólico y la condición de cualquier hermenéutica freudiana).

Modalidades de falta de objeto

La ponderación de los hechos psíquicos desde la perspectiva significativa es una de las claves con las que Lacan hizo su lectura de Freud. En este marco, cabe la pregunta por el estatuto de la pulsión sexual presente en todo ser humano y en todo animal, del mismo modo que lo está la pulsión de nutrición.

Para responder a esto de un modo esquemático se utilizará un concepto que se llamará aquí “falta de objeto”. Abordaremos sucintamente diferentes formas de falta de objeto con el fin de mostrar el estatuto de la pulsión. El marco de referencia serán los primeros seminarios de Lacan, particularmente *El Seminario, Libro 4, La relación de Objeto*, (Lacan, 1956-1957/1994).

La criatura humana nace prematuramente, no puede valerse por sí misma y está sujeta a los cuidados de otro ser humano para sobrevivir: se trata de un desamparo originario y la consecuente dependencia del otro. Las manifestaciones de las necesidades propias del ser viviente, es decir, las manifestaciones del apremio de la vida {*Ananké*} son la llana expresión de la falta de un complemento que venga a proveer la satisfacción de las necesidades orgánicas básicas o la protección de los estímulos exteriores (hambre, sed, frío, etc.).

Tales manifestaciones de la criatura humana son captadas por otro ser humano y puestas en relación según las leyes del lenguaje; por ejemplo, se percibe el llanto y el mismo es elevado a la dignidad de significante, adquiere un valor de mensaje o de demanda que connota la falta de un objeto (como puede ser la comida), la respuesta típica es la provisión de alimento. Nótese que por este camino el apremio de la vida resulta desviado del plano de la pura necesidad y en ese movimiento ya está perdido el objeto de la necesidad, el cual es reemplazado por un objeto de la demanda.

La disposición de un objeto establecido según la demanda deja un resto inarticulado en el campo del lenguaje (se trata de la diferencia entre lo esperado y lo encontrado), ese resto inarticulado se denomina deseo. En este orden, el movimiento –afectivo– hacia algo que falta – un objeto– es el resultado, o el resto, del pasaje del objeto perdido de la necesidad al objeto de la demanda. Ese objeto que se ha producido en la transformación de la necesidad en demanda, es un objeto que no tiene ninguna forma de presencia sino que adquiere su estatuto en tanto que falta. El objeto del deseo es pura negatividad.

La siguiente forma de falta de objeto se plantea como un segundo aspecto de la demanda: es la demanda de la presencia del Otro. Se trata de la demanda de amor, demanda de la presencia de alguien. No se profundizará en esta dimensión que se alejaría demasiado de la dirección dada al presente trabajo. Sin embargo, se puede retener que en este nivel cualquier particularidad de un objeto que pueda presentarse será anulada y transmutada en prueba de amor; se trata de una prueba respecto de si el sujeto le hace falta (o no) al Otro. La demanda de amor es una demanda que se dirige a la falta de objeto en el Otro y la presencia o la ausencia de este Otro se convierte en un índice para el sujeto.

La ausencia del Otro deja en el campo del sujeto una insatisfacción. Nuevamente, falta de objeto. Se trata de una experiencia que es localizada como un ejercicio pulsional que ningún objeto de la necesidad podrá saciar.

Este ejercicio pulsional no es una magnitud numéricamente cuantificable, por sus características no hay ninguna posibilidad de ordenarlo según un baremo. La conceptualización de la pulsión y su ejercicio resulta entonces eminentemente teórica pero clínicamente efectiva.

En este sentido, el psicoanalista francés definirá en *El Seminario, Libro 11* a la pulsión como un movimiento que se produce en el ser humano ante la falta de objeto (Lacan, 1964/1987, pp.

181-193). Esta falta de objeto es producida, en última instancia, por la inserción del sujeto en el orden del lenguaje: objeto perdido de la necesidad, objeto demandado, objeto inaprensible del deseo y el objeto que falta en la demanda de amor (el ser del Otro). Justamente la pulsión es una actividad o movimiento, es el ejercicio anímico que se despliega en torno de ese objeto perdido que falta. Todo lo que pueda definirse como actividad en torno de un objeto perdido, es correlativo de esa actividad que es la pulsión.

La pulsión suele confundirse con algo ligado directamente a los estímulos fisiológicos. Sin embargo se infiere de los desarrollos antecedentes que no es así. De hecho, entre el organismo y el objeto de la pulsión se interponen las representaciones, el orden del lenguaje y su hermenéutica, condición que se impone al régimen del ejercicio pulsional.

La pulsión se organiza según el lenguaje

Existe un breve texto de Freud, *Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal* (Freud 1917/1979-82, pp. 117-124), que permite una clara lectura de la pulsión en tanto que ejerce un movimiento anímico según el orden de los significantes. De un modo más evidente que en *Pulsiones y destinos de pulsión*, las trasposiciones de la energía pulsional de un objeto a otro son estudiadas, de hecho, como permutaciones significantes. En este sentido, los estudios acerca de la evolución o desarrollo de la libido se resuelven como estudios sobre la trasposición de la pulsión de un significante (o conjunto de significantes) a otro.

El estudio sobre las trasposiciones de la pulsión constituye una serie construida a partir de las ocurrencias, fantasías y síntomas de los pacientes; es decir, a partir de las formaciones del inconciente. El erotismo anal, que se apuntala en una fuente fisiológica de eficacia permanente, encuentra como primer objeto pulsional a las heces, y el inconciente las trata como equivalentes intercambiables en el orden de las representaciones. A los fines hermenéuticos fácilmente se permutan los conceptos de *caca*, *hijo* y *pene*. Por qué sucede esto queda en suspenso, pero se afirma que en lo inconciente tal equivalencia se establece de modo fácil y constante. En el texto Freud se aboca a estudiar por un lado la equivalencia inconciente entre el hijo y el pene, y por el otro la equivalencia entre el hijo y la caca; finalmente estudiará la interrelación entre los tres términos.

Primera equivalencia. Si bien existen razones culturales (expresadas en la lengua alemana) para la equivalencia entre el hijo y el pene (a ambos se los llama “pequeño”), según Freud, la mujer neurótica está regularmente afectada por el deseo (reprimido) de tener un pene como el del varón; si por accidentes de la vida aquella envidia del pene adquiere renovadas fuerzas, la envidia del pene reprimida dará origen a síntomas. En otras mujeres, no hay deseo de pene pero hay un deseo de hijo y en el caso de que este deseo resultara contrariado se originarían síntomas. En otro grupo de mujeres, ambos deseos estuvieron presentes relevándose uno a otro.

La equivalencia se registra más claramente cuando el deseo infantil de pene o el de hijo, ambos, se trocan en deseo por un hombre, que en estas condiciones resulta ser solamente un soporte del pene deseado o un medio para alcanzar el hijo anhelado. Si nace un hijo de la mujer, será por ese camino que ella se desprenderá de la libido narcisista ligada al propio yo para acceder a la libido de objeto (encarnado en el hijo), es decir, el funcionamiento pulsional se modificará y comenzará a funcionar en relación a un objeto diferente a ella misma o su cuerpo. Este tratamiento de equivalencias introduce además un fragmento de masculinidad en la sexualidad femenina.

Segunda equivalencia. Comienza también con un giro lingüístico: “recibir de regalo un hijo”, Freud presenta observaciones según las cuales las heces son la forma primitiva del don, entonces, si un hijo es un regalo y la caca es el primer regalo, queda establecida la relación de equivalencia inconciente entre el hijo y las heces, las que pueden también sustituirse en lo inconciente por el dinero.

Combinaciones. Como ya se estableció que el pene resulta equivalente al hijo y éste último es permutable por la caca, entonces no sorprende que en algunas configuraciones pulsionales regresivas, las fantasías de neuróticos obsesivos se presenten (por propiedad transitiva) tratando a las heces en el ano como un pene. Por este camino se explican también las teorías que suelen aparecer en los niños según las cuales los hijos son paridos por el ano. Freud estudia otras combinaciones para presentar finalmente un cuadro de doble entrada en el que se puede apreciar la permutación de los objetos ligados al erotismo anal.

Coloca en el eje horizontal del cuadro los objetos que en lo inconciente se sustituyen regularmente: caca, regalo y dinero; y en el eje vertical está el pene como objeto separable (en virtud del complejo de castración, siempre presente en la neurosis) que viene a sustituir ese otro objeto que se experimentó como separable del cuerpo y que son las heces.

Podrá observarse el cuadro al final del texto de Freud y captar de un modo casi intuitivo que se trata, en lo inconciente, netamente de sustituciones de elementos significantes. Cabe destacar la existencia de un elemento que por su ubicación en el sistema de sustituciones tiene un valor bien diferente: un elemento que sustituye al regalo, a la caca y al pene, además recibe una fuerza o interés psíquico directamente del erotismo anal, por otra parte impone una modificación del funcionamiento narcisista según el régimen del amor y es un elemento rector para conducir el deseo hacia el otro sexo. Se trata de un significante privilegiado: el hijo (usualmente sustituible en lo inconciente por el falo). Éste presentará un valor hermenéutico especial en la dirección de la cura dado que se trata de un hito estructurante en las trasposiciones de la pulsión.

Se puede mencionar, aún, otro texto de la misma época en el que se demuestra que la concepción freudiana de la pulsión se refiere a un ejercicio determinado por el lenguaje. Se trata de *Pegan a un niño* (Freud 1919a/1979-82, p. 177). En este caso, no hay un centramiento neto en la permutación de significantes más o menos aislados, sino que se trata la experiencia subjetiva de la pulsión determinada según modificaciones sintácticas.

Conclusión

En resumen, registramos que la concepción de la tendencia sexual en el ser humano, estudiada por Freud y definida como “libido”, era considerada en principio como un elemento primario, homogéneo, simple y no susceptible de mayor análisis. Sin embargo, los desarrollos teóricos posteriores impusieron la necesidad de considerar la actividad sexual como un compuesto de pulsiones sexuales parciales. Las cuales, a su vez, están compuestas por diversos elementos. Tales elementos se configuran según arreglo entre dos planos (hermenéutico y energético) que deben considerarse en sí mismos y en sus interrelaciones.

Se trata de entender los procesos hermenéuticos, es decir del sentido, en sus relaciones con los procesos pulsionales o energéticos. Justamente, el estudio de las relaciones entre el sentido y el goce es lo que permitirá dar cuenta de las condiciones de eficacia que tiene una práctica cuyo poder es esencialmente el de la palabra.

Parte III

El problema de la fantasía en psicoanálisis

Capítulo 8

Las fantasías inconcientes: Una lectura a partir de los trabajos metapsicológicos

Lucía M. Soria

El tema que aquí nos proponemos abordar es el concepto de fantasía inconciente durante el período de la obra de Sigmund Freud comprendido entre los años 1905 y 1915. Realizaremos, para ello, una indagación bibliográfica que intentará discernir cómo son abordados y teorizados, en este lapso, los productos de la actividad fantaseadora, haciendo énfasis en la particular variante que de aquellos son las fantasías inconcientes.

Como en general sucede con los conceptos freudianos, el de fantasía no permanece incólume a los cambios en la teoría y la práctica psicoanalíticas, presentando variaciones de acuerdo al momento de la obra de Freud en que nos ubiquemos. En este caso, intentaremos recuperar las referencias que, en este período, nos permiten delinear el concepto de fantasía inconciente como contenido privilegiado dentro de los pensamientos inconcientes y como eslabón intermedio en la producción de las formaciones sintomáticas neuróticas. Tomando como punto de apoyo los desarrollos metapsicológicos –y los lineamientos que en ellos se establecen–, consideraremos algunos ejes de lectura que nos permitan examinar y articular dicha noción al andamiaje conceptual allí propuesto. Para ello, recuperaremos también brevemente el propósito perseguido por Freud al momento de proyectar la redacción de los *Trabajos preliminares para una metapsicología* (pretendido compilado introductorio a la disciplina, delineado hacia 1915), así como su inevitable fracaso.

Nos orientan en este rastreo fundamentalmente dos interrogantes. En primer lugar, si es posible hallar una formulación del concepto de fantasía inconciente articulado al abordaje metapsicológico de lo inconciente tal y como es propuesto por Freud en estos trabajos. En segundo lugar, nos preguntamos si resulta posible armonizar los caracteres que Freud otorga en dichos textos al inconciente sistemático en su legalidad (la ausencia de temporalidad, la no intervención del principio no contradicción, la movilidad de las investiduras, etc.) con el modo en que, hacia esos mismos años, caracteriza al mundo de la fantasía como altamente organizado y consistente, al modo de un guión complejo.

En lo que sigue, organizaremos el análisis en dos momentos. El primero comprende los dos apartados iniciales, dedicados a rastrear y circunscribir, a lo largo de una serie de textos

seleccionados, las referencias que allí se hagan al concepto de fantasía y, puntualmente, al de fantasía inconciente. En la segunda parte, dedicada a los desarrollos metapsicológicos, realizaremos una introducción general a la cuestión, para luego explorar, a partir de los textos *Lo inconciente* (1915c/1979-82), *La Represión* (1915b/1979-82) y *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (1915d/1979-82), ejes que nos orienten para pensar las particularidades del modo de trabajo del sistema inconciente. Buscaremos desplegar los argumentos ahí trabajados, situando algunas líneas organizadoras para una lectura de las fantasías. Finalmente, intentaremos delinear algunas conclusiones derivadas del recorrido.

El saber sobre las fantasías

En la historia del psicoanálisis suele ubicarse el hito fundamental que supone el abandono por parte de Freud de su primera fórmula de las neurosis (la teoría de la seducción en la niñez), en favor del reconocimiento de las fantasías (encubridoras de la sexualidad infantil) y, con ellas, de la realidad psíquica, en la producción de los síntomas neuróticos. Lo cierto es que desde los inicios de su interés por el enigma de las neurosis, Freud se había visto llevado a reconocer la presencia y el privilegio de las fantasías en el funcionamiento psíquico. Les dedica varios párrafos en sus manuscritos, donde se esfuerza por resolver la ensambladura que implican y les reconoce una función básica, la de ser auténticos “edificios protectores” que se anteponen al recuerdo de las escenas primordiales de ataque sexual y dificultan el acceso a éste (Freud, 1887-1904/1986, pp. 254-6). Así, en sus reflexiones de esta época abundan referencias a las fantasías, que sólo adquieren su estatuto decisivo en el edificio teórico al momento del reconocimiento de la “mentira neurótica”.

Si avanzamos en la obra de Freud, podemos afirmar que entre 1905 –momento en que hace público su abandono de la teoría de la seducción– y 1915 –período en que emprenderá la monumental tarea de elaborar sus trabajos metapsicológicos–, aborda la cuestión de las fantasías en una importante cantidad trabajos, que dan cuenta de la relevancia y fecundidad teórico-clínica de esta cuestión. A continuación, recurriremos a algunos de los trabajos de esta época para explorar dicho panorama.

Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de la neurosis (1905c/1979-82) entraña la particularidad de ser el trabajo en que Freud hace público y explícito el abandono de la creencia en la etiología traumático-accidental de las neurosis. En él, el autor va desarrollando su punto de vista y el modo en que éste ha ido modificando su curso. Si bien muchas de las intelecciones aquí planteadas habían sido esbozadas en trabajos previos, éste otorga una visión más articulada y panorámica del lugar otorgado a las fantasías en esta refundición teórica.⁸ Reconoce la importancia de su introducción como elemento fundamental para hacer inteligible la ensambladura de las neurosis y les otorga, además, especial relevancia en la vida

⁸ Es así que, si bien es posible hallar numerosas referencias a las fantasías en *La Interpretación de los sueños*, [1900a/1979-82], las reflexiones que allí se ofrecen están íntimamente vinculadas al interés que persigue dicha obra.

psíquica de los “no neuróticos”. Queda en pie, nos dice Freud, el postulado de que la sexualidad infantil marca la dirección que seguirá la vida sexual tras la madurez.

Aquí homologadas a “espejismos mnémicos” o “invenciones de recuerdos”, las fantasías son ubicadas como construcciones “casi siempre producidas en los años de la pubertad” (*Ibid.*, p. 266), y sirven a los fines la defensa frente al recuerdo de la propia práctica sexual infantil – entendida ahora como constitucional–. Son presentadas, por lo tanto, como inseparables de las fuentes pulsionales. Freud nos dice que lo que el psicoanálisis logra develar detrás de los síntomas neuróticos son fantasías, que se intercalan entre las vivencias infantiles y los síntomas, rebasando a las primeras y transponiéndose en los segundos. Si bien, en este punto del texto, el autor señala que esta trasposición operaría de modo *directo* (*Ibid.*, p. 266), unas pocas líneas más adelante aclara que, de hecho, los síntomas son una figuración *convertida* de fantasías,⁹ lo que condice con el estatuto otorgado al síntoma (formación de compromiso entre corrientes anímicas contrapuestas, donde además del proceso primario, es necesario reconocer la incidencia de la tendencia represora). Finalmente, el texto menciona, al pasar, “una analogía realmente sorprendente entre estas *fantasías inconcientes* de los histéricos y las invenciones que en la paranoia devenían concientes en calidad de delirio” (*Ibid.*, p. 266, las cursivas nos pertenecen). Nótese que aquí es el único punto del texto en el que se hace referencia explícita a la idea de fantasías inconcientes, permitiéndonos suponer que el autor otorga dicho carácter a los productos de la fantasía previamente abordados en la argumentación. Esto resulta más evidente cuando leemos, paso seguido, que es el trabajo analítico el que permite develarlas allí donde esperaba hallar los recuerdos patógenos. Por otra parte, el parecido entre estas formaciones y los delirios paranoicos, nos brinda un índice para pensar el carácter de complejidad y organización que Freud halla en las fantasías.

El creador literario y el fantaseo (1908a/1979-82) es el examen más pormenorizado acerca de la llamada “actividad fantaseadora” (y algunas temáticas conexas) que hallamos en este período. Aquí se propone la premisa de que la creación poética, así como el sueño diurno, serían continuación y sustituto del juego infantil. Freud pone en serie y examina estas actividades, mencionando sus vínculos y diferencias. Señala que el niño que juega se comporta como un poeta, al insertar las cosas de su mundo en un nuevo orden que le agrada. El mundo del juego, altamente investido por el niño, tiende a apuntalar objetos y situaciones imaginados en “cosas palpables y visibles del mundo real” (*Ibid.*, p. 128). El poeta, como el niño que juega, crea un mundo de fantasía al que toma muy en serio, separa tajantemente de la realidad efectiva y, en su caso, lo apuntala en el producto de su creación. Este aspecto de “apuntalamiento”, dice Freud, es el que diferencia a estas dos actividades del fantaseo. Si bien el adulto que deja de jugar no renuncia a la importante cuota de placer que el juego depara a la economía psíquica, sí renuncia al apuntalamiento en objetos reales. Sostiene esta ganancia ahora en el fantaseo, “construye castillos en el aire, crea lo que se llama *sueños diurnos*” (*Ibid.*, p. 128). Además, mientras el niño que juega tiene considerablemente poco miramiento por su público y no oculta su juego a los adultos (así como tampoco juega para ellos), el adulto esconde sus fantasías, las trata como una propiedad de las más íntimas. Esta

⁹ En palabras del autor: “Aún los síntomas más complejos se revelan como las figuraciones «convertidas» de fantasías que tienen por contenido una situación sexual” (*Ibid.*, p. 270).

diferencia notable entre la conducta de quien juega y de quien fantasea, es vinculada en el texto a otra diferencia, anclada en los motivos de ambas actividades. Al estar, el jugar, dirigido por el deseo de ser grande y adulto, no habría razón para esconderlo. La situación varía en el caso del adulto: sabe que de él se espera que actúe en el mundo real (que no juegue ni fantasee); en su fantaseo hay mucho que se ve llevado a esconder por su carácter *infantil y no permitido* (*Ibid.*, p.129).

Freud nos recuerda que a partir del trabajo con neuróticos fue posible tomar conocimiento de la importancia que reviste la actividad fantaseadora en todo ser humano. Agrega que no es el hombre dichoso quien fantasea, sino aquel que se halla insatisfecho: “Deseos insatisfechos son las fuerzas pulsionales de las fantasías, y cada fantasía singular es un cumplimiento de deseo, una rectificación de la insatisfactoria realidad” (*Ibid.*, p.129-30). Estos deseos, aclara, diferirán según el sexo, el carácter y las circunstancias de vida de cada cual, sin embargo pueden ser agrupados de acuerdo a dos orientaciones rectoras: son deseos ambiciosos (que sirven a la exaltación de la personalidad), o son deseos eróticos. Sin embargo, no es la oposición sino la frecuente reunión de ambas orientaciones lo que le interesa resaltar al autor, quien agrega que es posible ver, en estos *deseos pulsionantes*, poderosos motivos para el ocultamiento del fantaseo. Por otra parte, no deberíamos imaginar rígidos e inmutables los productos de la actividad fantaseadora: las “fantasías singulares”, “castillos en el aire” o “sueños diurnos”, son cambiantes, se alteran de acuerdo a las impresiones vitales y a las variaciones en las condiciones de vida, recibiendo de cada nueva impresión eficaz una “marca temporal”:

El nexo de la fantasía con el tiempo es hartamente sustantivo. Es lícito decir: una fantasía oscila en cierto modo entre tres tiempos, tres momentos temporales de nuestro representar. El trabajo anímico se anuda a una impresión actual [...] capaz de despertar los grandes deseos de la persona; desde ahí se remonta al recuerdo de una vivencia anterior, infantil las más de las veces, en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento de ese deseo, justamente el sueño diurno o la fantasía, en que van impresas las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. Vale decir, pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo. (*Ibid.*, p. 130 las cursivas nos pertenecen)

A continuación, Freud se dedica a realizar algunas breves indicaciones. Señala que al proliferar y volverse “hiperpotentes”, las fantasías crean “las condiciones para la caída en una neurosis o una psicosis” (*Ibid.*, p.131) y, además, las ubica como los estadios previos más inmediatos de los síntomas, lo que abre una rama lateral hacia la patología. Con respecto al importante nexo entre las fantasías y los sueños, advierte que “tampoco nuestros sueños nocturnos son otra cosa que unas tales fantasías, como podemos ponerlo en evidencia mediante su interpretación” (*Ibid.*, p.131). La diferencia entre sueños nocturnos y diurnos se hallaría en los deseos que constituyen su motor: en el caso de los primeros, estos habrán sido reprimidos y empujados a lo inconsciente, mientras que eso no ocurriría en los sueños diurnos. En definitiva, si nos atenemos a lo que aquí se afirma, tanto los sueños diurnos como los

nocturnos son igualmente cumplimientos de deseo. Si ambos productos se nos presentan a simple vista tan diversos, es debido al trabajo de desfiguración onírica necesario para que los deseos reprimidos puedan manifestarse en la conciencia durante el dormir; dado que a ellos y a sus retoños no se les puede consentir otra expresión que no sea altamente desfigurada.

Si bien este texto tiene como objetivo principal esclarecer las relaciones entre el juego infantil, la actividad poética y los sueños diurnos, hemos visto que intercala reflexiones acerca de la relación entre estos últimos, los sueños nocturnos y los síntomas. Freud pone así de manifiesto la capacidad creadora del hombre y su expresión en productos de diversa índole. Además, rescata el valor que estas actividades tienen en la economía psíquica, dando cuenta de sus motivos pulsionantes. El concebir a los sueños diurnos como un cumplimiento de deseo, lo lleva a establecer nexos entre las fantasías y algunos de los productos del inconsciente. Además, la importancia otorgada a la marca temporal en las fantasías, nos aproxima, nuevamente, al íntimo vínculo de estas producciones con lo infantil, en tanto paradigma de satisfacción.

Si el trabajo anterior hacía énfasis en la dimensión defensiva de los “espejismos mnémicos” frente a la sexualidad infantil (donde puede leerse algo que lleva la marca de lo insoportable para el sujeto, lo inasimilable), aquí se introduce claramente la dimensión deseante inherente a toda fantasía. Son los deseos insatisfechos el motor de las fantasías y, podemos decir ahora, tampoco aquellas que salían al paso en el análisis de los neuróticos y remitían a escenas de seducción, carecían en sí mismas de una impronta deseante.

Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad (1908b/1979-82) y *Apreciaciones generales sobre el ataque histérico* (1908e/1979-82) son dos artículos muy cercanos al precedente, tanto temporalmente como en la línea de argumentación que Freud presenta. Aquí se examina más en detalle aquella “ancha rama lateral” que desde las fantasías se abre hacia el ámbito de la patología (Freud, 1908a/1979-82, p. 131). En el primer texto, Freud menciona las fantasías delirantes («*Wahndichtung*», también «*invenciones*» o «*creaciones poéticas*» delirantes, según la aclaración de Etcheverry) de los paranoicos (1908b/1979-82, p. 141). Retoma lo dicho en 1905 acerca del parentesco entre estas formaciones delirantes –que tienen por contenido la grandeza y/o padecimientos del yo–, y aquellas, “en un todo análogas”, que se presentan de manera regular en las psiconeurosis, especialmente en la histeria. Aclara que en las fantasías histéricas se pueden discernir importantes nexos para la causación de los síntomas neuróticos: “La observación no deja subsistir duda alguna: de estas fantasías, las hay tanto inconscientes como conscientes, y *tan pronto como han devenido inconscientes pueden volverse también patógenas*, vale decir, expresarse en síntomas y ataques” (*Ibid.*, p.142; las cursivas son nuestras). Además, emparenta ambos tipos de formaciones psíquicas (fantasías delirantes y fantasías histéricas) con las “raras escenificaciones” a través de las cuales algunos perversos obtienen satisfacción sexual (*Ibid.* p.141). Retoma la idea de que “fuentes comunes y arquetipo normal de todas estas creaciones de la fantasía” (*Ibid.*, p.141) son los denominados sueños diurnos de los jóvenes. Nos recuerda también el parentesco entre sueños diurnos y nocturnos, donde los primeros (cumplimientos de deseo engendrados por la privación y la

añoranza), proporcionan la clave para entender a los segundos, cuyo “núcleo... no es otro que fantasías diurnas complicadas, desfiguradas y mal entendidas por la instancia psíquica conciente” (*Ibid.*, p.141).

Con respecto al origen de estas formaciones, sintetiza un aspecto central para nuestro recorrido: “La fantasías inconcientes pueden haberlo sido desde siempre, haberse formado en lo inconciente, o bien –caso más frecuente– fueron una vez fantasías concientes, sueños diurnos, y luego se las olvidó adrede, cayeron en lo inconciente en virtud de la «represión»” (*Ibid.*, p.142). En este segundo caso, su contenido puede haberse mantenido o experimentado variaciones, convirtiéndose en un “retoño” de aquella antaño conciente. Para apresar el motivo de la represión, Freud vuelve sobre el nexo entre las fantasías inconcientes y la vida sexual de la persona:

En efecto, [la fantasía inconciente] es idéntica a la fantasía que le sirvió para su satisfacción sexual durante un período de masturbación [...] Cuando luego la persona renuncia a esta clase de satisfacción masturbatoria y fantaseada, la fantasía misma, de conciente que era, deviene inconciente. Y si no se introduce otra modalidad de la satisfacción sexual, si la persona permanece en abstinencia y no consigue sublimar su libido [...] estará dada la condición para que la fantasía inconciente se refresque, prolifere y se abra paso como síntoma patológico, al menos en una parte de su contenido [...] (*Ibid.*, pp.142-3)

El interés de quien estudia la histeria, dice Freud, abandona pronto los síntomas para dirigirse a las fantasías de las cuales proceden, resumiéndolo en la siguiente formulación: “Todo cuanto puede averiguarse acerca de la sexualidad de los psiconeuróticos se obtiene por este camino de la indagación psicoanalítica” (*Ibid.*, p.144). Así fue posible descubrir que el contenido de las fantasías inconcientes de los histéricos “se corresponde en todos sus puntos con las situaciones de satisfacción que los perversos llevan a cabo con conciencia” (*Ibid.*, p.143). Freud menciona, a modo de ejemplo, ciertas puestas teatrales que respondían a la voluntad de los césares romanos, sólo pasibles de consumación gracias al ilimitado poder de estos. Mostrando la cercanía entre las fantasías neuróticas y las escenificaciones perversas, se torna clara la contemporánea lectura freudiana de la neurosis como negativo de la perversión.

A partir de lo desarrollado en este texto, podemos caracterizar al síntoma histérico como una formación psíquica –producto de un compromiso entre fuerzas opuestas–, en la cual se realizan una o varias fantasías inconcientes¹⁰ al servicio de un cumplimiento de deseo. De este modo, se figura plásticamente en ellas una parte de la vida sexual de la persona, retorno y sustituto de una modalidad de satisfacción que, si bien real en la vida infantil (y de carácter

¹⁰ Una puntuación importante acerca del nexo entre ambos, nos lo presenta como múltiple y complejo. Probablemente se deba, dice Freud, a las dificultades con que tropieza el intento de las fantasías inconcientes por procurarse una expresión. Por regla general, en casos de neurosis prolongadas, un síntoma no corresponde a una única fantasía inconciente, sino a una multitud de estas, *no de modo arbitrario, sino dentro de una composición sujeta a leyes* (Freud, 1908a/1979-82, p.144; las cursivas nos pertenecen).

autoerótico), fue desde entonces resignada¹¹. El ciclo típico del quehacer sexual infantil (que involucra una soldadura entre una modalidad de satisfacción hallada y sostenida, y la fantasía que la enmarca), comprende los siguientes momentos: represión- fracaso de la represión- retorno de lo reprimido. El síntoma, dice Freud, puede además asumir la subrogación de diversas mociones inconcientes no sexuales, pero no puede carecer de un significado sexual (*Ibíd.*, pp.144-45).

En el segundo texto mencionado se trabaja más detalladamente la idea de que los ataques histéricos constituyen fantasías proyectadas sobre la motilidad y figuradas de manera pantomímica. El autor agrega que estas fantasías, si bien inconcientes, en todo lo demás son de la misma índole que las que pueden ser capturadas inmediatamente en los sueños diurnos, o desarrolladas por interpretación a partir de los sueños nocturnos. Una misma e idéntica fantasía puede alcanzar una expresión diversa en un sueño y en un ataque (*Ibíd.*, p. 208). Menciona luego la intervención de cuatro factores que provocan la no transparencia de las fantasías implicadas en los ataques: la condensación de varias fantasías en una única figuración, la identificación múltiple, la figuración de un elemento a través de una manifestación antagónica (análoga a la mudanza de un elemento en su contrario), la inversión de la secuencia temporal de la fantasía figurada. Los dos últimos factores de desfiguración, dice el autor, nos permiten vislumbrar las resistencias que lo reprimido se ve precisado a tomar en cuenta aún cuando irrumpe en el ataque histérico (Freud, 1908e/1979-82, p. 209).

Nuestro interés en estos dos textos reside en su análisis de los síntomas neuróticos (fundamentalmente histéricos) con relación a las fantasías que se encuentran en su ensambladura. Mencionábamos antes que el mismo engloba bajo la denominación de *creaciones de la fantasía* un conjunto de fenómenos afines (invención delirante paranoica, escenificación perversa, *Phantasie* inconciente neurótica), y presenta allí como su “fuente común” a los sueños diurnos de los jóvenes (con sus dos orientaciones, erótica y ambiciosa). Tal como veníamos observando, los sueños diurnos son entendidos como cumplimientos de deseo que se articulan al vivenciar infantil (y a su dimensión pulsional) a partir de una situación actual. Asimismo, vemos ahora que son material para otras formaciones del psiquismo, lo que nos lleva a preguntarnos de qué modo se establecen estos vínculos. Debemos dejar aquí esta cuestión, para volver más adelante sobre ella.

Rescatemos, además, que entre las fantasías inconcientes las hay que fueron en su inicio sueños diurnos y posteriormente reprimidas (caso que sería el más frecuente), o que han sido inconcientes *desde siempre*, habiendo surgido con ese atributo. Esta es, básicamente, la concepción que ordenará el abordaje de las fantasías inconcientes a lo largo de todos los textos que aquí trabajaremos. Sin embargo, no hallaremos en nuestra periodización mayor

¹¹ Los síntomas histéricos se comprenden, de este modo, como fantasías inconcientes figuradas mediante conversión, y en la medida en que ellos adoptan manifestaciones somáticas, con frecuencia toman las características de las inervaciones motrices y sensaciones sexuales que originariamente acompañaron a la fantasía cuando aún era conciente.

referencia al otro subgrupo que completaría el conjunto, es decir, a aquellas fantasías que se generarían *directamente* en el inconciente.¹²

En su texto *Sobre las teorías sexuales infantiles* (1908d/1979-82), Freud despliega un copioso material que ha ido colectando de sus pacientes adultos en análisis y de la observación directa de las exteriorizaciones infantiles. Afirma aquí su convicción de que todo niño se ocupa de los problemas sexuales en los años anteriores a la pubertad y que, producto de este trabajo, se configuran en el pensar infantil construcciones de carácter típico a las que denomina teorías sexuales infantiles. El interés que aquellas suscitan, aclara el texto, reside también en su similitud con los mitos y cuentos tradicionales. Además, resultan indispensables para la concepción de las neurosis, en las que “estas teorías infantiles conservan vigencia y cobran un influjo que llega a comandar la configuración de los síntomas” (*Ibid.*, p.189). Freud señala que el esfuerzo de saber de los niños (cuyo corolario son estas construcciones teóricas) en modo alguno emerge de manera espontánea sino en función del apremio de la vida, que despierta intereses egoístas y aguza su capacidad de pensar¹³. Estas “falsas teorías sexuales” (*Ibid.*, p.190) llevan todas ellas los límites que la propia ignorancia del niño les impone. Sin embargo, es interesante no descuidar lo que en ellas hay de acertado, que se explica por su proveniencia de los componentes de la pulsión sexual: aunque “grotescamente falsas”, cada una de ellas contiene un fragmento de verdad. Las tres grandes construcciones teóricas desarrolladas en el texto (la atribución a ambos sexos del genital masculino, la teoría de la cloaca y la concepción sádica del coito) nacen de las particularidades de la constitución psicosexual y es por ello que se las puede caracterizar de típicas. El carácter infructuoso de este empeño del pensamiento, limitado por el desconocimiento del niño y por las teorías mismas (que se tornan en obstáculo), contribuye a su desestimación y olvido, que tropezará luego con la represión de los componentes sexuales infantiles. Así, el temprano discernimiento alcanzado acerca de cuestiones relativas a la sexualidad, será luego reprimido y olvidado, en conexión con el destino de la investigación sexual infantil.

Resulta interesante poner de manifiesto las similitudes y diferencias entre estas construcciones y los productos de la fantasía que venimos mencionando anteriormente. Motivadas por problemáticas de índole sexual, y comandadas por los componentes de la pulsión sexual misma, estas construcciones aparecen como un precedente del fantaseo de los jóvenes, e incluso pueden compartir con estas su destino más típico: la represión. Es, entonces, digno de mención que dichas teorías permanecen vigentes y activas en su estado inconciente, y pueden ocupar un lugar importante en la conformación de los síntomas neuróticos.

¹² Nótese en estas últimas una posible anticipación de las fantasías primordiales u originarias, que serán teorizadas por Freud más adelante. Al respecto, puede consultarse la 23ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17c/1979-82) y *De la historia de una neurosis infantil* (1914-1918/1979-82).

¹³ El texto menciona la turbación frente a posibilidad de perder el cuidado de sus padres por la llegada inminente (o temida) de un hermanito, como el incitador que lo llevará a ocuparse del primer grandioso problema de la vida: “de dónde vienen los hijos” (Freud, 1908d/1979-82, p. 190). El pensar del niño, en el momento en que logra independizarse parcialmente de este objetivo inicial, prosigue su trabajo como pulsión autónoma de investigar. El resultado de estas indagaciones suele ser decepcionante para el niño, que recibe de los encargados de su crianza respuestas evasivas, reprimendas o información de cuño mitológico. A partir de entonces, dice Freud, rodea de secreto sus ulteriores indagaciones, alimentando desconfianza hacia los adultos.

La novela familiar de los neuróticos (1909a/1979-82) es un escrito breve que versa sobre un conjunto muy particular de “fantasías noveladas” (*Ibid.*, p. 220) que elaboran los niños en una etapa de su desarrollo y que están íntimamente relacionadas a la necesaria pero dolorosa operación de desasimilación de la autoridad parental (*Ibid.*, p. 217). Cuando el niño es ya capaz de ubicar, poco a poco, a sus padres en las diversas categorías a las que estos pertenecen (como hombres entre los hombres, progenitores entre otros progenitores, etc.), puede también comenzar a dudar de su carácter único y sin parangón. A partir de entonces, pequeños sucesos que les provoquen descontento darán la ocasión para iniciar una crítica a sus padres y preferir otros a los suyos propios. Entre otros factores, señala Freud, cooperan intensas mociones de rivalidad sexual, aunadas a las reiteradas impresiones de ser relegados. La impresión de no ser correspondidos en sus propias inclinaciones afectivas puede derivar en la idea novelada de ser un hijo bastardo, o bien un hijo adoptivo. El estadio siguiente a esta enajenación respecto de los padres es aquel que puede designarse propiamente como *novela familiar de los neuróticos* (*Ibid.*, p. 218). Freud menciona que éste es rara vez es recordado con conciencia, pero que casi siempre resulta pesquisable por el análisis. En este punto del texto se intercalan algunas observaciones sobre el carácter de estas construcciones:

Es enteramente característica de la neurosis, como también de todo talento superior, una particularísima actividad fantaseadora, que se revela primero en los juegos infantiles y luego, más o menos desde la época de la prepubertad, se apodera del tema de las relaciones familiares. Un ejemplo característico de esta particular actividad de la fantasía son los consabidos sueños diurnos, que se prolongan mucho más allá de la pubertad. [Ellos] sirven al cumplimiento de deseos, a la rectificación de la vida, y conocen dos metas principales: la erótica y la de ambición [...] Pues bien, hacia la edad que hemos mencionado la fantasía del niño se ocupa en la tarea de librarse de los menospreciados padres y sustituirlos por otros, en general unos de posición social más elevada. (*Ibid.*, p. 218)

En la constitución de unas tales fantasías, concientes en esta época, el material será tomado de las experiencias personales del niño. Además, por su “carácter polifacético y su múltiple aplicabilidad” (*Ibid.*, p. 219), las fantasías de esta índole pueden establecer transacción con todas clases de afanes y no responden estrictamente a las metas características de los sueños diurnos.

Aquí nos encontramos, nuevamente, con un interesante despliegue de la actividad fantaseadora en la época prepuberal que, al igual que en el caso de las teorías sexuales infantiles, se pone al servicio de los intereses y de las tendencias que ocupan el pensamiento infantil. Si bien este texto no lo hace manifiesto, permite entrever la injerencia de los componentes pulsionales, que otorgan empuje a estas construcciones y les imponen su sello. También de modo similar, suele ser necesario el trabajo del análisis para que estos contenidos devengan concientes en un momento posterior.

Por último, nos interesa retomar brevemente algunas menciones relativas a las fantasías que pueden encontrarse en la quinta de las *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1909c/1979-82). Aquí, nuevamente, la referencia principal son las neurosis, pero también se mencionan los vínculos entre fantasías y otras notables actividades humanas, poniendo el acento en el caso del arte. Freud se detiene a considerar cómo la huida, desde la realidad insatisfactoria a la condición de enfermo, nunca deja de aportar una ganancia inmediata de placer. Ésta se consume, nos dice, por la vía de una “involución” o “regresión” a fases anteriores de la vida sexual que en su momento no carecieron de satisfacción (*Ibid.*, p. 45). Esta regresión es temporal (debido a que la libido retrocede a estadios de desarrollo anteriores en el tiempo) y formal (porque para exteriorizar esa necesidad se emplean “medios originarios” de expresión psíquica). Ambos sentidos apuntan a la infancia y se conjugan para producir un estado infantil de la vida sexual (*Ibid.*, p. 45).

Freud indica que mientras más profundicemos en la patogénesis de la contracción de las neurosis, más se nos revelará la trabazón de éstas con otras producciones de la vida anímica humana, aun las más valiosas. Debido a las elevadas exigencias que nuestra cultura impone a los seres humanos y bajo la presión de sus ideales, hallamos universalmente insatisfactoria la realidad, y por eso mantenemos una *vida de la fantasía* en la que nos gusta compensar, mediante producciones de cumplimiento de deseos, las carencias de la realidad (*Ibid.*, p. 46). Estas fantasías, señala Freud, contienen mucho de la genuina naturaleza constitucional de la personalidad, y también de sus mociones reprimidas. Agrega que el hombre enérgico y exitoso es aquel que consigue trasponer, mediante el trabajo, sus fantasías en la realidad efectiva. Toda vez que ello no se logra, sea por las resistencias del mundo exterior o la endeblez del individuo, sobreviene un extrañamiento respecto de la realidad y el individuo se retira a su mundo de fantasía (que le procura satisfacción); es el contenido de estas fantasías el que, en caso de enfermar, traspone en síntomas.¹⁴ Sin embargo, bajo ciertas condiciones favorables, existe la posibilidad de hallar desde las fantasías un camino diverso hasta la realidad, que no implique enajenarse de ella de manera permanente por regresión a lo infantil. Cuando esta persona, “enemistada con la realidad” posee talento artístico, puede trasponer sus fantasías en creaciones artísticas (utilizarlas como fuente de inspiración) en lugar de hacerlo en síntomas; escapa así al destino de la neurosis y recupera por este rodeo el vínculo con la realidad (*Ibid.*, p. 46). Esta concepción, cercana a la desarrollada en *El creador literario y el fantaseo*, reconoce además en el trabajo artístico una modalidad de vínculo con la realidad alternativa a la salida sintomática. En aquellos casos en que estas vías no son posibles (ni “talento” artístico, ni aptitud para trasponer en la realidad efectiva lo deseado), la libido, siguiendo el rastro de las fantasías, llega “por el camino de la regresión a reanimar los deseos infantiles y, así, a la neurosis. La neurosis hace, en nuestro tiempo, las veces del convento al que solían retirarse antaño todas las personas desengañadas de la vida o que se sentían demasiado débiles para afrontarla.” (*Ibid.*, p. 46)

¹⁴ Podemos vislumbrar, nuevamente, el componente económico que veníamos pesquisando en textos previos, al hablar de la proliferación e hipertrofia de las fantasías como condición para la caída en la enfermedad.

Vemos en esta conferencia un panorama sintético de la concepción de las fantasías que veníamos desarrollando, con el agregado de otra pieza teórica: el concepto de regresión. Este último le permite a Freud explicar cómo las fantasías (una vez vueltas inconcientes) abren el sendero para un repliegue sobre modalidades de satisfacción pretéritas, que pasan a configurar las vías de satisfacción sexual actuales, sea total o parcialmente, a través de los síntomas. Otro aspecto que hace a la importancia de este mundo de la fantasía, en el marco de la realidad psíquica, consiste en servir a los seres humanos para compensar la realidad efectiva y sus numerosas limitaciones. Si bien en los textos previos veníamos poniendo de manifiesto que no es justamente el hombre dichoso quien fantasea, aquí podemos agregar, sin embargo, que la insatisfacción constituye la regla y no la excepción, y ello vinculado a la condición misma de la cultura.

Volviendo sobre nuestros pasos

A lo largo del recorrido por los distintos textos, fuimos desandando e infiriendo los principales argumentos que caracterizan a la conceptualización freudiana de las fantasías en el período estudiado. Pudimos observar cómo el tema es abordado en numerosas ocasiones y desde múltiples vías que permiten ir dándole espesor, así como establecer vínculos con fenómenos afines.

En este primer abordaje, el fantaseo se nos presentó como una actividad sumamente destacable dentro de la vida anímica de los seres humanos. Altamente investida y dinámica, es susceptible de engendrar, de acuerdo a las circunstancias, una prolífica cantidad de productos que podrían ser englobados bajo la denominación freudiana de *creaciones de la fantasía*. De lo trabajado resulta remarcable la similitud que Freud otorga a estos productos. Sean ellos el resultado del pensamiento infantil, de la particularísima actividad fantaseadora de los neuróticos, del cavilar paranoico, etc., en los textos relevados se ponen de manifiesto las similitudes y las cercanías entre las diversas creaciones, antes que las diferencias. Entre las primeras, es digna de destacar la complejidad y coherencia que pueden reunir estas formaciones, presentándose en algunos casos plenamente organizadas y secuenciadas. Es así que Freud no parece dudar a la hora de proponer analogías entre fantasías y obras literarias o teatrales, que nos remiten a cierto carácter escénico y guionado. Además, constituyen, en mayor o menor medida, productos elaborados que toman para su formación material de diversas fuentes, entre las que el vivenciar infantil y las mociones pulsionales se erigen como premisa. En las fantasías, planteaba Freud en *El creador literario y el fantaseo*, "...el deseo aprovecha una ocasión del presente para proyectarse un cuadro del futuro siguiendo el modelo del pasado" (Freud, 1908a/1979-82, p. 131).

Al haber recorrido la serie de fenómenos afines, que nos llevó desde el juego infantil, las teorías sexuales infantiles, la novela familiar de los neuróticos, los sueños diurnos –o castillos en el aire–, el trabajo artístico, hasta las fantasías patógenas neuróticas, los delirios paranoicos, las

escenificaciones perversas y las fantasías en el material onírico, resulta clara la consistencia en el modo en que Freud los hace converger en torno a la teorización de esta particular actividad anímica. Podemos reparar en que ciertos textos (es, por ejemplo, el caso de *Las teorías sexuales infantiles* y *La novela familiar de los neuróticos*), vienen a aportar nuevos hallazgos (en este caso, la importancia del fantaseo prepuberal, no considerado en los textos previos) que son incorporados a la concepción previa, complejizándola. El resultado es una interesante continuidad a nivel de la comprensión de la temática y de su consecuente teorización.

Incorporaremos, a continuación, algunos elementos que allanen el camino hacia una posible articulación entre lo planteado anteriormente y los trabajos sobre metapsicología escritos esta misma época.

De la “germinación metapsicológica”

El vocablo “metapsicología”, acuñado por Freud, comienza a ser utilizado esporádicamente a partir de 1896 (hasta donde podemos tomar conocimiento) en la correspondencia a Wilhelm Fliess. Emerge, en su pluma, asociado a la indagación sobre la psicología de las neurosis, pero utilizado a los fines de postular cierto distanciamiento (de allí el prefijo *meta*) respecto de aquella. Si bien su uso reviste de cierta oscuridad, indica una distancia con respecto a la psicología académica –contemporánea al autor–, pero sin caer por ello en el dominio del pensamiento filosófico (ni *metafísico*, podemos agregar). Freud se dice, en este momento, ocupado sin cesar por su metapsicología (Freud, 1986, p. 182), a pesar de no utilizar el término en los trabajos dados a publicación¹⁵. Más aún: en la célebre carta fechada el 21 de septiembre de 1897¹⁶, donde expresa el desengaño producto de la caída de la teoría de la seducción como causa de las neurosis, afirma: “En esta conmoción de todos los valores [...] mis esbozos de trabajo metapsicológico no han hecho sino ganar aprecio” (Freud, 1887-1904/1986, p. 286). Efectivamente, poco tiempo después, en una carta fechada en marzo de 1898 –en la que hallamos una primera formulación de la hipótesis del sueño como cumplimiento de deseo–, Freud consulta explícitamente a su interlocutor qué opinión le merece el empleo del término “metapsicología” para nombrar *su psicología que penetra tras la conciencia* (*Ibíd.*, p. 329). A partir de entonces y con el creciente interés por los sueños, comienza a perfilarse más claramente la insuficiencia de la psicología coetánea para dar cuenta de las particularidades psicológicas de los procesos oníricos y, en consecuencia, la necesidad de avanzar en esa dirección. Como saldo de este esfuerzo teórico, encontramos la primera gran exposición metapsicológica dada a publicación, en el famoso capítulo VII de *La Interpretación de los sueños*. Si bien no hay una referencia explícita al término, el modo en que es caracterizada la exposición, nos permite leer sus resonancias:

¹⁵ Lo que sucede recién en 1901, donde hallamos una única mención en *Psicopatología de la vida cotidiana* (Freud, 1901/1979-82, p. 251).

¹⁶ La *Carta 69* –de acuerdo a la numeración de las *Obras Completas* editadas por Amorrortu– se corresponde a la número 139 en la edición de cartas escogidas publicadas con posterioridad por la misma casa editora (Freud, 1887-1904/1986).

Tropezamos con la imposibilidad de esclarecer al sueño como hecho psíquico, pues explicar significa reconducir a lo conocido, y por ahora no existe ningún conocimiento psicológico al que pudiéramos subordinar lo que cabe discernir en calidad de principio explicativo a partir del examen psicológico de los sueños. Por lo contrario, nos veremos precisados a estatuir una serie de nuevos supuestos que rocen mediante conjeturas el edificio del aparato psíquico y el juego de las fuerzas que en él actúan; y deberemos tener el cuidado de no devanarlos mucho más allá de su primera articulación lógica, pues de lo contrario su valor se perdería en lo indeterminable [...]. No puede fundamentarse una inferencia acerca de la construcción y del modo de trabajo del instrumento anímico por medio de la indagación del sueño o de cualquier otra operación tomada aisladamente, por cuidadosa que ella sea; para este fin deberá conjugarse lo que el estudio comparativo de toda una serie de operaciones psíquicas arroje como elementos de constancia necesaria (Freud, 1900a/1979-82, p. 506).

De este fragmento podemos rescatar algunos aspectos a tener en cuenta: la insuficiencia del conocimiento psicológico existente (cuestión referida con anterioridad), el carácter incompleto de los supuestos ofrecidos y la necesidad de avanzar cautelosamente en la construcción del andamiaje teórico, a partir de la comparación y el reconocimiento de las convergencias en la interpretación de los fenómenos. En los años posteriores, la expresión “metapsicología” (y su forma adjetivada “metapsicológica” y/o “metapsicológico”) va adquiriendo especificidad conceptual y deviene una marca característica de las elucubraciones teóricas freudianas. Por este motivo, en un texto dedicado específicamente a esta cuestión, Paul-Laurent Assoun se anima a caracterizarla como la “superestructura teórica” del psicoanálisis en su conjunto (Assoun, 2002, p. 9). Esto supone, también, recuperar en este punto la tensión irresoluble que atraviesa al psicoanálisis entre, por una parte, el afán de su creador por sostener el horizonte de cientificidad de su época¹⁷ y, por otra, su esfuerzo por acoger la especificidad de los productos del inconciente. Es decir, si con Assoun definimos a la metapsicología freudiana como la superestructura teórica del psicoanálisis, nos vemos obligados a caracterizarla como necesariamente inacabada, parcial.

No nos ocuparemos aquí de desarrollar los distintos matices que el término subrayado va adquiriendo a lo largo de la obra del padre del psicoanálisis. Sí retomaremos, específicamente, el sentido que adopta hacia 1915, momento en que Freud se embarca en la escritura de una serie de trabajos que pretendía unificar bajo la denominación de *Trabajos preliminares para una metapsicología*, cuyo propósito inicial consistía en “aclarar y profundizar las hipótesis teóricas que podrían ponerse en la base de un sistema psicoanalítico” (Freud, 1915d/1979-82, p. 221). Si bien dicho proyecto quedó trunco, lo que no es ajeno a las dificultades mencionadas previamente, el resultado fueron cinco trabajos que se suelen agrupar a partir de la *Standard*

¹⁷ Concebido fundamentalmente bajo el modelo de las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*).

Edition como *Trabajos sobre metapsicología*¹⁸. En ellos, la metapsicología adquiere ahora el sentido de un modo particular de consideración o exposición. Recuperemos, para ello, las palabras de Freud en el texto *Lo inconciente*:

Reparamos en que poco a poco hemos ido delineando, en la exposición de ciertos fenómenos psíquicos, un tercer punto de vista además del dinámico y del tópic, a saber, el *económico*, que aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a obtener una estimación por lo menos relativa de ellos. No juzgamos inadecuado designar mediante un nombre particular este modo de consideración que es el coronamiento de la investigación psicoanalítica. Propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos*, *tópicos* y *económicos* eso se llame una exposición *metapsicológica*. Cabe predecir que, dado el estado actual de nuestros conocimientos, lo conseguiremos sólo en unos pocos lugares (1915c/1979-82, p.178. Las cursivas pertenecen al autor).

Freud sostiene a la metapsicología como el grado máximo de formalización al que aspira el psicoanálisis; una exposición de este tipo es, a su juicio, la más completa que podemos concebir *por el momento* (Freud, 1920/1979-82, p. 7). A pesar de advertir insistentemente sobre de las dificultades que comprende una tal exposición, sostiene la tentativa y propone a sus resultados como el coronamiento de la investigación analítica. Se trata, para el autor, de proponer de ese modo un ideal expositivo, que, intentaremos mostrar más adelante, no parte de un prurito teorícista sino que es impuesto por la necesidad de avanzar en la profundización del conocimiento del psiquismo humano, más allá de la descripción fenoménica. Veremos qué lugar vienen a ocupar los desarrollos sobre las fantasías en este gran proyecto teórico freudiano; pero antes, intentaremos proponer un ordenamiento preliminar.

¿Formaciones del inconciente?

Sin lugar a dudas, del conjunto de creaciones de la fantasía que abordamos con anterioridad, Freud privilegia a los sueños diurnos. Vimos que los presenta como el arquetipo normal y la fuente común de otros productos del fantaseo (Freud, 1908a/1979-82, p. 141), recondujimos este entendimiento a su posibilidad de operar como material en la configuración de otros fenómenos psíquicos y a la eficacia que pueden adquirir también en caso de ser reprimidos. Pudimos advertir el hecho de que los sueños diurnos, a pesar de constituir cumplimientos de deseo que llevan en su configuración misma la huella de lo infantil, cuentan con una cierta consideración que les permite desarrollarse en el sistema conciente-

¹⁸ Esta serie de trabajos afines fue escrita conjuntamente hacia 1915, si bien dos de ellos se publicaron recién en 1917. Comprende los textos: *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915a/1979-82), *La Represión* (1915b/1979-82), *Lo Inconciente* (1915c/1979-82), *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (1915d/1979-82), *Duelo y Melancolía* (1915e/1979-82).

preconciente mientras conserven determinadas condiciones de distribución energética y/o de alejamiento respecto de sus vínculos asociativos con lo reprimido. Además, y justamente por estar sometidos a la legalidad de este sistema, su contenido debe asumir ciertas particularidades.

Si reparamos en las propiedades que Freud atribuye al sistema preconciente en su trabajo *Lo Inconciente* (1915c/1979-82), vemos que a éste le competen: el establecimiento de una capacidad de comercio entre los contenidos de las representaciones (de modo tal que puedan influirse mutuamente), la introducción de una o varias censuras, el examen de realidad y el principio de realidad, la posibilidad de hacer uso de la memoria conciente y el ordenamiento temporal de las representaciones (*Ibid.*, p. 185-86). Tuvimos posibilidad de observar algunos de estos atributos a la hora de considerar la construcción de los sueños diurnos. Es así que destacamos el lugar que las impresiones y las marcas temporales adquieren en su conformación (que compagina una producción a partir de fuentes del pasado y actuales de acuerdo a una tendencia deseante), y su carácter cambiante de acuerdo a las nuevas vivencias o condiciones de vida de los sujetos (dando cuenta del dinamismo que caracteriza al mencionado comercio entre representaciones). Observamos que su contenido supone un ordenamiento del material con adecuación a la expectativa de una trama inteligible, organizada de acuerdo a una orientación.

Así, la composición resultante responde al trabajo y a las exigencias que atribuimos al proceso secundario. Si bien encontramos cierta exención con respecto a su miramiento por el principio de realidad, ello nos llevó a considerar la función resarcitoria del fantaseo frente a las carencias e insatisfacciones que esa misma realidad impone. Nos parece interesante intercalar, en este punto, algunas consideraciones que Freud anticipaba ya en *La interpretación de los sueños*. Allí mencionaba, al ocuparse de la elaboración secundaria como el cuarto de los factores intervinientes en la formación del contenido del sueño, lo siguiente:

Reencontramos la misma actividad que *en la creación de los sueños diurnos puede exteriorizarse sin la inhibición de otras influencias*. Podríamos decir sin vacilaciones que este cuarto factor busca configurar, con el material que se le ofrece, *algo semejante a un sueño diurno* (Freud, 1900a/1979-82, p. 489; las cursivas nos pertenecen).

Interesante referencia para pensar en qué sentido es posible considerar a las fantasías diurnas un *arquetipo* de otras formaciones, en este caso del sueño. Volvamos ahora sobre la otra dimensión que destacamos en los sueños diurnos, a saber, su capacidad de servir como material representacional para otros fenómenos. Esto se pone de manifiesto en varios de los textos trabajados, donde vemos que son considerados, desde insumos para transformar la realidad de acuerdo a los propios deseos, hasta material para sueños y síntomas. De entre ellos, nos interesan particularmente los vínculos con los productos del inconciente, en tanto nos abren una vía de aproximación a la problemática de las fantasías inconcientes.

Volvamos sobre algunas diferencias básicas entre fantasías, sueños y síntomas, que los textos nos permitieron leer. Podemos señalar que en todo momento estas producciones parecen aproximarse y establecer íntimos vínculos. Sin embargo, y para comenzar a cercar el problema, las fantasías, a pesar de poder ser objeto de la represión y dar lugar a la producción de retoños de lo inconciente (manifestándose en síntomas o sueños, por ejemplo), no constituyen en sí mismas un producto de este sistema psíquico¹⁹. Volviendo a lo dicho con anterioridad, las fantasías no forman una modalidad de retoño inconciente susceptible de abrirse paso a la conciencia como producto transaccional entre instancias en pugna. Sin embargo, decíamos, sí podemos encontrar en ellas un fecundo material (contenido representacional investido pulsionalmente) para la configuración de aquellos, además de un modelo arquetípico de formación que compute los criterios exigidos por el sistema conciente-preconciente.

El caso de los vínculos entre los sueños diurnos y los sueños nocturnos es probablemente el más complejo. No sin razón señalaba Freud que “[...] no parece fácil sustraerse de la fantasía cuando se intenta explicar el sueño” (Freud, 1900a/1979-82, p. 109). En la cita previa dijimos que ciertos factores involucrados en la formación del sueño quisieran producir con el material onírico algo semejante a un sueño diurno. Recordemos, además, que *El creador literario y el fantaseo*, plantea que los sueños nocturnos no son otra cosa que fantasías, tal como es posible averiguar por medio de su interpretación. Otra referencia, que encontramos en *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad* nos dice que los sueños diurnos proporcionan la clave para entender los nocturnos, cuyo núcleo no sería otro que fantasías diurnas complicadas y desfiguradas (Freud, 1908b/1979-82, p. 141). Sabemos, a partir de *La interpretación de los sueños*, el modo en que diversos núcleos de *materiales oníricos* (como pueden serlo vivencias recientes e intensas, estímulos externos o corporales al momento del dormir, etc.) constituyen puntos firmes para la configuración de una situación de cumplimiento de deseo (por ejemplo, en Freud, 1900a/1979-82, p. 247).

Para aclarar esta cuestión resulta imperioso recordar que al avanzar en el análisis de la elaboración secundaria, Freud repara, en *La interpretación...* en que ésta puede ahorrarse en buena medida el trabajo de construirle al sueño una fachada inteligible cuando entre los pensamientos oníricos se encuentra listo un producto que cumple con aquellos requisitos:

En los casos en que un tal sueño diurno ya se encuentra formado dentro de la trama de los pensamientos oníricos, este factor del trabajo del sueño se apropiará de él con preferencia y hará que llegue al contenido. Hay sueños así, que no consisten sino en la repetición de una fantasía diurna, de una fantasía que quizá permaneció inconciente [...]. *A la complejidad de las condiciones que el sueño debe satisfacer en su génesis se debe el que con harta frecuencia la fantasía preexistente constituya sólo un fragmento del sueño*, o sólo un

¹⁹ Debiéramos hacer una salvedad aquí, y pautar que, en lo que sigue, trabajaremos de entre las fantasías inconcientes aquellas que fueron en algún momento contenidos del sistema conciente-preconciente, para luego ser objeto de la represión. Dejaremos deliberadamente por fuera el examen de aquel otro subgrupo de fantasías inconcientes que no ha sido todavía objeto de un mayor análisis por parte de Freud en este período, es decir, aquellas que formarían una suerte de “tesoro” originariamente inconciente. En el capítulo siguiente del presente libro se hallará una posible vía de abordaje de esta cuestión.

fragmento de ella irrumpa en el contenido onírico. En total, *la fantasía será tratada después como cualquier otro componente del material latente* (*Ibíd.*, p. 489; las cursivas nos pertenecen).

La predilección por la utilización de fantasías diurnas ya disponibles como material para la configuración de sueños se articula a que brindan un componente oportuno para el acoplamiento de representaciones deseantes, con certeza debido a su carácter de composición mixta y a su conveniente plasticidad o figurabilidad. Independientemente de los casos en que la fachada de los sueños remite casi exclusivamente a la repetición de una fantasía, la gran mayoría de las veces, las fantasías ya disponibles (sean inconcientes o preconcientes) serán tratadas como los demás ingredientes del sueño, y por lo tanto, condensadas, desfiguradas, fragmentadas, etc.

Si bien no son simples los nexos que hallamos entre las fantasías y los sueños, ambos productos psíquicos están lejos de poder ser equiparados. Notemos, por ejemplo, que es indudable que el fantaseo hace uso de las huellas sensoriales halladas a la base de nuestra vida de representaciones (evocando imágenes visuales, auditivas, etc.), pero no opera allí la trasposición de pensamientos en imágenes sensoriales a las que se cree vivenciar como actuales mientras se duerme. El carácter alucinatorio constituye una peculiaridad casi exclusiva del sueño y que lo diferencia del sueño diurno²⁰. Freud se dedica a considerar pormenorizadamente estas cuestiones en su *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños*. De lo que allí se consigna, retomemos que en el caso de la formación del sueño se produce “un resultado muy asombroso y del todo imprevisto” (Freud, 1915d/1979-82, p. 226), donde un proceso urdido dentro del preconciente y reforzado por el inconciente toma un camino retrocedente (o regrediente) que le permite luego devenir conciente en calidad de percepción sensorial. Esto no ocurre en la formación de las fantasías diurnas, pues a pesar de ser concientes y poder alcanzar un grado de sensorialidad nada desdeñable, es bien notorio que, a pesar de ello, nuestro juicio no pierde la capacidad de distinguir realidades de representaciones y deseos (*Ibíd.*, p. 229). Incluso, y a diferencia del sueño, las fantasías diurnas suelen ser consideradas separadamente del resto de los contenidos de la conciencia y cultivadas a voluntad, independientemente del miramiento por la “realidad objetiva” sin que por ello resulte anulado el principio de realidad. Esto toca de cerca el tema del examen de realidad, tan importante en sus consecuencias.²¹

Si ahora volvemos sobre los síntomas neuróticos, tampoco resultará posible pensarlos como una trasposición directa de fantasías inconcientes. En *Apreciaciones generales sobre el ataque histérico* vimos que Freud se dedica a esclarecer la ensambladura de esta modalidad particular y pantomímica de manifestación histérica que son los ataques, reconduciéndolos a fantasías patógenas y, por lo tanto, inconcientes. Señala entonces la intervención de cuatro

²⁰ Hay una breve mención a esta distinción entre sueños diurnos y nocturnos en *La interpretación de los sueños*. (Freud, 1900a/1979-82, p. 529) Por otra parte, Freud menciona que el carácter alucinatorio se encuentra también en dos estados patológicos: en la confusión alucinatoria aguda o *amentia* de Meynert, y en la fase alucinatoria de la esquizofrenia. Más adelante agrega que podría hablarse de una *psicosis alucinatoria de deseo*, atribuyéndola al sueño y a la amentia por igual (Freud, 1915d/1979-82, p. 228).

²¹ Reconducimos, al respecto, al *Capítulo 10* del presente libro.

factores que provocan la no transparencia de las fantasías implicadas en ellos: la condensación de varias fantasías en una única figuración, la identificación múltiple, la figuración de un elemento a través de una manifestación antagónica (análoga a la mudanza de un elemento en su contrario) y la inversión de la secuencia temporal de la fantasía figurada.

Siguiendo a Freud, los dos últimos agentes de desfiguración mencionados nos permiten vislumbrar las resistencias que lo reprimido se ve precisado a tomar en cuenta aún cuando irrumpe en el ataque histérico (Freud, 1908e/1979-82, p. 209). Vemos que, a pesar de que podríamos esperar que los ataques resultaran más transparentes en sus determinaciones por hacer uso de fantasías proyectadas figurativamente sobre la motilidad, ello no sucede. Es posible hallar entre las determinaciones de los síntomas también la usual referencia a la situación que provocó su aparición, así como la subrogación de diversas mociones inconcientes, que aportan a su determinación múltiple, sujeta a leyes de composición (Freud, 1908b/1979-82, p. 144-45). En definitiva, tal y como señaláramos anteriormente, el nexo entre síntomas y fantasías es múltiple y complejo, no hay posibilidad de asimilación mutua.²² Los síntomas, dijimos, responden además a una modalidad de avenencia entre tendencias en pugna, y constituyen por ello una solución de compromiso (que entrama una satisfacción sexual sustitutiva) donde también la tendencia represora ha puesto su marca (Freud, 1915c/1979-82, p. 181-82). Finalmente, también aquí, las fantasías involucradas han experimentado, bajo el influjo del proceso primario y de las condiciones impuestas por la censura, desfiguraciones análogas a las del sueño, de suerte que tanto en uno como otro caso han devenido opacas a un primer abordaje y requieren del mismo trabajo interpretativo.

En lo previo buscamos aportar elementos para sostener a las fantasías como un proceso diverso de las formaciones inconcientes. A continuación, volvemos sobre un problema crucial: cómo articular los atributos de las fantasías inconcientes con las características del proceso primario.

Fantasías concientes y fantasías inconcientes: ¿un asunto de estado?

Retomemos en este punto el sentido impuesto a nuestro recorrido. Para cercar el objeto privilegiado de nuestro análisis nos resultó necesario abordar a las fantasías en tanto unidad problemática más amplia, y a partir de allí operar desagregando y diferenciando aspectos o dimensiones específicas de las fantasías inconcientes. Problema arduo este, teniendo en cuenta lo que se ha mencionado acerca de los íntimos vínculos entre los productos de la vida de fantasía. Si en lo previo retomamos los sueños diurnos, fue porque Freud reconduce a su represión el motivo más frecuente de la existencia de fantasías inconcientes.

En lo que llevamos establecido hasta aquí, explicamos la existencia de las fantasías en estado inconciente por acción de la represión secundaria o “esfuerzo de dar caza”. Para

²² La interesante pregunta por el papel que Freud asigna a las fantasías en la formación de los síntomas neuróticos y las vacilaciones en las que, en ocasiones, parece incurrir, son objeto de análisis del capítulo siguiente del presente libro.

entender esta singular condición, echemos mano a algunas intelecciones metapsicológicas. En *La Represión*, Freud presenta este proceso como uno de los destinos posibles de una moción pulsional, cuya meta es tornarla inoperante (1915b/1979-82, p. 141). Sin embargo, este mecanismo perturba en su accionar únicamente el vínculo de la moción con un sistema psíquico, la conciencia, y “no impide a la agencia representante de la pulsión seguir existiendo en lo inconciente, continuar organizándose, formar retoños y anudar conexiones” (*Ibíd.*, p.144). Ya en 1908 Freud nos indicaba que las fantasías, en virtud de la represión, podían mantener su contenido o experimentar variaciones, convirtiéndose ellas mismas en un retoño de aquella antaño conciente (Freud, 1908b/1979-82, p. 142). Así, una agencia reprimida puede encontrarse en muy diversos estados: permanecer inactiva (escasamente investida con energía psíquica) o activa e investida en grados variables. Su activación no tiene por consecuencia el cancelar directamente la represión, sino que pondrá en movimiento aquellos procesos tendientes a su irrupción en la conciencia por medio de retoños.

Si este es el caso, puede ahora (en estado inconciente) desarrollarse con mayor riqueza y menos interferencias, proliferar y encontrar formas extremas de expresión que presentan (al transponerse a la conciencia) una intensidad pulsional ilusoriamente extraordinaria, favorecida por el “despliegue desinhibido en la fantasía y de la sobreestasis producto de una satisfacción denegada” (Freud, 1915b/1979-82, p. 144). En el destino ulterior de estos retoños que se han abierto paso a la conciencia, también la medida de la activación o investidura (factor cuantitativo) suele ser lo determinante para el conflicto que conduce a la represión: “Un aumento de la investidura energética actúa en el mismo sentido que el acercamiento a lo inconciente, y una disminución, en el mismo que el distanciamiento respecto de lo inconciente o que una desfiguración” (*Ibíd.*, p. 147). Si, a partir del momento en que las fantasías devienen inconcientes, reciben un tratamiento que se adecua a las particularidades del proceso primario, deberemos atender a esta legalidad para poder apreciar más claramente las características que adopta.

Lo Inconciente es, dentro de los trabajos metapsicológicos, aquel que se dedica a examinar detenidamente aquellas cuestiones. El núcleo del inconciente –leemos en el apartado V–, consiste en agencias representantes de pulsión que buscan descargar su investidura y permanecen unas junto a las otras sin influirse entre sí. Cuando son activadas al mismo tiempo dos mociones pulsionales cuyas metas son inconciliables, no se cancelan recíprocamente, sino que confluyen en la formación de una meta intermedia, un compromiso (Freud, 1915c/1979-82, p. 183).

En otros términos, podríamos decir que no rige aquí el principio lógico de no contradicción: en el inconciente no hay sino contenidos investidos con mayor o menor intensidad, e impera una movilidad mucho mayor de las investiduras. Ello permite que los montos energéticos puedan desplazarse y condensarse, estableciendo una diferencia importante respecto de lo que señalábamos en el caso del comercio entre representaciones regido por el proceso secundario. Otra divergencia digna de mención refiere al tratamiento del tiempo: los procesos del sistema inconciente son caracterizados como atemporales, queriendo ello decir que “no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de éste ni, en

general, tienen relación alguna con él” (Ibíd., p.184). Finalmente, tampoco poseen miramiento por la realidad: su destino sólo depende de la fuerza que poseen y se encuentran sometidos al principio de placer.

A lo mencionado se suman las complejas observaciones que se establecen en el mismo texto con respecto a dónde residiría finalmente la diferencia entre una representación conciente y una inconciente, es decir, cuál sería la especificidad de cada una. En el apartado VII, se introduce la idea de que la “representación-objeto” (*Objektvorstellung*) conciente abarca la investidura de la “representación-cosa” (*Sachvorstellung*, derivada de las huellas mnémicas del objeto) más su correspondiente “representación-palabra” (*Wortvorstellung*), mientras que la representación inconciente abarca sólo la “representación-cosa” (Ibíd., p.198). El sistema inconciente, nos dice Freud, contiene las investiduras de cosa de los objetos (las primeras y genuinas), a las que se añade por sobreinvestidura el enlace con representaciones-palabra solo a partir del accionar del sistema preconciente.

En tales sobreinvestiduras se sostiene la posibilidad de una organización psíquica “más alta” y el relevo del proceso primario por el proceso secundario. Es decir, una representación a la que se le rehúsa el ingreso en la conciencia ha sido despojada de su traducción en aquellas representaciones-palabra que deberían permanecer enlazadas con el objeto (Ibíd., p.198). Las representaciones-palabra provienen (de igual manera que las representaciones-cosa), de restos de percepciones sensoriales, por lo que podemos preguntarnos qué hace que sólo ellas hagan posible el devenir conciente. La respuesta que Freud propone es que esta sobreinvestidura, que otorgan las representaciones-palabra, aporta un refuerzo de cualidades nuevas, necesario debido a que los procesos de pensamiento se distancian de sus restos de percepción originarios y pierden dichas cualidades. Además, mediante este enlace con palabras, pueden ser provistas de cualidad aún aquellas marcas que no pudieron obtener cualidad alguna de las percepciones, porque correspondían, por ejemplo, a meras relaciones entre representaciones-objeto, “y tales relaciones, que sólo por medio de palabras se han vuelto aprehensibles, constituyen un componente principal de nuestros procesos de pensamiento” (Ibíd., p.199).

Nos interesa profundizar en los planteos anteriores en la medida en que nos permiten problematizar el esquema conceptual que veníamos planteando respecto de las fantasías inconcientes. Hasta aquí, los sueños diurnos se nos habían presentado como un producto digno de la elaboración secundaria, por lo que esperaríamos encontrar importantes desavenencias a partir del momento en que fueran sometidos al trabajo del proceso primario.

De entre los atributos otorgados a lo inconciente, comprobamos en las fantasías inconcientes características relacionadas con la atemporalidad que Freud adjudica a estos procesos. Ello les permite permanecer vigentes y eficaces (piénsese, por ejemplo, en las teorías sexuales infantiles) en el inconciente y comandar la configuración de retoños independientemente del paso del tiempo cronológico. Observamos, asimismo, cómo pugnan por abrirse camino a la conciencia y manifestarse aún cuando esto implique someterse a un trabajo de desfiguración en el que pueden también cooperar con otras mociones inconcientes

(incluso otras fantasías) a partir de la mucho mayor movilidad de investiduras que hallamos en el inconciente. También vimos que en su plasmación final pueden incluso dar lugar a retoños en los que coincidan manifestaciones contradictorias. Por lo tanto, podemos articular este aspecto con lo trabajado acerca de la producción de los sueños y de los síntomas, donde las fantasías eran sometidas a la legalidad propia del inconciente. Pero se nos impone, ahora, observar más de cerca algunos otros planteos de Freud.

Podríamos preguntarnos, ¿en qué sentido conservamos la denominación de “fantasías”? Si, como veníamos señalando, una de las características que imprime un rasgo distintivo a los productos de la fantasía es su carácter de construcción relativamente compleja y guionada, nos sale al paso el problema de hacer coincidir la conservación de unas tales propiedades con el funcionamiento psíquico inconciente, que no se presenta con arreglo a una temporalidad ni con miramientos respecto de una lógica no contradictoria. Agreguemos, en este mismo sentido, que la pérdida de la investidura (pre)conciente (y por lo tanto, la conservación de representaciones-cosa) debiera llevar a que, justamente, los nexos que hacen a la posibilidad de una tal organización lógica sean los más perjudicados. Es decir, si pensamos –con Freud– que al momento de ser reprimidas, estas fantasías debieran perder algunos de los caracteres que las particularizan, en qué sentido conservamos su denominación en lugar de considerarlas meramente una representación o un grupo de representaciones investidas pulsionalmente. Estos argumentos no llevarían sino a un aumento exponencial de interrogantes si quisiéramos evaluar la posibilidad de unas fantasías (en el sentido que las hemos definido) producidas en el inconciente mismo.

Y sin embargo, encontramos que los ejemplos clínicos que nos son presentados, parecen justificar la conservación de consistencia y coherencia, es decir, la estructura guionada de lo fantaseado. También hallamos referencias en las que difícilmente puedan constatarse las particularidades de la operatoria del proceso primario a las que veníamos haciendo alusión. Así sucedía en el caso de algunos sueños que parecían ser fantasías despojadas de casi todo trabajo de desfiguración onírica. Así también se nos aparecía el ejemplo dado por Freud en *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*, de una paciente que había logrado “capturar” con la conciencia una fantasía inconciente que presentaba todos los rasgos de una narrativa novelada. Para comenzar a concluir, nos queda por revisar una última referencia (y la única con algún desarrollo) que encontramos en los trabajos metapsicológicos acerca de las fantasías inconcientes.

El apartado VI de *Lo Inconciente*, dedicado a trabajar el comercio entre los dos sistemas, Freud revisa el destino de los retoños del inconciente. Allí comenta que no resulta posible obtener una separación esquemáticamente clara entre los dos sistemas psíquicos. Es en este punto que hace mención a la temática objeto de nuestro interés. Señala que entre los retoños de las mociones pulsionales inconcientes, los hay que reúnen dentro de sí aspectos contradictorios:

Por una parte presentan una alta organización, están exentos de contradicción, han aprovechado todas las adquisiciones del sistema Cc y nuestro juicio los

distinguiría apenas de las formaciones de este sistema. Por otra parte son inconcientes e in susceptibles de devenir concientes. Por tanto, cualitativamente pertenecen al sistema Prcc, pero, de hecho, al lcc. Su origen sigue siendo decisivo para su destino. (1915c/1979-82, p. 188)

Podríamos pensar que nos encontramos frente a una nueva referencia a las fantasías inconcientes de origen también inconciente y, por lo tanto, retoño de dicho sistema. Si bien enigmática, la mención nos permitiría suponer que Freud habría encontrado, de este modo, una justificación para la idea de fantasías (con las particularidades que a ellas les hemos adjudicado) propiamente inconcientes. Sin embargo, si continuamos leyendo, se nos dice a continuación que:

De esa clase son las formaciones de la fantasía tanto de los normales cuanto de los neuróticos, que hemos individualizado como etapas previas en la formación del sueño y en la del síntoma, y que, a pesar de su alta organización, permanecen reprimidas y como tales no pueden devenir concientes (Ibíd., p. 188).

A partir de lo trabajado, vinimos adjudicando con Freud a las fantasías inconcientes –por acción de la represión– eficacia en la génesis de síntomas y sueños, y teniendo en cuenta que resulta complejo decir que “permanece reprimido” algo que nunca fue reprimido en primera instancia, volvemos a suponer que Freud se refiere aquí a las fantasías (antes concientes) reprimidas. Pero nuevamente, caemos en la cuenta de que les ha otorgado un origen inconciente (“su origen sigue siendo decisivo para su destino”, nos dice) a pesar de que presenten cualitativamente las adquisiciones del sistema (pre)conciente. Nos dice que, a diferencia de otros retoños del inconciente (como sería el caso de las formaciones sustitutivas) que sí logran irrumpir en la conciencia, tales fantasías “se aproximan a la conciencia y allí quedan imperturbadas mientras tienen una investidura poco intensa, pero son rechazadas tan pronto sobrepasan cierto nivel de investidura” (Ibíd., p.188).

En definitiva, pretende aclarar el texto, lo inconciente es rechazado por la censura en la frontera de lo preconciente; sus retoños, por otra parte, sí pueden sortear esa censura, organizarse en un nivel alto y crecer dentro del preconciente hasta una cierta intensidad de investidura. Ahora bien, si rebasan dicha intensidad, pueden ser individualizados como productos del inconciente y reprimidos en la frontera de la censura situada entre preconciente y conciencia. Si tenemos en cuenta estos últimos agregados, podemos hacer inteligible la idea de algo de origen inconciente y a la vez reprimido, que nos había resultado problemática antes.

Sin embargo, dificulta enormemente la diferenciación que veníamos sosteniendo entre fantasías concientes e inconcientes a partir de su estado de no reprimidas versus reprimidas. Además, teniendo en cuenta lo hasta aquí dicho, deberíamos suponer que, efectivamente, estas fantasías, en caso de ser reprimidas darían ellas mismas lugar a la producción de retoños que sí ganarían acceso a la conciencia. Pero si ellas mismas constituyen retoños de lo inconciente, ¿hablaríamos aquí de retoños de retoños? Unas tales fantasías deberían ser

diferenciadas, por otra parte, de aquellas que hasta aquí veníamos denominando sueños diurnos, cuyo origen indudablemente conciente fue puesto de manifiesto repetidas veces a partir los textos abordados. O bien, podríamos intentar pensar que, de algún modo, también aquellos sueños diurnos concientes serían en sí mismos modalidades de expresión de lo inconciente, y generalizar, así, la idea de las fantasías (en su conjunto) como retoños.

Sin embargo consideramos que hay una importante distancia entre suponer la existencia de vínculos con lo inconciente y suponer que en sí mismas sean retoños de lo inconciente. Nos parece que esto último derivaría una eventual indiferenciación entre aquellos procesos psíquicos que quedarían englobados bajo dicha denominación y aquellos que permanecerían por fuera de ella, ya que nos preguntamos si en tal caso estaríamos dispuestos también a adjudicar esta condición a las novelas familiares de los neuróticos, por ejemplo, o incluso a los universalmente reconocidos “recuerdos encubridores” (y con ellos, prácticamente a todo recordar).

De cualquier modo, no es esta una cuestión que intentemos zanjar aquí, donde nos conformamos con reseñar los argumentos que Freud nos presenta y reflexionar acerca de sus implicancias. Simplemente damos cuenta de aquellos escollos a los que Freud hacía referencia como saldo del esfuerzo por trasponer los resultados de la observación y el trabajo analítico a un intento de formalización teórica. Se trata de un ejercicio reflexivo, ya que, como Freud señala, “[...] no hemos contraído obligación ninguna de alcanzar al primer asalto una teoría tersa; que se recomiende por su simplicidad. Saldremos de fiadores de sus complicaciones mientras ellas se muestren adecuadas a la observación, y no abandonaremos la esperanza de que precisamente ellas habrán de conducirnos, en definitiva, al conocimiento [...]” (Ibíd., p.187).

En definitiva, creemos que las apreciaciones que Freud brinda en *Lo Inconciente*, le permiten solucionar algunas de las dificultades que se presentaban a la hora de realizar una lectura de las fantasías desde los lineamientos metapsicológicos, pero también abren camino a toda una nueva serie de interrogantes.

Consideraciones finales

Emprendimos este recorrido bibliográfico buscando rastrear aquellas menciones y definiciones de las fantasías concientes e inconcientes presentes en el período comprendido entre 1905 y 1915. Intentamos seguir a Freud en su complejización y extensión del análisis de la actividad anímica fantaseadora, para luego a partir de allí asir los argumentos que nos permitieran abocarnos a responder a nuestros interrogantes iniciales. En nuestro recorrido pudimos apreciar la importancia que cobran las fantasías en la comprensión de la vida psíquica de los seres humanos, así como también pesquisar el modo en que constituyen contenidos privilegiados entre los inconcientes, indudablemente eficaces en la producción de otros productos psíquicos. Logramos observar, a su vez, que en este trabajo de ir dando volumen a un concepto, Freud comienza a plasmar algunas cuestiones que darán lugar a futuros

desarrollos de la teoría (como es el caso de las fantasías originarias, o bien la consideración de la fijación y la regresión en el esquema etiológico de las neurosis).

En el importante número de referencias a las fantasías localizadas en los textos de este período, hallamos un interesante trabajo de tejido e integración conceptual que intentamos poner de relieve. Sin embargo, nos preguntábamos por el modo en que podían ser englobadas y explicadas las fantasías inconcientes desde una lectura enmarcada en la metapsicología de 1915, suponiendo allí alguna suerte de corolario de lo previo. Un primer obstáculo que nos encontramos fueron las poquísimas referencias que en estos trabajos se hacen a las mismas. Aun así, estas nos permitieron cercar y abordar más detenidamente las características de lo inconciente y sus propiedades, y desde allí releer lo que veníamos averiguando en textos previos.

Al momento de intentar articular ambas concepciones, fuimos hallando dificultades que hicimos manifiestas. La única referencia explícita de importancia, nos enfrentó con respuestas parciales a algunos de nuestros problemas, pero asimismo nos generó toda otra serie de interrogantes. Nos preguntamos, para terminar, si será posible hallar en la obra de Freud posteriores referencias que sostengan los argumentos aquí encontrados y si abonaron, estos, el camino para los futuros e importantísimos cambios en la teoría. Particularmente, nos preguntamos qué resonancias podrían encontrarse en textos que, como *Pegan a un niño* (1919a/1979-82), se ocupan centralmente de la cuestión de las fantasías inconcientes, pero poniendo de relieve un rasgo sumamente interesante: su apartamiento del restante contenido de la neurosis del paciente.²³

²³ Para una lectura vinculada a este punto, remitimos al lector al Capítulo 9 del presente libro.

Capítulo 9

La fantasía en la formación de síntoma y su relación con lo pulsional²⁴

Amalia Passerini

¿Cuál es el lugar de la fantasía en la formación de síntomas? ¿Es posible considerarla como una formación del inconciente? ¿Cómo situarla en relación a la pulsión?

En respuesta a estos interrogantes rastreamos en primer lugar, la relación de la fantasía con la formación de síntomas, para luego enunciar algunos interrogantes en una vertiente más vinculada a lo pulsional.

La noción de fantasía se puede explorar en diferentes textos a lo largo de la teoría psicoanalítica. La encontramos especialmente trabajada en la 23ª Conferencia “Los caminos de formación del síntoma”, en la cual se la puede ubicar como forma de obtención de placer emancipada del examen de realidad.

Freud nos dice que va a explorar la génesis e importancia de la actividad del espíritu que llamamos fantasía, y que goza de universal estima. El hombre, para obedecer al principio de realidad y por apremio exterior “tiene que renunciar de manera transitoria o permanente a diversos objetos y metas de su aspiración de placer” (Freud, 1916-17c/1979-82, p. 339). No lleva a cabo esta renuncia sin algún tipo de resarcimiento. Se ha reservado una actividad del alma en que se concede a todas esas fuentes de placer resignadas. La fantasía aparece como una supervivencia, una forma de existencia que la emancipa del requisito de realidad.

El otro sentido en el que la presenta en este texto es como modo de recuperación de la satisfacción perdida. Freud utiliza la analogía de la creación del reino de la fantasía dentro del alma con la institución de “parques naturales”, que son reservas surgidas como reacción a los reclamos de la industria, que amenazan con alterar la faz originaria de la tierra. “El parque natural conserva ese antiguo estado que en todos los otros lugares se sacrificó con pena, a la necesidad objetiva. Allí tiene permitido pulular y crecer todo lo que quiera hacerlo, aún lo inútil y lo dañino” (*Ibid.*, p. 339). En este punto entonces la fantasía se muestra como un modo de recuperación de la satisfacción perdida.

Por otra parte se puede explorar a las fantasías en su versión yoica. Se trata de creaciones designadas por Freud como sueños diurnos, que son concientes. Se describen como

²⁴ El presente capítulo encuentra su antecedente en el trabajo titulado “Consideraciones sobre la noción de fantasía en psicoanálisis”, cuyo resumen se ha publicado en las Memorias del III Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la UNLP, 2011, Volumen 1, pp.128-32.

satisfacciones imaginadas de deseos eróticos, ambición y grandeza. En ellos la ganancia de placer se hace independiente de la aprobación de la realidad.

En *El creador literario y el fantaseo*, Freud trabaja el juego del niño como antítesis de la realidad “El niño diferencia muy bien de la realidad su mundo del juego, a pesar de toda su investidura afectiva; y tiende a apuntalar sus objetos y situaciones imaginados en cosas palpables y visibles del mundo real” (Freud, 1908a/1979-82, p. 128). El poeta hace lo mismo que el niño que juega: crea un mundo fantástico y lo toma en serio, se siente ligado a él aunque sin dejar de diferenciarlo de la realidad. En la creación literaria emociones penosas pueden convertirse en fuente de placer para quien se acerca a la obra.

Cuando el hombre deja de jugar no hace otra cosa que prescindir de todo apoyo en los objetos reales, y en lugar de jugar fantasea, crea sueños diurnos. La creación literaria, que es el fantaseo del poeta, produce placer porque disimula el carácter egoísta de las fantasías, por medio de modificaciones y ocultamientos. Cuando alguien es artista genuino dispone de algo más. Elabora sus sueños diurnos de modo que pierdan lo que tienen de personal y chocante para que otros puedan gozarlos también. Los atenúa para que no dejen traslucir su proveniencia de fuentes prohibidas. Obtiene agradecimiento y admiración alcanzando por su fantasía lo que antes obtenía solo en ella.

La otra versión de las fantasías, más interesante a los fines del análisis, es la de las fantasías inconcientes. Estas pueden haber sido siempre inconcientes o bien haber sido concientes y, por efecto de la represión, devenir inconcientes. Tales ensoñaciones son las que podrían llegar a resultar patógenas. Si el sujeto, renuncia a la satisfacción pulsional en el objeto, la fantasía pasa de ser conciente a ser inconciente, y cuando la satisfacción sexual abandonada no es reemplazada, queda en abstinencia y sin posibilidades de tramitación. Es entonces que “está dada la condición para que la fantasía inconciente se refresque, prolifere y abra paso como síntoma patológico” (*Ibíd.*, p. 143).

En el texto *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis* Freud lleva adelante una enmienda a la tesis que había enunciado en sus primeros análisis de la histeria. La enmienda surge a partir del reconocimiento de la "sobrestimación" que había otorgado a la vivencia sexual infantil relatada por sus pacientes. Nos dice: “Yo no sabía distinguir con certeza entre los espejismos mnémicos de los histéricos acerca de su infancia y las huellas de los hechos reales” (Freud, 1905c/1979-82, p. 266).

Este esclarecimiento condujo a la reformulación del mecanismo de formación de síntomas que dejan de ser retoños directos de recuerdos reprimidos de vivencias sexuales infantiles. De aquí en más, entre el síntoma y las impresiones infantiles se intercalan las fantasías. Los síntomas figuran entonces la práctica sexual de los enfermos. En el camino de su formación la fantasía ocupa un lugar esencial, y es importante señalar el estatuto que cobra a partir de estos esclarecimientos. Freud equipara fantasía y realidad en la etiología de la neurosis, en tanto sostiene que las fantasías “poseen realidad psíquica, por oposición a una realidad material, y poco a poco aprenderemos a comprender que en el mundo de las neurosis la realidad psíquica es la decisiva” (Freud, 1916-17c/1979-82, p. 336).

La fantasía conceptualizada como intento de defensa contra el recuerdo de la propia práctica sexual (ampliamente explorada en el capítulo anterior de este libro) muestra la enmienda freudiana que sustituye el trauma sexual infantil, por el infantilismo de la sexualidad. Queda postulada como constitucional una sexualidad infantil cuyas prácticas onanistas son veladas por la fantasía en el relato de las histéricas.

En 1919 Freud escribe un texto paradigmático llamado *Pegan a un niño*. Allí trabajará a la fantasía en una línea muy diferente. Sostiene es ese escrito, que en la fantasía de Pegan a un niño no se trata de un enunciado integrado en la textura de un discurso. Observa que siempre hay un tono de confesión en ella:

La confesión de esta fantasía sólo sobreviene con titubeos, el recuerdo de su primera aparición es inseguro, una inequívoca resistencia sale al paso de su tratamiento analítico, y la vergüenza y el sentimiento de culpa quizás se movilizan con mayor vigor en este caso que a raíz de parecidas comunicaciones sobre los comienzos recordados de la vida sexual. (Freud, 1919a/1979-82, p. 177).

Cuando la investigación del análisis quiso averiguar algo más recibió una única, esquiva y mezquina respuesta de parte de los pacientes: “No sé nada más sobre eso; pegan a un niño” (*Ibid.*, p. 179). Sin variaciones retóricas la fantasía irrumpe en el discurso.

El analista debe confesarse que esas fantasías las más de las veces permanecen apartadas del restante contenido de la neurosis y no ocupan un sitio legítimo dentro de su ensambladura, siente la sospecha de que el problema no ha quedado resuelto (*Ibid.*, p. 181).

Este carácter de una frase que se enuncia con esta fijeza nos conduce por el camino de la gramática pulsional. El sujeto está ausente como sujeto gramatical activo, sufriendo pacientemente la acción del verbo.

El fantasma es en primera instancia algo clausurado para el sujeto que lo soporta. Se presenta además bajo la forma de una escena, es como una escenificación, no es algo para comentar. Esto en Freud trae como resonancia la escena traumática.

Lacan, en la clase *La pulsión parcial y su circuito* del Seminario 11, dice respecto de esta frase pegan a un niño que,

Freud nos presenta entonces la pulsión de una forma muy tradicional, utilizando en todo momento los recursos de la lengua y apoyándose sin vacilaciones en algo que pertenece a ciertos sistemas lingüísticos, las tres voces, activa, pasiva y media. Pero esto no es más que un cascarón. Tenemos que darnos cuenta de que esta reversión significativa es una cosa, y otra, muy distinta, lo que recubre. (Lacan, 1964/1987, p. 185).

Partiendo de la ubicación de la fantasía como lo que se intercala entre el síntoma y las impresiones infantiles en el camino de formación de síntoma surge la pregunta acerca de si es posible pensar al fantasma entonces entre el síntoma y lo traumático de la pulsión.

En tanto el síntoma responde al registro de lo inconciente reprimido y el fantasma recubre algo de un orden más pulsional, en la vertiente del ello.

A partir de esto se presenta cierta dificultad, en los diferentes textos freudianos, en relación al lugar que se le puede otorgar a la fantasía inconciente.

A propósito de la diferenciación que hace Freud de dos tipos de fantasías inconcientes, destacamos una cita del texto *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*: “Las fantasías inconcientes pueden haberlo sido desde siempre, haberse formado en lo inconciente, o bien -caso más frecuente- fueron una vez fantasías conscientes, sueños diurnos y se las olvidó adrede, cayeron en lo inconciente en virtud de la represión” (Freud, 1908b/1979-82, p. 142).

Cabe señalar que el segundo de estos dos subgrupos de fantasías, aquellas que fueron conscientes y luego se reprimieron, ha sido estudiado especialmente en el capítulo anterior.

Es posible realizar un análisis más exhaustivo sobre estos dos tipos de fantasías inconcientes a la luz de las formulaciones que Freud introduce en *El yo y el ello*.

Al introducir la segunda tópica Freud presenta al ello como una instancia inconciente más abarcativa que lo reprimido. Siguiendo esta hipótesis de lectura los dos tipos de fantasías inconcientes podrían ponerse en serie con la disimetría entre lo reprimido-icc y un material lcc no todo reprimido.

El primer tipo de fantasías, aquellas que desde siempre han sido inconciente, debería ubicarse en la vertiente de ese material lcc que perdura como no reconocido, formando parte del ello pulsional. Ubicamos a estas fantasías en la atracción de los arquetipos infantiles en el ello.

Por otra parte, el segundo tipo de fantasía inconciente, en tanto que se reprimió sería formadora de síntomas, y la ubicaríamos en la vertiente del inconciente reprimido.

La dificultad se extiende también si tomamos por ejemplo el texto *Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal*, donde Freud plantea a la fantasía en una serie de “producciones del inconciente: ocurrencias, fantasías y síntomas” (Freud, 1917/1979-82, p. 118). Allí parece que se pierde la distancia entre el síntoma y la fantasía. Además en *El creador literario y el fantaseo* aparece la fantasía, en su versión de sueño diurno, como cercana al sueño, en tanto ambos son cumplimientos de deseo.

Si la fantasía queda demasiado cercana a las formaciones del inconciente, es difícil que se sostenga como eslabón intermedio.

Hay en Freud como una oscilación en cuanto al lugar que otorga a la fantasía. Desde la vertiente de la interpretación, será posible trabajar en análisis sobre las fantasías en el camino de la formación de síntomas.

Por otra parte, cuando nos preguntamos por el fantasma de la frase “pegan a un niño” aparece la cuestión de lo traumático. Hay en la estructura del fantasma algo enigmático, de pantalla, de velo. Se trata de cierto límite a la interpretación.

La fijeza de estas fantasías da cuenta de una soldadura por medio de la cual la pulsión se enlaza a un objeto. Se trata de un modo singular, una estrategia para alcanzar la satisfacción de la pulsión. Pensar a la fantasía como marco de la pulsión es un supuesto teórico que demuestra su lugar de eslabón intermedio.

Este tipo de fantasías resultan un elemento heterogéneo e irreductible al camino de la interpretación. Las consecuencias de su consideración modificarán una posible dirección de la cura.

Capítulo 10

Sobre el concepto de fantasía y su relación con la realidad psíquica

Natalia Biangardi

Al hacer una lectura de los textos freudianos rastreando el concepto de fantasía, encontramos distintas conceptualizaciones, por momentos incluso contradictorias o confusas. Se pueden establecer algunos problemas conceptuales en torno a este término, aunque desde luego no todos serán abordados en este capítulo, quedando algunos para la investigación del lector interesado.

A partir de la lectura de algunos pasajes en particular de *La interpretación de los sueños* y de la *23ª Conferencia: "Las vías de formación de síntomas"*, encontramos que Freud utiliza las expresiones "sueño diurno" y "fantasía" de manera ambigua: en algunos pasajes las diferencia diciendo que el primero es consciente y la segunda inconsciente, y en otros dice que también puede haber sueños diurnos inconscientes, anulando dicha diferencia. Cabe preguntarse entonces: ¿La diferencia de nomenclatura hace referencia a la constitución de la fantasía, y en ese caso habría distintos modos de constitución de la fantasía según sea consciente o inconsciente; o al lugar tópico que puede estar ocupando una fantasía en distintos momentos? ¿Todas las fantasías inconscientes (con excepción de las fantasías originarias) fueron alguna vez conscientes y han sido reprimidas? De aquí se desprende el primer problema:

Los tipos de fantasía: conscientes e inconscientes. El problema sería saber si lo único que las diferencia es su cualidad de consciente o no, o si su diferencia más bien responde a su constitución.

En cuanto a la constitución de la fantasía, en el *Manuscrito L*, Freud la compara con la formación del sueño. Por otro lado, en el *Manuscrito M*, dice que la formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración. Estos dos textos parecen dar cuenta de que la formación de la fantasía sería producto del proceso primario. Pero ¿qué pasa con las fantasías conscientes?, ¿también son productos del proceso primario? Y otra cuestión, si la fantasía se forma de la misma manera que el sueño, ¿por qué éste es caracterizado como disparatado, como sin sentido, mientras que la fantasía es pensada como una escena, una historia? ¿Daría cuenta esto de una intervención también del proceso secundario? De aquí se desprende el segundo problema, en conexión con el anterior:

Cómo se constituye una fantasía, qué procesos intervienen (primario, secundario). Otra cuestión relacionada es si todas las fantasías se constituyen de la misma manera.

Por último, en la *Carta 69*, Freud dice que “en lo inconsciente no existe un signo de realidad, de suerte que no se puede distinguir la verdad de la ficción investida con afecto” (Freud, 1897d/1979-82, p. 301). Entonces, si no hay signo de realidad, ¿cómo hacemos para distinguir entre la realidad y la ficción? En el texto *El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen* (Freud, 1906/1979-82), Freud plantea que el delirio se caracteriza por el hecho de que “en él unas fantasías han alcanzado el gobierno supremo, han hallado creencia y cobrado influjo sobre la acción” (*Ibid.*, p. 38). Esto nos lleva a preguntarnos:

¿Qué es lo que hace que esto no pase normalmente?, ¿qué es lo que hace que en el funcionamiento normal del aparato, el sujeto pueda distinguir entre realidad fáctica y fantasías? Este es el problema que abordaremos en este capítulo.

El aparato psíquico y su interacción con el mundo externo

Para pensar el interrogante, tomaremos algunos textos metapsicológicos de Freud, para ver cómo explica el funcionamiento normal del aparato psíquico, con respecto a su interacción con el mundo externo.

En *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (1915d/1979-82) Freud plantea que el juicio del ser humano tiene plena capacidad para distinguir realidades de representaciones y deseos, por más intensos que éstos sean. Dice que la creencia en la realidad se anudaría a la percepción por parte de los sentidos.

Para Freud, poder realizar esta distinción entre representaciones y percepciones es de suma importancia, ya que toda nuestra vinculación con el mundo externo depende de esta capacidad. En este punto, retoma la vivencia de satisfacción para dar cuenta de que esta capacidad no estuvo siempre, sino que al comienzo de la vida anímica, el aparato alucina el objeto satisfaciente cuando surge la necesidad. Pero de esta manera la satisfacción quedaba en suspenso, y aquí plantea Freud al fracaso como motor de la creación de un dispositivo con el cual el aparato pudiera distinguir una percepción desiderativa de un cumplimiento real. “Muy temprano resignamos la satisfacción alucinatoria de deseo e instauramos una suerte de examen de realidad” (*Ibid.*, p. 230).

El autor se pregunta en qué consiste este examen de realidad y cómo es que en ciertos casos, por ejemplo en la psicosis alucinatoria de deseo, se logra cancelar y restaurar el viejo modo de satisfacción.

Para responder a la primer parte de la pregunta, retoma una distinción que realiza en el texto *Pulsiones y destinos de pulsión*. Habla de un supuesto organismo simple, inerte, que tendría la capacidad de procurarse una primera orientación en el mundo distinguiendo, a través de sus percepciones, un “afuera” y un “adentro” por referencia a una acción muscular. Así, una percepción que se puede hacer desaparecer mediante una acción es reconocida como

exterior, como realidad; y cuando una acción no modifica la percepción, se concluye que ésta proviene del interior del cuerpo, no es objetiva.

Ahora bien, esta operación de orientarse en el mundo Freud la atribuye al sistema Percepción- Conciencia. Este sistema tiene que disponer de una inervación motriz por la cual establecer si la percepción puede hacerse desaparecer o no. Este dispositivo para Freud es el examen de realidad, que lo sitúa como una de las grandes instituciones del yo, junto a las censuras establecidas entre los sistemas psíquicos.

Con respecto a la psicosis alucinatoria de deseo Freud explica que consiste en dos operaciones: trae a la conciencia deseos ocultos o reprimidos y los figura como cumplidos, con creencia plena. La alucinación conlleva la creencia en la realidad. Pensando en la condición para que aparezca una alucinación, Freud plantea que no puede explicarse por el mecanismo de regresión porque de esa manera cualquier regresión lo bastante intensa produciría una alucinación con creencia de realidad. Pero sabemos que con una reflexión regresiva podemos traer a la conciencia imágenes mnémicas muy nítidas a las que sin embargo no tenemos por una percepción real. Por lo tanto, la alucinación debe ser algo más que la reanimación regresiva de las imágenes mnémicas inconscientes.

Freud intenta explicar cómo se cancela el examen de realidad a partir de un extrañamiento del sujeto de la realidad. Frente a una pérdida que la realidad impone pero que el yo debe desmentir como insoportable, el yo rompe el vínculo con la realidad, sustrae, dice Freud, la investidura al sistema conciente de las percepciones. Al quedar eliminado el examen de realidad, las fantasías pueden penetrar en el sistema y ser admitidas como una realidad mejor.

Es decir que el modo en que, en ciertos casos, se logra cancelar el examen de realidad es a partir de una defensa del sujeto ante algo de la realidad que le resulta insoportable.

¿Qué relación tiene el examen de realidad con el principio de realidad?

Cuatro años antes del texto comentado, Freud escribió *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (1911b/1979-82). Aquí habla también de una primera fase del desarrollo psíquico en la cual la única clase de procesos anímicos eran los inconscientes cuya tendencia principal define como el principio de placer-displacer. Estos procesos aspiran a ganar placer y evitar el displacer. Este estado de reposo psíquico habría sido perturbado por “las imperiosas exigencias de las necesidades internas”. Es debido a la ausencia de la satisfacción esperada que se abandona el intento de satisfacción por la vía alucinatoria. “En lugar de él, el aparato psíquico debió resolverse a representar las constelaciones reales del mundo exterior y a procurar la alteración real. Así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable” (*Ibid.*, p. 224).

A continuación Freud enumera las consecuencias del establecimiento del principio de realidad. Daré cuenta de algunas de ellas de manera sintética. En primer lugar, los nuevos requerimientos obligaron a una serie de adaptaciones del aparato psíquico. En este sentido, al aumentar la importancia de la realidad exterior, cobran relieve también los órganos sensoriales y la conciencia acoplada a ellos. Aparecen las funciones de la atención y de la memoria.

Dice Freud que en lugar de la represión, surge el fallo imparcial, que parece tener cierta relación con el examen de realidad, ya que su función es decidir si una representación es verdadera o falsa, es decir, si está o no en consonancia con la realidad; y esto se realizaría por comparación con las huellas mnémicas de la realidad.

La descarga motriz, con el establecimiento del principio de realidad, se muda en acción. Su función es la de alterar la realidad con arreglo a fines. La suspensión necesaria de la descarga motriz fue posibilitada por el proceso de pensar. Éste fue dotado de propiedades que permitieron al aparato psíquico soportar la tensión del estímulo elevada durante el aplazamiento de la descarga.

En segundo lugar, otra consecuencia del establecimiento del principio de realidad fue la escisión de una clase de actividad del pensar que se mantuvo apartada del examen de realidad y permaneció sometida sólo al principio de placer: el fantasear (que empieza con el juego de los niños y luego abandona el apuntalamiento en objetos reales a través de los sueños diurnos).

Por otro lado, Freud aclara que la sustitución del principio de placer por el de realidad no implica el destronamiento del primero, sino su aseguramiento. Es decir que se abandona un placer momentáneo, pero inseguro en sus consecuencias, para ganar por el nuevo camino un placer seguro, que vendrá después.

Por último Freud trabaja brevemente el tema que es motivo de este trabajo. Dice que lo más extraño de los procesos inconscientes es que en ellos el examen de realidad no rige para nada, sino que la realidad del pensar es equiparada a la realidad efectiva exterior, y el deseo, a su cumplimiento. Por eso sería tan difícil distinguir las fantasías inconscientes de los recuerdos que han devenido inconscientes.

Si bien este texto es anterior a *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* es interesante por el siguiente motivo. En el texto de 1915, cuando habla del extrañamiento de la realidad se refiere (además de al sueño que sería un fenómeno psíquico normal) a la psicosis alucinatoria de deseo, a la *amentia* de Meynert y a la fase alucinatoria de la esquizofrenia; todos fenómenos patológicos graves. Pero en este texto de 1911 dice claramente que el extrañamiento de la realidad atañe también a la neurosis, que enajenar al enfermo de la realidad es la tendencia de toda neurosis. El neurótico se extraña de la realidad objetiva porque la encuentra insoportable. Es decir, que al igual que en los casos alucinatorios, aquí interviene también una defensa activa del sujeto. Pareciera que lo que diferencia a los neuróticos de los casos alucinatorios más graves es una diferencia del grado del extrañamiento.

Ahora bien, si todos tenemos cierto grado de extrañamiento de la realidad, ¿podría pensarse que esto es estructural del sujeto humano? Este interrogante será retomado más adelante.

Los antecedentes: el Proyecto de psicología

Después de haber tomado algunos aportes de los textos *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (1915d/1979-82) y *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer*

psíquico (1911b/1979-82), los invito a sumergirse en la lectura del *Proyecto de psicología* (1895a/1979-82) con la misma pregunta.

En la Parte I habla del proceso primario y el proceso secundario. Freud dice, luego de hablar de la vivencia de satisfacción, que cuando en el *estado de deseo* se inviste nuevamente el objeto-recuerdo, la satisfacción va a faltar porque el objeto no tiene presencia *real* sino sólo en una *representación*-fantasía. Dice que al principio, el sistema de neuronas Ψ no es capaz de establecer ese distingo, y que por esta razón necesita un criterio que provenga de otra parte para distinguir entre *percepción* y *representación*.

En ese punto Freud establece una hipótesis: “probablemente sean las neuronas ω las que proporcionen ese signo, el *signo de realidad objetiva*” (1895a/1979-82, p. 371). A estas neuronas Freud les atribuye la función de la conciencia²⁵. Dice que a raíz de cada percepción exterior se genera una excitación-cualidad en ω , que sin embargo, carece en principio de significatividad para Ψ . Y agrega que la excitación en ω conduce a su descarga, de la cual llega hasta Ψ una noticia. Esta noticia de descarga de ω , es según Freud el *signo de cualidad o de realidad objetiva para Ψ* .

Pero luego Freud va a complicar las cosas al plantear que si el objeto-deseo es investido de manera intensa y así animado por vía alucinatoria, el signo de descarga o de realidad se produce de la misma manera que cuando es consecuencia de una percepción exterior. ¿Significa esto que no hay forma de distinguir entre realidad y fantasía? Sigo un poco más. Freud dice que en este caso, el criterio fracasa. Pero que si la investidura-deseo sobreviene bajo *inhibición*, lo que sería posible en presencia de “un yo investido”, es concebible que la investidura-deseo, al no ser bastante intensiva, no produzca ningún *signo de cualidad*, mientras que la percepción exterior sí lo produciría. Entonces para este caso, el criterio conservaría su valor. Dice Freud: “el distingo es que el *signo de cualidad* se produce desde afuera con cualquier intensidad de la investidura, y desde Ψ sólo con intensidades grandes. Es entonces *la inhibición por el yo la que suministra un criterio para distinguir entre percepción y recuerdo*” (*Ibíd.*, p. 352-353).

Freud concluye entonces que con inhibición por un yo investido, los signos de descarga ω devienen *signos de realidad objetiva* que Ψ aprende a valorar.

¿A qué se refiere Freud cuando habla de “inhibición por el yo” o “un yo investido” en este texto? En la página 368, Freud define al yo como un grupo de neuronas que está constantemente investido, una organización que se ha formado en Ψ y cuya presencia perturba decursos que la primera vez se consumaron de manera definida, acompañados de satisfacción o de dolor. En la página siguiente dirá que si existe un yo, éste por fuerza inhibirá los procesos psíquicos primarios. Freud en este texto llama *procesos psíquicos primarios* a la investidura-deseo hasta la alucinación, al desarrollo total de displacer, que conlleva el gasto total de defensa; y *procesos psíquicos secundarios* a aquellos otros que son posibilitados solamente por una buena investidura del yo y

²⁵ En las páginas 352-353 del texto, Freud habla de las cualidades o sensaciones como aquello de lo cual tenemos noticia a través de la conciencia. Y dice que en la percepción actúan juntos el sistema ϕ y el sistema Ψ . En cambio, el reproducir o recordar es un proceso psíquico que se consume exclusivamente en Ψ y que carece de cualidad. El recuerdo no produciría nada que posea la naturaleza particular de cualidad-percepción. Aquí Freud supone que existiría un tercer sistema de neuronas, las neuronas ω , que es excitado a raíz de la percepción, pero no a raíz de la reproducción, y cuyos estados de excitación darían por resultado las diferentes cualidades, que serían *sensaciones concientes*.

que constituyen una moderación de los primeros. Y dice que la condición de estos procesos secundarios es una valorización correcta de los *signos de realidad objetiva*, sólo posible con una inhibición por el yo. Es decir que es la inhibición por el yo lo que procura una investidura moderada del objeto deseado, que permite discernirlo como no real.

Podemos leer, *après-coup* (con los textos anteriormente trabajados), que este signo de realidad objetiva sólo puede darse una vez instalado el proceso secundario y el principio de realidad.

¿Pérdida de realidad?

Retomando la pregunta realizada al final de la primera parte, “si todos tenemos cierto grado de extrañamiento de la realidad, ¿podría pensarse que esto es estructural del sujeto humano?” llegamos a los textos *Neurosis y psicosis* (1923b/1979-82) y *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis* (1924c/1979-82).

En ambos textos Freud intenta situar las diferencias entre neurosis y psicosis partiendo de los vasallajes del yo que implica la segunda tópica del aparato psíquico. Así, en *Neurosis y psicosis* parte de una fórmula simple que luego irá complejizando: la neurosis sería el resultado de un conflicto entre el yo y el ello, en tanto que la psicosis sería el resultado análogo de una similar perturbación en los vínculos entre el yo y el mundo exterior.

Como ya había anticipado en los textos *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños y Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*, sitúa en la confusión alucinatoria aguda dos hechos: que el nuevo mundo interior y exterior que se crea el yo se edifica en el sentido de las mociones de deseo del ello, y que el motivo de esa ruptura con el mundo exterior es una grave frustración de un deseo por parte de la realidad, una frustración insoportable. Es decir que la etiología del estallido de una psicosis es la misma que la de una psiconeurosis: la frustración. Ahora bien, Freud dirá que el efecto patógeno depende de lo que haga el yo en esa tensión conflictiva. Puede permanecer fiel a su vasallaje a la realidad (mundo exterior) y procurar sujetar al ello, o ser avasallado por el ello y dejarse arrancar de la realidad. Esta es una fórmula simple que no contempla la acción del superyó.

Esto lo dice de una manera más clara en *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis*. El autor sitúa como rasgos diferenciales que en la neurosis el yo, en vasallaje a la realidad, sofoca un fragmento del ello, mientras que en la psicosis el yo, al servicio del ello, se retira de un fragmento de la realidad. Entonces, la pérdida de realidad (objetividad) estaría dada de antemano en la psicosis, mientras que la neurosis se creería que la evita.

Pero la experiencia de Freud contradice esta hipótesis ya que establece que “cada neurosis perturba de algún modo el nexo del enfermo con la realidad, es para él un medio de retirarse de esta y, en sus formas más graves, importa directamente una huida de la vida real” (Freud, 1924c/1979-82, p. 193). Freud explicita aquí que la neurosis no consiste en la represión de una moción pulsional, sino en los procesos que aportan un resarcimiento a los sectores

perjudicados del ello, es decir, en la reacción contra la represión y en el fracaso de ésta. Entonces el aflojamiento del nexo con la realidad es la consecuencia de un segundo paso en la formación de la neurosis.

Freud dice que también en la psicosis se encuentran dos pasos, de los cuales el segundo sería un intento de reparación. “El segundo paso de la psicosis quiere también compensar la pérdida de realidad, mas no a expensas de una limitación del ello –como la neurosis lo hacía a expensas del vínculo con lo real–, sino por otro camino: por creación de una realidad nueva” (*Ibid.*, p. 194-195). Freud va a decir entonces que el segundo paso tiene como soporte las mismas tendencias en la neurosis y en la psicosis ya que en ambas sirve al afán de poder del ello, que no se deja constreñir por la realidad. Tanto neurosis como psicosis expresan la rebelión del ello contra el mundo exterior.

Al final del texto Freud hace una aclaración que pareciera responder a nuestra pregunta. Dice que la tajante distinción entre neurosis y psicosis no debe ser considerada como tal, ya que tampoco en la neurosis faltan intentos de sustituir la realidad indeseada por otra más acorde al deseo. Esto sería posible por la existencia de un *mundo de la fantasía*, un ámbito que en su momento fue segregado del mundo exterior real por la instauración del principio de realidad, y que quedó liberado de los reclamos de la necesidad, al modo de una “reserva”. De este mundo de fantasía toma la neurosis el material para sus neoformaciones de deseo.

A modo de conclusión

Podemos obtener algunas ideas esclarecidas con respecto a la pregunta inicial:

- Lo que permite distinguir entre realidad y fantasías o representaciones no está desde un primer momento sino que es necesario que algo se instale en el aparato psíquico: el principio de realidad y con él, el proceso secundario de funcionamiento psíquico.
- Este proceso secundario, si bien instala el examen de realidad mediante el cual se distingue entre representaciones y percepciones, permite conservar la actividad de fantasear, manteniendo moderada su investidura (podemos ver en esto la inhibición por el yo de la que hablaba Freud en el *Proyecto de psicología*). Si esta investidura se vuelve muy intensa, la fantasía puede llegar a adquirir la creencia de realidad que normalmente se anuda a la percepción, y aquí estaríamos hablando de delirio o alucinación.
- Es inherente al sujeto humano cierto grado de pérdida de realidad, producto de la defensa del aparato ante lo insoportable de la misma. Es por esto que cobra tanta importancia para el psicoanálisis la *realidad psíquica* por sobre la realidad fáctica, y esto diferencia al psicoanálisis de otras psicoterapias.

Parte IV

Los casos freudianos y la producción de conceptos

Capítulo 11

Los usos del caso clínico. Juanito y la angustia²⁶

Ana Laura Castiglioni

En el siguiente capítulo se sistematizarán las dos teorías de la angustia presentadas por Freud, en torno al *Caso Juanito* en los siguientes períodos: 1909-1917 y 1925-1932.

Se intentará precisar, a su vez, los interrogantes que en un primer y segundo momento llevan a Freud a volver sobre el caso, circunscribiendo el uso no ingenuo que hace del mismo en ambos momentos.

Freud en sus inicios (1896-1900) sostiene la existencia de una libido trasmudada directamente en angustia, que ubica como causa de las neurosis actuales. Si bien dicha teorización es denominada por muchos autores como “primer teoría de la angustia”, en este trabajo, al hablar de la primera y segunda teoría de la angustia me referiré a lo que el mismo Freud concibe como tal en la *32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional*. (Freud. 1933a/1979-82)

Primer período: 1909-1917

En 1905 Freud afirma que “la existencia de una pulsión sexual en la infancia posee carácter de una ley.” (1905a/1979-82, p. 157), y sostiene explícitamente que desde hace años insta a sus discípulos a encontrar observaciones acerca de las manifestaciones sexuales de los niños.

Juanito, o el Pequeño Hans, según la traducción, es un caso paradigmático de la teoría psicoanalítica, no sólo por ser el primer niño atendido por Freud, sino por ser el caso que le permitirá al mismo Freud someter todos sus desarrollos teóricos a contrastación.

En la introducción del historial, Freud pone de relieve el valor del caso:

[...] el médico que trata psicoanalíticamente a un neurótico adulto llega al fin, en virtud de su trabajo [...] a ciertos supuestos acerca de la sexualidad infantil, en cuyos componentes cree haber hallado las fuerzas pulsionales de todos los síntomas neuróticos de la vida posterior. [...] ¿Será acaso imposible averiguar inmediatamente en el niño... aquellas mociones sexuales y formaciones de deseo que en el adulto exhumamos con tanto trabajo [...] y acerca de las cuales

²⁶ Este capítulo constituye una reelaboración de un texto que fuera publicado en las memorias del 2º Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, en 2009, bajo el título “Juanito, entre dos teorías de la angustia. El uso del caso”.

[...] aseveramos que son patrimonio constitucional común a todos los seres humanos y que en el neurótico no hacen sino mostrarse reforzadas o deformadas? (Freud 1909b/1979-82, pp. 7-8)

Así Juanito es el caso que le permitirá, o bien corroborar, o bien refutar aquello de lo cual ha tenido noticia a través del análisis de los adultos.

Ahora bien, *¿qué es lo que hace que Juanito sea “un caso” sobre el cual intervenir? ¿Cuáles son los conceptos que le permiten su lectura y guían sus intervenciones?*

Freud se preocupa primero por ubicar el inicio de la angustia y el de la fobia, poniendo especial énfasis en separarlas. Al indagar cómo se forma la fobia, intenta circunscribir la angustia. Plantea en primer término, que la ternura hacia la madre se encuentra enormemente acrecentada, y en esa línea hay que leer sus intentos de seducirla.²⁷ “Es esta acrecentada ternura por la madre lo que súbitamente se vuelca en angustia; lo que, según nosotros decimos, sucumbe a la represión {esfuerzo de desalojo}” (*Ibid.*, p. 23).

En 1915, en *La represión*, Freud presenta los dos componentes de la moción pulsional: la representación, cuyo vínculo es cancelado con la conciencia; y el monto de afecto, cuyo destino es importante determinar, ya que el fin último de la defensa es evitar el displacer.

Así, cobra especial interés poder situar la angustia experimentada por Juanito, la cual –según Freud– es producto de que la añoranza erótica hacia la madre haya sido reprimida, *libido que en tanto inaplicada deviene angustia*. Juanito, no puede decir nada, se siente angustiada, ya no puede permanecer en sus paseos.

Freud enuncia casi por única vez,²⁸ en una nota al pie de página, el término “angustia patológica”, para dar cuenta de que la angustia generada por la represión de la moción erótica reprimida ya no puede cancelarse, incluso estando Juanito acompañado por su madre –el objeto ansiado–. De esta manera, es éste “patológico”, vivenciado como angustia –que devendrá miedo al caballo– lo que lo autoriza a Freud a intervenir, en tanto que le limita la libertad de movimiento y le genera sufrimiento.

Podemos pesquisar aquí, a partir de lo planteado en *Lo inconciente* (1915c/1979-82), que en el mecanismo de formación de la fobia: hay un primer momento, que generalmente pasa desapercibido, donde solo un “ojo entendido” vuelve visible la angustia como efecto de de la represión de alguna moción pulsional. Recién en un segundo momento, el monto de afecto desplazado encuentra un sustituto, que posee algún tipo de asociación con el complejo reprimido.

La Fobia se caracteriza por el trabajo psíquico destinado a volver a ligar la libido: Juanito puede decir, entonces, que le tiene miedo al caballo. A partir de aquí, “podrá bloquear cada una de las ocasiones posibles para el desarrollo de angustia, mediante unos parapetos psíquicos” (Freud 1909b/1979-82, p. 95)

Con la investidura de un sustituto (por desplazamiento del conflicto ICC) se proyecta hacia afuera el peligro pulsional, y “el yo se comporta como si el peligro [...] no le amenazase desde

²⁷ Como el comentario que Juanito mismo hace a su madre sobre los dichos de su tía, quién le dijo que tenía un lindo “pichilín”.

²⁸ También lo enuncia en Freud, 1901/1979-82, p. 108.

la moción pulsional, sino desde una percepción, y por eso puede reaccionar contra ese peligro externo con intentos de huida [...]” (Freud, 1915c/1979-82, p. 181).

“*¿En virtud de qué influjo llegó la situación descrita en Hans al vuelco, a la mudanza, de la añoranza libidinosa en angustia? ¿En qué extremo sobrevino la represión?*” (Las cursivas son propias) (Freud 1909b/1979-82, p. 109) Preguntas que le pertenecen a Freud... En este primer período (1909- 1917) Freud hipotetiza que la fuerza represiva pudo haber sido extraída de la intensidad de la moción por ser indomeñable para el niño; o bien que dicho movimiento pudo haberlo iniciado la incapacidad intelectual del pequeño para solucionar el problema de la concepción y los impulsos agresivos desprendidos por el acercamiento a esta solución; multiplicidad y variedad de hipótesis que no convencen a Freud, y dejan así a las preguntas sin respuestas.

Ahora bien, volviendo al concepto que originó el escrito y habiendo diferenciado el comienzo de la angustia de los mecanismos puestos en juego para la elaboración de la fobia, podemos situarla como un afecto, un quantum energético efecto de libido inaplicada (gracias al proceso represivo), vivenciado por el sujeto como displaciente.

A tal punto es padecida la angustia por el neurótico, que Freud en la *25ª Conferencia* (1916-17d/1979-82), sostiene que no es necesario presentarla. En esta conferencia define a la *angustia realista* por oposición a *la neurótica*.

Freud relaciona así la *angustia realista*, una reacción racional y comprensible frente a la percepción de un peligro exterior, con el apronte angustiado que funciona a modo de una señal, preparando al sujeto para la acción, para la huida.

Por el contrario, *la angustia neurótica* es introducida a partir de tres constelaciones: *en primer término*, como un estado general de angustia, libremente flotante, apta para prenderse al contenido de cualquier representación; *en segundo término*, como aquella angustia que está psíquicamente ligada y anudada a ciertos objetos o situaciones. Es este tipo el que se encuentra en las fobias, con su característico temor desmedido frente a ellos. Y *en tercer y último término* presenta a la angustia que acompaña a los síntomas en la histeria y otras formas de neurosis, ya sea al modo de un ataque o como un estado permanente.

De esta manera, con la angustia neurótica se pierde el nexo entre el peligro exterior y la angustia. Y Freud se cuestiona: “¿Puede la angustia neurótica, en la cual el peligro no desempeña papel alguno o lo tiene muy ínfimo, vincularse con la angustia realista, que es, en todo, una reacción frente al peligro?” (*Ibíd.*, p. 365)

Este interrogante, al igual que aquel del caso Juanito -donde Freud se pregunta sobre el origen de la fuerza que causa la represión- sólo podrá ser respondido desde los desarrollos posteriores del segundo período.

Segundo período: 1925 -1932

Habiendo ya presentado la segunda tópica, con las nuevas teorizaciones y las sucesivas complejizaciones que implica, Freud presenta, en *Inhibición, síntoma y angustia* (Freud 1925c /1979-82), *la segunda teoría de la angustia*, desde la cual hará una relectura del caso Juanito.

En esta segunda vuelta ya no lo motivan ni la terapéutica particular del caso, ni la contrastación teórica de la sexualidad infantil. El uso del caso en 1925 apunta a validar sus nuevas teorizaciones referentes a la angustia; reelabora el caso, articulando y desarrollando sus nuevas “concepciones” con el material clínico, haciendo “visible” relaciones antes no vistas.

En la 32ª Conferencia sostiene:

No les sorprenderá saber que tengo para comunicarles muchas novedades sobre nuestra concepción de la angustia [...] hablo aquí de «concepciones» [...] la dificultad no reside [...] en la insuficiencia de las observaciones, pues son justamente los fenómenos más frecuentes y familiares. [...] Es que se trata real y efectivamente de concepciones, vale decir, de introducir las representaciones abstractas correctas, cuya aplicación a la materia bruta de la observación hace nacer en ella orden y transparencia. (Freud, 1933a /1979-82, p. 75)

Este trabajo de reelaboración sobre el material, que permite el establecimiento de nuevas relaciones, solo es posible desde la rigurosidad con la que Freud presenta los casos: “en una comunicación de esta índole es preciso extenderse mucho, entrar en todos los detalles”. (Freud, 1916-17b/1979-82, p. 238) Sin embargo, el armado del caso evidencia una lógica, ya que Freud no pone datos dispersos, sino que los articula desde una lectura teórico-clínica.

En *Inhibición, síntoma y angustia*, (Freud 1925c/1979-82) señala que sus anteriores desarrollos sobre la angustia no son errados desde el punto de vista descriptivo, aunque en aquel momento creía brindar no sólo una descripción del fenómeno sino también una explicación metapsicológica.

El yo, luego de la segunda tópica, es pensado como una organización, como el genuino almacén de angustia. Es esta instancia la que producirá un desprendimiento de displacer, a modo de una señal, activando el proceso represivo para revolverse contra un proceso pulsional del ello.

La angustia ya no es pensada como libido inaplicada a consecuencia de un proceso represivo, sino como una señal producida por el yo. Dicha señal es una “repetición morigerada del trauma”, que permite anticipar el peligro de avasallamiento del aparato.

Según Freud el arquetipo de la angustia es tomado del momento del nacimiento, donde ésta surgió como una reacción ante una situación de peligro. Y es de estos tiempos remotos que se conservan aquellas inervaciones motrices, ritmos respiratorios y palpitations, que acompañarán posteriormente al desarrollo de angustia, toda vez que tal situación se presente.

Desde estos desarrollos teóricos, la lectura del caso Juanito deviene otra:

[...] el afecto-angustia de la fobia, que constituye la esencia de esta última, no proviene del proceso represivo, de las investiduras libidinosas de las mociones reprimidas, sino de lo represor mismo... *la angustia crea a la represión y no – como yo opinaba antes– la represión a la angustia* (Freud 1925c/1979-82, p.103) (La cursiva es nuestra.)

La energía para el desprendimiento de *displacer*, es decir para la producción de la angustia-señal, es tomada de la investidura preconciente de la agencia representante de pulsión, la cual es desinvertida para dar origen así a la represión de la misma.

¿Qué es lo que inicia el proceso represivo? ¿Ante qué activa el yo la señal, para dar lugar al proceso represivo? Ya desde los primeros desarrollos, Freud relacionaba la angustia de las zoofobias con el peligro, y en función de ello podíamos pensar en una angustia neurótica o realista.

Sin embargo, en este segundo período, sostiene:

Por angustia de castración resigna el pequeño Hans la agresión hacia el padre; su angustia de que el caballo lo muerda puede completarse, sin forzar las cosas: que el caballo le arranque de un mordisco los genitales, lo castre [...] el motor de la represión es la angustia frente a la castración [...] «ser castrado por el padre». Fue en verdad este último contenido el que experimentó la represión. (*Ibid.*, p. 103)

Así, el primer tiempo de la constitución de la angustia en las zoofobias, es leída en este segundo momento como una reacción afectiva del yo, que funciona a modo de una señal para que el yo inhiba el proceso de investidura amenazador en el ello, no porque el mismo conlleve *displacer*, sino por el peligro exterior que este implicaría, la castración. Freud sostendrá a partir de 1925 que toda angustia es angustia de castración. “[...] el contenido de la angustia permanece inconciente, y sólo deviene conciente en una desfiguración.” (*Ibid.*, p. 119). En la fobia, la angustia de castración recibe otro objeto y aparece una expresión desfigurada, ser mordido por el caballo, en lugar de ser castrado por el padre. Freud dirá así que la angustia de la fobia es facultativa, ya que solo aparece cuando el caballo es objeto de percepción.

En *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud enuncia diversos peligros específicos capaces de precipitar una situación traumática en distintos momentos del desarrollo. Pone el énfasis en que tanto la ausencia del objeto, como el peligro de castración, la pérdida del amor del objeto y la pérdida del amor del superyó pueden “mover al yo a cierta reacción de angustia aún en épocas posteriores a aquellas en que habría sido adecuada” (*Ibid.*, p. 134).

Luego de *Más allá del principio del placer*, y la nueva conceptualización del factor traumático como un monto energético que no puede ser ligado, introduce, en la 32ª Conferencia: *la angustia y vida pulsional* (Freud, 1932a /1979-82), la posibilidad de un doble origen de la angustia. Se pregunta si no podrían sobrevenir factores de tal índole que impactasen sobre el aparato generando angustia, no como señal, “sino que naciera como algo nuevo con un fundamento propio” (*Ibid.*, p. 87-88)

Comentarios finales

En este trabajo se ha puesto especial énfasis en rastrear las dos teorías de la angustia, articulándolas especialmente al análisis de la fobia en el caso Juanito, ya que es en torno al mismo que Freud las presenta.

En la primera teoría Freud sostiene *que la represión, es puesta en marcha por lo indomeñable de la moción pulsional, y como efecto de la represión, el monto de libido inaplicado deviene angustia.*

Ahora bien, en tanto que la teoría psicoanalítica debe pensarse como una red conceptual interrelacionada, es de resaltar que en el segundo período circunscripto se llega, con la segunda teoría, a una comprensión metapsicológica de la angustia, producto de la articulación del complejo de Edipo con el de Castración, el cual le permite comprender el motor del mecanismo represivo y por lo tanto también la función de la angustia-señal en dicho proceso.

En tanto que el empleo freudiano del caso no es ingenuo, resultó interesante deslindar cuáles fueron los objetivos que lo llevaron a Freud a presentar el Historial y a retomar el caso por segunda vez.

El Caso Juanito es paradigmático en la teoría psicoanalítica por permitir corroborar la sexualidad infantil y la etiología sexual de los síntomas, y a su vez en tanto aplicación del análisis -y por el desenlace del caso- una corroboración de él.

Sin embargo, en 1925 Freud recurre al caso de 1909 para reelaborar el material clínico desde sus nuevos aportes, permitiendo una lectura más compleja del mismo, volviendo “visible” aspectos del material antes no pensados.

En la *segunda teoría*, la angustia, pensada *como una señal* producida por el yo, anticipa el peligro de avasallamiento del aparato: *el yo inhibe entonces el proceso de investidura amenazador en el ello, no porque el mismo conlleve displacer, sino por el peligro exterior que este implicaría, la castración, poniendo en marcha el proceso represivo.*

La vuelta sobre el caso, desde la segunda teoría de la angustia le permite a Freud la elaboración conceptual misma, dando cuanta así de la estrecha ligazón entre la cura y la investigación.

Capítulo 12

El caso Schreber y la introducción del narcisismo

Julieta De Battista

Introducción

Si bien la inclusión formal del narcisismo como concepto de la teoría de la libido se data en 1914, la idea parece gestarse en el análisis que Freud realiza de las *Memorias de un enfermo nervioso*, conocido como Caso Schreber. El tercer párrafo del artículo de 1914 nos confirma que uno de los “motivos acuciantes” para introducir el concepto de narcisismo en la teoría de la libido era poder incluir en ella a la esquizofrenia (Freud, 1914b /1979-82, p. 72). El afán freudiano de abarcar conceptualmente el campo de la psicopatología lo lleva a intentar explicar la manía de grandeza propia de los llamados por él “parafrénicos” abocándose a un estudio del yo. El riesgo de no poder explicar la esquizofrenia era alto: se ponía en cuestión el alcance explicativo de la teoría para las otras psiconeurosis, debilitándola. Sin dudas, era mucho lo que estaba en juego. De hecho, la introducción del narcisismo trajo consigo una nueva distribución nosológica (neurosis narcisistas- neurosis de transferencia) y condujo a la formulación del nuevo dualismo pulsional: pulsiones de vida- pulsiones de muerte.

Este capítulo se propone reconstruir las coordenadas de la introducción del concepto de narcisismo en la teoría analítica desde un punto de vista clínico y también político-institucional, dada la importancia de la colaboración de varios discípulos freudianos (Jung, Ferenczi, Abraham) en la construcción de la teoría analítica de las psicosis.

Los primeros desarrollos freudianos sobre las psicosis: 1893-1900

Desde un comienzo, la psicopatología freudiana no desconoció el problema de las psicosis. En los primeros años no aparece una oposición entre neurosis y psicosis, cuestión que es manifiesta en el término “neuro-psicosis” o “psiconeurosis” que utiliza en ese momento. A fines del siglo XIX, el campo del sufrimiento psíquico se divide para Freud en dos grandes capítulos ordenados de acuerdo a la participación o no de un mecanismo psíquico en la formación de los síntomas. Por un lado tenemos a las neurosis actuales, caracterizadas por la transmutación directa de la libido en angustia, sin mediación de un mecanismo psíquico.

La etiología es sexual y actual, responde a una práctica sexual que menoscaba el logro de la satisfacción, ya sea la masturbación para la neurastenia o el *coitus interruptus* para la neurosis de angustia. En la vereda de enfrente quedan las llamadas neuropsicosis o psiconeurosis de defensa que aúnan síntomas histéricos, representaciones obsesivas, delirios paranoicos, fobias y algunas psicosis alucinatorias bajo la hipótesis de una defensa que actúa frente a una representación inconciliable de origen sexual, cuya raíz última debe rastrearse en la infancia. La etiología es sexual pero no actual, requiere de dos tiempos y un intervalo entre ambos (la pubertad) para que la vivencia sexual infantil traumática produzca sus efectos sintomáticos. La gran novedad freudiana recae sobre el factor etiológico de la sexualidad: los síntomas no resultan de un déficit o degeneración del psiquismo sino que son el resultado de un conflicto entre el yo y la sexualidad.

Sin embargo, Freud nota desde un primer momento que aun cuando el rasgo común de las neuropsicosis es la defensa, ésta no opera de la misma manera en todos los casos, dado que los tipos de retorno de lo reprimido difieren en su forma. No es lo mismo un síntoma corporal o una representación obsesiva que una alucinación auditiva. Para las fobias, obsesiones y síntomas histéricos Freud defiende la hipótesis de una defensa que divorcia la representación inconciliable de origen sexual de su afecto concomitante. Esta separación de la representación y el afecto es el carácter común. El destino del afecto marca la distinción entre estas tres formas del malestar, en términos freudianos hay una diferencia en el mecanismo de formación de síntoma (que hay que distinguir del mecanismo de la defensa). En la histeria la representación es reprimida y el afecto es convertido corporalmente dando lugar a la conformación de un símbolo mnémico, sustituto de la situación traumática que se pretendía olvidar. Para la fobia y la obsesión Freud plantea que la representación es debilitada y aislada, pero permanece en la conciencia. El afecto es transpuesto a otra representación por enlace falso, dándole un curso psíquico forzoso a una representación al parecer nimia, que se encuentra sin embargo en relación asociativa con la representación inconciliable original.

Otro es el caso de los estados psicóticos. En 1894 Freud toma la confusión alucinatoria y señala que opera en ella una defensa “más enérgica y exitosa” que no se limita a separar la representación del afecto sino que directamente desestima [*Verwerfung*] la representación insoportable junto con su afecto. La representación ni es reprimida ni es aislada, sino que el yo se comporta como si nunca hubiera existido y se “refugia” en la psicosis, extrañándose radicalmente de la realidad. El caso presentado en ese artículo muestra cómo la joven desestima el amor no correspondido y la ausencia del amado volcándose a un delirio alucinatorio que se lo restituye: ahora él ha llegado y está con ella. Freud señala que, en cierto sentido, esta modalidad defensiva es exitosa dado que efectivamente se logra no saber nada de la representación inconciliable, pero a costa de desprenderse de un fragmento de la realidad objetiva. Este desasimiento de la realidad y de los objetos, tempranamente enunciado por Freud, cobrará cada vez mayor importancia en su teoría de las psicosis y en su explicación del mecanismo.

En 1896, Freud retoma la hipótesis de la defensa para dar cuenta de la naturaleza del mecanismo psíquico operante en la paranoia. Parte del supuesto de la existencia de representaciones inconscientes reprimidas y aplica en un caso de paranoia crónica (*dementia paranoides*)²⁹ el mismo método que había aplicado a la histeria para eliminar las alucinaciones visuales, auditivas y cenestopáticas que padecía la paciente. De esta manera quería demostrar que la paranoia también podía reconducirse a la operación de la represión, en un momento donde los debates al respecto defendían la existencia de causas endógenas.

Ahora bien, en el análisis del caso, Freud se encuentra con una serie de fenómenos que no podían equipararse a lo que ocurría en la histeria. En primer lugar nota que lo reprimido retornaba de un modo diferente. Ya no bajo la forma del símbolo mnémico histérico o del falso enlace obsesivo. El síntoma no llevaba la marca ni de la sustitución ni del desplazamiento y Freud señala como peculiar que “ella oía o alucinaba interiormente, como sus voces, las indicaciones que provenían de lo inconsciente.” (Freud, 1896a /1979-82, p. 177) Las alucinaciones aparecen como simples reproducciones de una impresión real, el fragmento que debió ser reprimido retorna inalterado, las alucinaciones verbales son “pensamientos dichos en voz alta.” (*Ibid.*, p. 181) No encuentra en la desfiguración los hilos asociativos que lo reenviarían a la vivencia traumática infantil. Simplemente retorna en lo actual el reproche originario inalterado. Esto lleva a Freud a decir que finalmente la defensa termina fracasando e incluso llega a preguntarse si no es concebible que la censura falte desde el inicio (*Ibid.*). Por otra parte, y a diferencia de la obsesión, en la paranoia no se presenta una lucha defensiva secundaria contra el síntoma. El yo no quiere sacarse de encima a ese sustituto de lo reprimido que le resulta extraterritorial sino que el yo mismo se altera e intenta adecuarse a estas nuevas sensaciones a través de la formación combinatoria del delirio.

Podemos ver entonces cómo a fines del siglo XIX la cuestión de las psicosis abre un gran número de preguntas que conciernen al yo, a saber: ¿Cómo se produce el proceso por el cual el yo se desase de la realidad? ¿Qué especificidad se encuentra a nivel de la defensa y del mecanismo de formación de síntomas? ¿Por qué se conforma un síntoma paranoico en lugar de uno histérico? ¿Cómo es que el yo llega a alterarse al punto de reconstruir una nueva personalidad? Sin dudas las grandes diferencias en torno a la particular presentación del síntoma requerían para Freud una explicación. En un contexto donde era clave para él sostener que también las psicosis podían ser explicadas por la combinatoria de la etiología sexual y el mecanismo psíquico, diferenciándose de las hipótesis psiquiátricas de la época que defendían una etiología orgánica.

No hay que olvidar que el pensamiento sobre lo psicopatológico que inaugura Freud no implica que la enfermedad mental es un déficit que separa tajantemente a los sanos de los enfermos por algún tipo de constitución degenerativa especial, sino que para explicarla hay que recurrir a la dinámica de las fuerzas pulsionales y las instancias psíquicas que están presentes

²⁹ La *dementia paranoides* era una de las formas clínicas que Kraepelin había definido dentro del grupo de la demencia precoz. El término cayó en desuso y fue sustituido por el de esquizofrenia paranoide. Tanto en el análisis de un caso de paranoia crónica como en el caso Schreber Freud suele hablar de “paranoia” para luego aclarar que se trata de una *dementia paranoides*, es decir, esquizofrénica. Para Kraepelin la paranoia se diferenciaba de la *dementia paranoides*, entre otras cosas, por no presentar una terminación demencial con abolición de facultades psíquicas.

en todos los individuos. De ahí la importancia que adquiere para Freud la inclusión de las psicosis dentro de la hipótesis que confiere a todas las psiconeurosis una etiología sexual y un mecanismo psíquico.

En los años que siguen a esta publicación de 1896 no se registran nuevos aportes. No es menor el dato que Freud señala constantemente para justificar sus escasos desarrollos sobre las psicosis: siendo un médico de consultorio privado (que no trabajaba en hospitales públicos destinados a la internación de pacientes psiquiátricos) contaba con muy pocas ocasiones de ocuparse de este tipo de pacientes. El problema de las psicosis no fue “acuciante” para él durante muchos años. Sin embargo, la situación habría de cambiar.

El silencio freudiano y la llegada de nuevos interlocutores: 1900-1911

La publicación de *La interpretación de los sueños* marca también el inicio de una difusión más sistemática de las ideas freudianas y la apertura a un nuevo campo de interlocución que en el período anterior se restringía al intercambio con su amigo otorrinolaringólogo, Wilhelm Fliess. En este contexto se inicia un ida y vuelta entre las ideas freudianas y la psiquiatría de la época, especialmente con algunos de los representantes de la prestigiosa Escuela de Zúrich, cuya base de operaciones era la Clínica del Burghölzli. El fructífero intercambio entre Zúrich y Viena se centró en la problemática de la psicosis y le representó a Freud la primera posibilidad de que sus trabajos fueran reconocidos en el exterior. Esta clínica era el centro neurálgico de la psiquiatría de la época, al cual acudían en pos de formación jóvenes psiquiatras de toda Europa. Allí, Bleuler y Jung, secundados por Abraham, se habían abocado al análisis de los primeros textos freudianos, tan vapuleados por la crítica psiquiátrica de entonces que los caratulaba de extravagantes y los condenaba al olvido, aplicando las ideas freudianas al análisis de la esquizofrenia entonces en germen. En 1907 Jung publica *Psicología de la demencia precoz*, donde expone los resultados de su método de asociación aplicado a la terapia de los esquizofrénicos. En 1908, Bleuler redacta *La demencia precoz o el grupo de las esquizofrenias*, que sería publicado tres años después y que inicia un nuevo paradigma en la historia de la psiquiatría: el de las concepciones psicopatológicas (Lanteri, 2000), donde recurre a los mecanismos freudianos del desplazamiento y la condensación para describir las particulares formas en que se disgrega el lenguaje en la esquizofrenia. El mismo se edita el artículo de Abraham “Las diferencias psicosexuales entre la histeria y la demencia precoz”, que Freud reconocería como fuente de sus ideas (Freud, 1911a /1979-82, p. 65, n. 16) sobre todo en lo que concierne al desasimiento libidinal. Posteriormente, en 1911, sale a la luz “Notas sobre la investigación y el tratamiento psicoanalítico de la locura maníaco-depresiva y condiciones asociadas”, también de Abraham.

Los psiquiatras del Burghölzli dirigieron sus ojos a Viena en busca de una psicología que pudiera explicar los fenómenos que tan afanosamente la clínica psiquiátrica se había dedicado

a describir. Paradójicamente este mismo punto fue el motivo de la disensión con la causa freudiana, pues ni Bleuler ni Jung comulgaron con la hipótesis de la etiología sexual y defendieron que la causa última de la psicosis era orgánica (en sus distintas versiones: proceso cerebral en el primero y tóxico en el segundo). Los mecanismos freudianos fueron relegados a la descripción de los síntomas psíquicos, es decir a aquellos síntomas que surgen secundariamente por reacción de la psique enferma ante la causa primaria de la *Spaltung*. Por su parte, Freud nunca abandonó la hipótesis de la etiología sexual de las psiconeurosis y abogó siempre a favor del trabajo del inconsciente implicado en la formación de síntomas. El desplazamiento y la condensación freudianos responden a una teoría de la causalidad psíquica, la Escuela de Zúrich leyó a Freud en función de sus intereses y descuidó lo esencial. La tensión era evidente.

La huella de este intercambio atraviesa toda la introducción del narcisismo. Incluso Freud reconoce que de no haber sido por la tentativa de Jung de desexualizar la libido y convertirla en una energía psíquica general o incluso homologarla con la idea de voluntad en Schopenhauer (Jung, 1912) se habría ahorrado la redacción del artículo. A continuación señala que hubiese preferido continuar por los caminos abiertos en el caso Schreber, “callando acerca de sus premisas” (Freud, 1914b /1979-82, p. 77), indicación que corrobora que en dicho caso la cuestión del narcisismo es central y está en elaboración.

La encrucijada no era sencilla. A Freud no le faltaban motivos para intentar complacer a los suizos, ya que el reconocimiento de psiquiatras renombrados era una fuente inestimable de legitimidad para el movimiento psicoanalítico. Además, Freud le adjudicaba a la presencia de Jung el haber librado al Psicoanálisis del peligro de convertirse en un simple asunto nacional de los judíos y durante un período fue para él una especie de “hijo y heredero” (Jones, 1953/1970, p. 44) confiándole incluso la dirección del movimiento con la primera presidencia de la International Psychoanalytic Association. Los suizos eran los primeros partidarios del extranjero y además los primeros no judíos: era crucial su importancia política para la expansión del movimiento.

Es en el contexto de esta trama que acabamos de enunciar que llegan a manos de Freud las *Memorias de un enfermo nervioso* de Schreber, que habían sido publicadas en 1903, y en el historial que escribe basándose en ellas habría de exponer su tesis fuerte sobre el ocasionamiento de la paranoia a partir de un avance de libido homosexual, una de las razones que lo llevó a la necesidad de introducir en la teoría el concepto de narcisismo. El nexo paranoia –homosexualidad no aparece en el primer momento que hemos comentado y constituye la gran novedad en la interpretación del caso Schreber. Es una hipótesis que Freud construye a partir del intercambio con Jung y con Ferenczi– tal como lo demuestra la lectura de sendos epistolarios- y que además se entrama con el desenlace poco feliz de la amistad de Freud con Fliess, acusación de plagio mediante.³⁰ En una carta a Ferenczi del 6 de octubre de 1910 y en referencia al final de esta amistad Freud afirma “He triunfado donde el paranoico fracasa”, aclarando que logró que una parte de su investidura homosexual fuera retirada y

³⁰ En una investigación en curso financiada por el CONICET intento restituir la trama de estos intercambios y su papel en la elaboración de la teoría analítica de las psicosis.

destinada al aumento de su yo (Freud & Ferenczi, 1908-1914/1992, p. 231) Esto supone que el paranoico no logra dominar ese montante homosexual.

El nexo narcisismo-homosexualidad sí había sido esbozado por Freud por esa misma época, cuando agrega una nota a los *Tres ensayos* para decir que los homosexuales se toman a sí mismos como objetos sexuales, y en tal caso habla de “narcisismo” (Freud, 1905a/1979-82, p. 132, n.13) También en 1910, en *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*, Freud concluye que para volverse homosexual es necesario que el amor a la madre haya sido reprimido y sustituido por una identificación con ella que lleva a tomar a la persona propia como modelo a partir del cual se eligen los objetos, es decir, encontrarlos por la vía del narcisismo (Freud, 1910/1979-82, p. 93) Al parecer, las *Memorias* de Schreber le ofrecieron a Freud la ocasión de formular estos desarrollos dispersos. Veremos a continuación cómo se entranan homosexualidad, paranoia y narcisismo en la lectura que Freud hace del caso Schreber. Creemos necesario realizar un rodeo por la presentación de este historial, dado que entendemos que la introducción del concepto de narcisismo en la teoría es una consecuencia lógica del abordaje que hace Freud de este material.

El caso Schreber

Las *Memorias* de Schreber están conformadas por el relato en primera persona de la enfermedad y sucesivas internaciones en clínicas psiquiátricas de su autor. Habían despertado un gran interés entre los psiquiatras de la época y es justamente Jung quien le recomienda su lectura a Freud.

Daniel Paul Schreber estaba por asumir su cargo en el Superior Tribunal de Dresde cuando tiene una serie de sueños que lo perturban. En uno de ellos, sueña que su antigua enfermedad regresaba –había sido internado hacía 8 años por un cuadro de hipocondría grave que había sanado–. En otro, acaecido en un estado entre el dormir y la vigilia, se le apareció la representación de “lo hermosísimo que sería ser una mujer en el momento del coito.” La reacción de Schreber fue revolverse ante tamaña ofensa a su posición viril. En ocasión de la asunción del cargo y, según Schreber, a causa de un exceso de trabajo mental, debe ser nuevamente internado. El cuadro de ingreso fue calificado como estupor alucinatorio acompañado de ideas hipocondríacas. Schreber se quejaba de padecer un reblandecimiento del cerebro, de sentir que varios de sus órganos estaban destruidos: vivía sin estómago, sin intestinos, sin pulmones ni vejiga y sintiendo que se comía parte de su laringe al tragar. Creía que pronto moriría e incluso que ya estaba muerto. No podía dormir, sufría de espejismos visuales y auditivos diversos, escuchaba voces que lo injuriaban y sentía que su cuerpo era sede de diversas manipulaciones. En ese estado hizo varios intentos de suicidio.

Luego, el cuadro se fue modificando. Aparecieron ideas delirantes de persecución: su cuerpo transformado en un cuerpo de mujer sería entregado para que se cometa abuso sexual. El perseguidor era inicialmente su médico tratante, el Dr. Flechsig y luego varios de los

enfermeros que lo atendían en la sala. Posteriormente, se produce en el desarrollo del delirio una nueva transformación: todo ese martirio experimentado por Schreber obedecía a una relación especial que Dios había establecido excepcionalmente con él, convirtiéndolo en su mujer y llevándolo a cultivar su femineidad unas horas al día utilizando collares y demás accesorios femeninos frente al espejo y en privado. La transformación en mujer deviene entonces acorde a los fines del universo dado que será la mujer de Dios, que engendrará una nueva raza de criaturas schreberianas para poblar la tierra y devolverle la bienaventuranza perdida. (Freud, 1911a/1979-82)

En este último momento del delirio, donde Freud señala que se produce la reconciliación con la fantasía inicial que se había rechazado, Schreber toma a su cargo su propia defensa y logra que el Tribunal levante la curatela que pesaba sobre él a causa de su enfermedad mental. Es entonces que da a conocer su caso publicando las *Memorias*.

Freud señala desde un principio que el elemento singular de este caso no es propiamente la temática redentora del delirio, sino la transformación en mujer, que aparece primariamente y se mantiene hasta el final, sufriendo modificaciones en el transcurso. Lo que le llama la atención es cómo esta fantasía de deseo que debía reprimir (“sería hermosísimo ser una mujer...”) termina ganando la partida y plasmándose en el delirio de ser la mujer de Dios. Como ya lo destacamos en el primer apartado que hemos comentado, en la paranoia el conflicto entre el yo y la sexualidad tiene un decurso diferente que en las neurosis: el yo se termina alterando. Schreber comienza rechazando la fantasía de duermevela y termina aceptando la transformación en mujer, cambiando su identidad.

En el esquema causal que Freud tiene en este momento la frustración de la satisfacción en la realidad conlleva una introversión de la libido en la fantasía donde, a través de la regresión, se intentarán alcanzar modalidades de satisfacción infantiles perimidas. Se regresa a aquellos puntos de fijación donde la libido halló satisfacción alguna vez y que fueron abandonados por resultar inconciliables con los designios del yo. El caso Schreber comienza a objetar este esquema, dado que él acepta la fantasía que debía reprimir y por lo tanto el decurso no puede compararse a partir de aquí al de la histeria, donde la sobre-investidura de la fantasía provocaba un nuevo acto defensivo que en caso de fracasar daba lugar al retorno de lo reprimido. Aquí, en el momento de la reconciliación, el yo ya no se defiende ante la sobre-investidura de la fantasía, sino que se altera en función de ella. Esto que aparece como dificultad no es resuelto en el caso, pero encuentra una nueva formulación en 1914 a partir de la distinción entre neurosis narcisistas y neurosis de transferencia.

Para avanzar en la interpretación del caso, Freud retoma las características del Dios de Schreber que le resultan aplicables al padre de Schreber. Hay que aclarar que son interpretaciones que Freud produce sobre el material escrito, ya que nunca escuchó a Schreber en persona. De ahí que no contemos con un elemento fundamental: el efecto que hubieran producido. Freud encuentra en las características que Schreber atribuye a Dios rasgos comunes con el padre y de allí desprende su interpretación: Dios es un sustituto del padre. Abona también esta interpretación el hecho de que el perseguidor, el Dr. Flechsig, sea del

mismo sexo, ubicando en el odio de la persecución una desfiguración que ha trastornado en lo contrario el afecto: del amor al odio. El odiado perseguidor fue otrora amado. Flechsig es también un sustituto del padre. El hecho de que el proceso patológico se inicie con el sueño de que su antigua enfermedad había vuelto confirma para Freud el proceso transferencial de Flechsig al padre que se ha producido en el momento del desencadenamiento.

Esta introducción del padre en el delirio de Schreber lo deja a las puertas entonces de la formulación de su hipótesis principal: la paranoia se ocasiona por un avance de libido homosexual que deshace la sublimación que pudieron haber adquirido las pulsiones sexuales y cuyo objeto es el padre y sus sustitutos. El factor ocasional de la frustración de satisfacción es localizado por Freud en la esperanza siempre manifiesta en Schreber de convertirse en padre, la mujer había padecido varios abortos y no habían podido tener hijos. El delirio produce una restitución también en este punto dado que, al transformarse en mujer de Dios, Schreber sería el creador de una nueva raza de criaturas.

Hay que destacar que la figura del padre que aparece en Schreber difiere de la que Freud había encontrado en el análisis de los neuróticos: el padre perturbador y prohibidor de la satisfacción sexual. El Dios-padre de Schreber es en cambio un padre que exige satisfacción y no que la prohíbe o la perturba, sino que más bien goza en el cuerpo de Schreber. Volvemos a recordar que estas tentativas se inscriben en el intento de Freud de aplicar a la interpretación de las psicosis lo que había encontrado en las neurosis. Estamos señalando los puntos en que esta explicación no cierra y lo conduce a nuevas hipótesis. Ahora bien, hasta aquí, no hay nada nuevo con respecto al funcionamiento de las otras neurosis (sexualidad inconciliable, conflicto yo-sexualidad, defensa, retorno de lo reprimido), aunque los síntomas sin duda difieran bastante en su forma de presentación.

En el historial, los intentos de explicación en torno al mecanismo de defensa y de formación de síntomas no le permiten a Freud avanzar en el establecimiento de la especificidad de la paranoia. Si bien sostiene que la defensa opera por un desasimiento de la libido de la realidad, no puede definir como exclusiva de la paranoia esta modalidad defensiva. El desasimiento cumple un papel en toda represión e incluso en procesos normales del psiquismo como el duelo. Tampoco el mecanismo de formación de síntomas aporta mayores esclarecimientos, dado que la proyección no resulta tampoco ser patognomónica de la paranoia. Freud señala que hay cierta especificidad en reaccionar a un avance de libido homosexual con un delirio persecutorio y esto lo conduce a la hipótesis de la fijación al narcisismo como característica de la paranoia.

Como ya mencionamos, el nexo narcisismo-homosexualidad había sido establecido por Freud en 1910. Por otra parte, la forma de presentación de los síntomas (hipocondría, delirio de grandeza) conduce a Freud a postular que la libido no se ha introvertido en la fantasía sino en el yo. No hay en los síntomas la marca de una fantasía oral, como puede leerse en Dora, o anal (como en el caso del hombre de las ratas) El delirio de grandeza habla a las claras de un engrandecimiento del yo. El yo mismo puede volverse objeto de las pulsiones sexuales, puede aparecer investido libidinalmente y es esta instancia la que Freud nombra como "narcisismo." El

tipo de retorno, las características del perseguidor, el ocasionamiento de la enfermedad por un avance de libido homosexual convergen hacia el mismo punto: la introducción del narcisismo se vuelve necesaria y llevará a una nueva distinción nosológica entre aquellas psiconeurosis que pueden ser abordadas por el método psicoanalítico y aquellas que ofrecen dificultades con respecto a la transferencia.

Los parafrénicos y la introducción del narcisismo

El artículo de 1914 comienza reservando al narcisismo un papel en el desarrollo sexual regular del ser humano y desalentando cualquier lectura que pueda ver en él una forma de la perversión o de la degeneración. Acto seguido Freud manifiesta su intención de extender la teoría de la libido a la esquizofrenia, cuestión que justificaría por sí misma la introducción del narcisismo.

Cabe aclarar que Freud tiende a evitar el término “esquizofrenia” por considerarlo inapropiado para nombrar a esta entidad. La *Spaltung* (división) es para Freud la premisa del aparato, puesto que está dividido en instancias, y por lo tanto no es una condición que pueda adscribirse a una patología específica, como lo pretende el término “esquizofrenia” (Freud, 1911a/1979-82). Por momentos Freud vuelve a utilizar la nominación de Kraepelin “demencia precoz” (de hecho aclara en el historial de Schreber que se trata de un caso de *dementia paranoides*), aunque este uso ya resultaba un tanto anacrónico en 1911. En este contexto, Freud propone reutilizar el nombre de “parafrenia” –también perteneciente a Kraepelin, que lo usaba para diferenciar los delirios alucinatorios sin evolución demencial- para referirse a lo que hoy llamaríamos esquizofrenia y paranoia. Así es que la esquizofrenia de Bleuler o la demencia precoz de Kraepelin son rebautizadas por Freud como “parafrenia propiamente dicha”, incluida junto con la paranoia entre lo que llama “parafrenias”, es decir, las neurosis narcisistas. Hecha esta aclaración terminológica podremos avanzar en la distinción anunciada.

Freud destaca dos características esenciales de los parafrénicos: el hecho de presentar un delirio de grandeza (tal como lo hemos señalado en Schreber) y el extrañamiento de su interés de personas y cosas (que Freud adjudicaba a la modalidad en que operaba la defensa en la paranoia). La introducción del concepto de narcisismo le permite explicar estas dos características y avanzar entonces en la elucidación de la modalidad defensiva, diferenciándose así de las hipótesis organicistas de la Escuela de Zúrich.

Pasamos a detallarlo. Ya hemos dicho que en el caso Schreber Freud no había podido establecer una distinción a nivel de la operatoria de la defensa, dado que el desasimiento libidinal era probablemente un proceso que acontecía en toda represión e incluso en procesos normales como el duelo. En 1914, el destino de la libido desasida le permitirá construir una diferencia conceptual y práctica entre las neurosis de transferencia y las narcisistas. Freud se pregunta “¿cuál es el destino de la libido sustraída de los objetos en la esquizofrenia?” (Freud, 1914a/1979-82, p. 72) En cierto sentido, también el histérico y el obsesivo se han “extrañado”

de la realidad (Freud, 1911b/1979-82), pero no por eso han cancelado sus vínculos con los objetos, dado que los conservan en la fantasía: este es el proceso al que Freud reserva la denominación “introversión de la libido en la fantasía”, paso intermedio en la formación de síntomas.

La diferencia con los parafrénicos es radical: la libido es retirada del mundo exterior pero no es sustituida por otros objetos en la fantasía. Puede llegar a producirse posteriormente un intento de restitución que reconduzca la libido a los objetos, pero ya es a costa de cierta alteración del yo en la formación combinatoria del delirio. El neurótico, en cambio, no altera su yo, mantiene los vínculos en la fantasía, evitando las acciones que significarían una satisfacción en la realidad. Encuentra satisfacción en la fantasía y en sus síntomas, que se convierten en la práctica sexual de los neuróticos (Freud, 1905). De esta manera decanta en 1914 una nueva distinción nosológica: las neurosis de transferencia conllevan una introversión de la libido en la fantasía (desde donde intentan recuperar el vínculo con satisfacciones y objetos resignados, de ahí la posibilidad que tienen de establecer transferencias), y las neurosis narcisistas que se caracterizan porque la libido no se introvierte en la fantasía sino que regresa al yo y se produce entonces por este desasimiento de los objetos una incapacidad de establecer transferencias.

Ya hemos visto cómo la posición del psicótico no es refugiarse en la fantasía inconsciente, sino en todo caso realizarla bajo la forma del delirio, a expensas del lazo con la realidad supuestamente “objetiva”. La distinción entre libido de objeto y libido yoica expresa esta realidad clínica. El delirio de grandeza y los síntomas hipocondríacos dependen para Freud de la libido yoica y han surgido a expensas de la libido que fue retirada de los objetos. Aquí, es nuevamente el caso Schreber lo que le permite sostener esta distinción, dado que encuentra en el sepultamiento del mundo descrito por el presidente el ejemplo príncipes de lo que ocurre cuando la libido abandona los objetos y regresa al yo. Schreber cuenta en sus *Memorias* que hubo un momento donde tuvo la certeza de que una gran catástrofe había ocurrido en la tierra. Voces le anunciaban que sólo le quedaban unos años de vida al planeta y creía ser el único ser humano real que quedaba. El resto se le aparecía desrealizado, bajo la forma de “hombres de milagro, improvisados de apuro” (Freud, 1911a/1979-82, p. 64) El mundo aparecía sacrificado y el yo era el único sobreviviente. Freud explica entonces este sepultamiento del mundo por el desasimiento libidinal de los objetos que se produce en el momento del desencadenamiento. La libido sustraída de los objetos no se conduce a la fantasía sino que regresa al yo y el delirio de grandeza tienen por función dominar este excedente libidinal que produce una estasis de la libido yoica. El mundo de Schreber se reconstruye, pero ahora él tiene una misión grandiosa: será la mujer de Dios que repoblará la tierra.

Esta explicación, que requiere de la introducción del narcisismo en tanto investidura libidinal del yo, le permite a Freud incluir a la esquizofrenia bajo las premisas de la teoría de la libido. El desasimiento libidinal de los objetos con regresión al yo es la modalidad de la defensa característica de las parafrénias. Es justamente éste el punto que Jung va a poner en cuestión diciendo que un proceso tal conduciría a la psicología de un anacoreta ascético, pero no de un

esquizofrénico. Para Jung la hipótesis del desasimiento libidinal no es suficiente para explicar la pérdida de realidad que se produce en las psicosis. En la crítica detallada que Ferenczi (1913/1981) realiza del libro de Jung y que Freud recomienda, este autor nos advierte que Jung se apoyó en el siguiente párrafo de Freud para cuestionar el carácter sexual de la libido:

Una tercera reflexión, que se sitúa en el terreno de los puntos de vista aquí desarrollados, nos sugiere preguntarnos si debemos suponer lo bastante eficaz el desasimiento general de la libido del mundo exterior como para explicar desde ahí el “sepultamiento del mundo”, y si en tal caso no alcanzarían las investiduras yoicas retenidas para mantener el *rapport* con el mundo exterior. Uno debería entonces hacer coincidir lo que llamamos investidura libidinal (interés de fuentes eróticas) con el interés en general, o bien considerar la posibilidad de que una vasta perturbación en la colocación de la libido pueda inducir también una perturbación correspondiente en las investiduras yoicas. Ahora bien, esos son unos problemas para cuya respuesta carecemos de todo socorro y somos incompetentes. Distinto sería si pudiéramos partir de una doctrina de las pulsiones segura. (Freud, 1911a/1979-82, p. 68)

Jung resuelve el problema proponiendo dessexualizar la libido y hacerla coincidir con un interés psíquico general o una energía unitaria. Ahora bien, en el párrafo citado puede verse cómo lo que Freud está cuestionando no es el carácter sexual de la libido sino su doctrina misma de las pulsiones, que habría de modificarse en lo que sigue. En 1914 Freud señala que la primera doctrina pulsional fue extraída entre otras cosas del procesamiento del suceso anímico de los neuróticos que le revelaron que el conflicto se planteaba entre el yo y la sexualidad. La inclusión de la esquizofrenia en la teoría de la libido trajo consigo el supuesto de una libidinización del yo que se presenta exagerada en lo patológico del delirio de grandeza, pero que muestra que una fase tal existió en el desarrollo normal.

El narcisismo, esta investidura libidinal del yo, socava el primer dualismo pulsional. La indagación de las otras neurosis narcisistas, la melancolía por ejemplo, lo conducirá a nuevos avances tanto en la conformación del yo como de las fuerzas en pugna en el ser humano.

Parte V

El giro de 1920 y sus consecuencias clínicas

Capítulo 13

Antecedentes y circunstancias del texto *Más allá del principio del placer*

Mauricio Cherrutti

Ernest Jones, en *Vida y Obra de Sigmund Freud*, afirma que en una carta del 31 de marzo de 1919, Freud le escribe a Ferenczi: “Acabo de dar fin a un trabajo de veintiséis páginas sobre la génesis del masoquismo, que llevará el título ‘Pegan a un niño’. Estoy comenzando otro con el misterioso encabezamiento de “Más allá del principio del placer”. No sé si es esta fría primavera o la dieta vegetariana lo que me ha hecho tan productivo” (Jones, 1953/1970, Tomo III, pp. 50-51). Quince días más tarde le comunica: “[...] mucho de lo que allí digo es bastante oscuro y el lector se verá obligado a arreglárselas como pueda, algunas veces no puedo hacer otra cosa que eso” (*Ibid.*, p. 51).

Al año siguiente lo retoma y lo amplía. En ese tiempo muere su hija Sophie. El libro aparece publicado en el *Zeitschrift* en marzo de 1920.

Freud advierte que es un error conectar el libro con el fallecimiento de su hija: “[...] es un error. El *Más allá* fue escrito en 1919 cuando mi hija era joven y rozagante. Falleció en 1920”. (*Ibid.*)

Es aceptado por todos que este misterioso texto marca la obra freudiana de manera indeleble desde dos puntos de vista: desde la posición de Freud, que ya no se preocupa mucho por el lector, y por otro lado, por las consecuencias, ya que a partir de ahí el psicoanálisis ya no será lo que era, sólo un arte de interpretación.

Sigamos la interpretación de Jones, quien dice que Freud hasta entonces no había escrito nada por el estilo, que había puesto freno a sus ideas especulativas y que a partir de este texto da riendas sueltas a su especulación.

En palabras de Freud: “Lo que sigue es especulación, a menudo de largo vuelo, que cada cual estimara o desdeñara de acuerdo con su posición subjetiva”. (Freud, 1920/1979-82, p. 24)

Las hipótesis de Jones de por qué Freud da rienda suelta a su especulación son:

- a. Que tendría la sensación de haber aportado todo lo que tenía en su poder al conocimiento científico, un sentimiento de haber realizado toda su obra sobre la tierra, que habría cumplido con su deber de manera integral, y que entonces se pondría a cubierto de todo reproche de haber librado su ánimo de una pesada carga. Estaría libre, y ya no tendría por qué estorbar su vuelo personal.

- b. En segundo lugar, se sentiría más cerca que nunca del fenómeno de la muerte. Ahí estaba en primer término la masacre de la guerra donde pensó que podían morir sus amados hijos varones. Además, debido al cáncer de mandíbula, habría esperado con creciente expectativa la fecha de su muerte, que ciertos cálculos le prometían para febrero de 1918.

Podemos puntualizar, en base a esta introducción, que el *Más allá del principio del placer* vehiculiza algo misterioso, que es altamente especulativo y que fue producido por Freud después de haber dado todo al conocimiento científico, libre de cualquier obligación, y luego de haber pasado la fecha de su muerte.

Jacques Lacan, en el texto "La Carta robada", dice del *Más allá del principio del placer* que "...es su descubrimiento original lo que Freud reafirma en él, lo que aquí se renueva se articulaba ya en el Proyecto. [...] Es porque Freud no cede sobre lo original de su experiencia por lo que lo vemos obligado a evocar en ella un elemento que la gobierna más allá de la vida, y al que él llama instinto de muerte." (Lacan, 1966 /1985, pp. 39-40)

En septiembre de 1895 Freud redacta la primera y segunda parte del *Proyecto de psicología*, que nunca público. En el "Esquema general" donde figura la "Primera tesis básica" dice que existe en el sistema nervioso una función primaria de descarga de energía vinculada a la obtención de satisfacción que denominó "principio de inercia pulsional". Éste busca la descarga total, conducir al sistema a la tensión cero, es decir a la muerte.

Tesis que llama la atención, ya que nos dice que la satisfacción encuentra su meta en la muerte. Recién en el texto de 1920 le dará su estatuto teórico como pulsión de muerte. Pero aquí está el germen de su descubrimiento original.

En el mismo texto nos dice que esta función primaria transporta energía libre, mortífera. Debido al carácter mortífero de esta tendencia y a fin de atender a los "apremios de la vida" surge una función secundaria cuyo objetivo es transformar energía libre en energía ligada. La función primaria tiende a la separación y la secundaria a la unión. En términos freudianos: a la desligadura y a la ligadura.

Si bien Freud las opone, ello no invalida que haya una sola tendencia, la primaria, mientras que la segunda se deriva de ella para aminorar su poder destructivo.

Por otra parte, Freud concibió un principio general que guía y regula los comportamientos del sujeto en su forma de alcanzar una satisfacción, lo denominó como principio del placer. Lo más llamativo de este principio es que circunscribe y descarta un campo donde el placer sería excesivo, y al que el sujeto no puede acceder por resultarle angustiante, imposible o prohibido. En relación a este campo vedado, el principio del placer se mueve en dos direcciones opuestas: dirige la búsqueda de satisfacción hacia allí y al mismo tiempo construye importantes defensas para asegurarse no alcanzarlo. Por ello todas las satisfacciones alcanzadas bajo el dominio del principio del placer son parciales, dejando un resto sin alcanzar.

Más allá del principio del placer

Recordamos que este texto es producido por un Freud liberado, especialmente de la ciencia, y luego de su fecha vaticinada de muerte. Allí Freud plantea que hay algo imposible de recordar y que entonces se repite en acto. ¿Por qué no se puede recordar? Por una resistencia que no proviene de lo reprimido inconciente, sino del núcleo del yo, en este momento adscribe la compulsión de repetición a lo reprimido inconciente, ya que aún no formulo su segunda tópica, pero es motivada por el núcleo del yo.

Dice Freud: “Pero el hecho nuevo y asombroso que ahora debemos describir es que la compulsión de repetición devuelve también vivencias pasadas que no contienen posibilidad alguna de placer, que tampoco en aquel momento pudieron ser satisfacciones, ni siquiera de las pulsiones reprimidas desde entonces” (Freud, 1920/1979-82, p. 20).

Compulsión de repetición

A pesar de creer que la verdadera razón por la cual escribe el texto *Más allá del principio del placer* tiene que ver con la reacción terapéutica negativa y la neurosis de destino, quisiera dedicarme a la otra cara de la compulsión de repetición, ilustrada en el texto con el juego de niños y la neurosis de transferencia. Podemos decir que la compulsión de repetición no solo lleva a los infortunios o desgracia del sujeto, sino que también nos remite a una cara creativa, lo que acontece como nuevo. Es decir que hay una cara sintomática y otra asintomática, una que habla y otra muda.

Juego del *fort-da*

Freud nos relata un juego cuyo protagonista es su nieto de dieciocho meses, un niño muy juicioso que aceptaba sin mayores dificultades la ausencia de su madre durante varias horas del día, mientras ésta trabajaba. La primera referencia que nos relata Freud es la ubicación que el niño tenía para sus padres. Había sido amamantado y cuidado por su madre sin ayuda ajena. Poseía muy buena relación con sus padres, obedecía escrupulosamente las prohibiciones que le imponían. Es decir era un niño muy querido por sus padres, que y además sentía gran ternura hacia ellos.

Pero, dice Freud: “[...] el buen niño tenía un hábito molesto en ocasiones, de arrojar lejos de sí, a un rincón o debajo de la cama, etc., todos los pequeños objetos que hallaba a su alcance, de modo que no solía ser tarea fácil juntar sus juguetes. Al hacerlo profería, con expresión de interés y satisfacción, un fuerte y prolongado <o-o-o-o> que, según el juicio

coincidente de la madre y este observador no era una interjección, sino que significaba “fort” (se fue). El niño jugaba a que los juguetes se iban” (Freud, 1920/1979-82, pp. 14-15).

En un segundo momento nos cuenta el juego propiamente dicho: “El niño tenía un carretel de madera atado con un piolín. No se le ocurrió, por ejemplo, arrastrarlo tras sí por el piso para jugar al carrito, sino que con gran destreza arrojaba el carretel, al que sostenía por un piolín, tras la baranda de su cunita con mosquitero; el carretel desaparecía ahí dentro, el niño, pronunciaba su significativo <o-o-o-o>, y después, tirando del piolín, volvía a sacar el carretel de la cuna, saludando ahora su aparición con un amistoso “da” (acá esta). Ese era pues el juego completo de desaparecer y volver. La mas de las veces sólo se podía ver el primer acto, repetido por sí solo incansablemente en calidad de juego, aunque el mayor placer sin ninguna duda, correspondía al segundo” (*Ibid.*, p. 15).

Inmediatamente después del describir el juego, Freud nos envía a una nota al pie de página donde describe una situación que certifica su interpretación: “Un día que la madre había estado ausente muchas horas, fue saludada a su regreso con esta comunicación <bebe o-o-o-o> primero esto resulto incomprendible, pero pronto se pudo comprobar que durante esa larga soledad el niño había encontrado un medio para hacerse desaparecer a sí mismo. Descubrió su imagen en el espejo del vestuario, que llegaba casi hasta el suelo, y luego le hurto el cuerpo de manera tal que la imagen del espejo <se fue>.” (*Ibid.*)

Podemos ubicar tres secuencias:

- Hacer desaparecer los objetos del campo del otro.
- El juego del *fort-da* propiamente dicho.
- Por último, hacerse desaparecer a sí mismo en el espejo.

Vemos aquí tres tiempos que se encadenan, es decir que uno no sucede sin el otro. Este juego nos muestra cómo el sujeto está situado en una exterioridad a donde previamente estaba. No sólo el niño estaba fuera de lugar. La del niño en la cuna es una localización espacial, mientras que la existencia del sujeto es un tiempo más que un estado. El tiempo del sujeto es recrearse fuera del lugar en que previamente estaba para el otro. Por el sujeto existe, ex = fuera, siste = lugar, es decir fuera de lugar. Este segundo tiempo es absolutamente necesario para el tercer tiempo, el de hacerse desaparecer a sí mismo.

El niño, que había ubicado el vacío de su cuna, sitio del que se había sustraído, le pone palabras a su ausencia, *fort-da*, y por último juega a sustraerse de la imagen del espejo.

Freud pone en la misma línea la neurosis traumática y el juego de su nietito en la medida en que considera que para el niño es imposible que la partida de la madre le resultara agradable y menos aun indiferente.

Es importante recordar que para Freud que lo que ocasione el trauma no cause heridas físicas, en la medida que estas contrarrestan el efecto traumático. Es decir lo traumático toca al sujeto, no al organismo viviente. La muerte está planteada en este texto como el fin de la pulsión, no de los signos vitales. Dicha satisfacción produce el desfallecimiento, el dejar de ser del sujeto le hace perder la unidad del yo o, dicho en otros términos, la consistencia de la imagen.

Freud nos indica que en el inconciente la muerte no tiene inscripción, representación, lo más cercano a este registro se denomina castración, como sinónimo de la muerte en el inconciente. El trauma toca al ser del sujeto. La pulsión de muerte es de destrucción no de autodestrucción, destruye lazos, ligazones, es decir separa.

¿Por qué el trauma es el referente último de la satisfacción pulsional?

Si la satisfacción pulsional es resistida por el núcleo del yo, quiere decir que toca solo a una mitad del sujeto, a su yo, a su consistencia. La otra mitad está absolutamente complacida.

Las satisfacciones de la vida -poder jugar- implican un descenso hacia la muerte, desaparecer. Para ello hay que ausentarse de la realidad subjetiva y además ausentarse del lugar del otro. Por ello la pulsión de muerte hace a la existencia Vivir no es equivalente a existir, la vida no cubre la existencia para poder jugar hay que poder dejar de ser.

Concluyendo...

En una entrevista, no recuerdo dónde, le preguntan a Borges: “¿Qué piensa de la muerte? Y él contesta: “el alivio de dejar de ser”.

Los que nos dedicamos a esta experiencia, la psicoanalítica, podríamos decir que Freud en este texto describe un momento del análisis, donde se juega una de las dificultades más importantes del tratamiento, y donde la mayoría de la veces el fiel de la balanza se inclina hacia el abandono del mismo. En este texto fue mi propósito mostrar, a través del juego del niño, una de las posibilidades de sortear esa encrucijada y las consecuencias creativas que acarrea.

Vimos cómo Freud, luego de separarse de la ciencia y luego de sortear la fecha pronosticada de su muerte, escribe este misterioso e inquietante texto. El cual implica que el psicoanálisis deje de ser, para constituirse como tal.

El psicoanálisis, a partir del *Más allá del principio del placer* deja de ser “solo un arte de interpretación” para conminar al analista a su acto. En palabras de Freud: “[...] los pacientes fuerzan al médico a dirigirles palabras duras y a conducirse fríamente con ellos.” (Freud, 1920/1979-82, p. 21)

Para escribir este texto Freud tuvo que separarse del otro, especialmente de la ciencia, y dar rienda suelta a su imaginación, despreocupándose de su interlocutor.

Lo mismo hace su nieto, a pesar de la ausencia de la madre: juega a hacerse desaparecer y en el mismo acto se constituye como sujeto.

Para terminar quisiera transcribir una canción que canta Joan Manuel Serrat, que relata graciosa y sintéticamente lo que aquí se desarrolla con oscuridades y dificultades propias de quien esto escribe.

El muerto vivo

A mi amigo Blanco Herrera le pagaron su salario
y sin pensarlo dos veces salió para malgastarlo.

Una semana de juerga y perdió el conocimiento
como no volvió a su casa todos lo daban por muerto.

Y no estaba muerto no, no, y no estaba muerto, no,
Y no estaba muerto no, no, estaba tomando cañas.

Pero al cabo de unos días de haber desaparecido,
encontraron un muerto, un muerto muy parecido,
le montaron un velorio, y le rezaron la novena,
le perdonaron sus deudas y lo enterraron con pena.

Pero un día apareció lleno de vida y contento
diciéndole a todo el mundo eh!! se equivocaron de muerto,
el lío que se formó eso sí es puro cuento,
su mujer ya no lo quiere, no quiere dormir con muertos.

Capítulo 14

Más allá del principio del placer... la pulsión de muerte

Marisa I. Badr y Rocio Mayorga

Hemos considerado partir de la pregunta que Freud se exhorta a responder en su célebre texto *Más allá del principio del placer*. Pregunta que podría formularse del siguiente modo ¿cómo es posible que sea el principio del placer lo que gobierna el aparato si se repite lo displacentero? La primera parte de esta pregunta cuestiona que el principio del placer comande el funcionamiento de lo anímico así como a la concepción misma del inconciente reprimido. La segunda parte atañe al displacer y a su naturaleza.

Freud formula las primeras concepciones de su funcionamiento en el marco del principio del placer como rector del aparato anímico. Allí se enmarca la pulsión como una fuerza constante, cuya meta es la cancelación del estado de tensión. En el intento de reinstalación de un estado de equilibrio para el aparato –intento que se repite constantemente– el aumento caracteriza lo que se experimenta como displacentero. El funcionamiento de lo anímico en su regulación buscará bajar esa tensión, vía la descarga, a fin de reencontrar el placer.

El placer se asume como descarga de la tensión y es concebido en términos económicos. No se trata de un placer referido al bien del sujeto, sino de una descarga que apunta a evitar que se genere displacer. En el *Manuscrito K* de 1896 Freud advierte que algo escapa a la defensa: “dentro de la vida sexual tiene que existir una fuente independiente de desprendimiento de displacer” (FREUD 1896b/1979-82, p. 262) independiente del principio del placer e independiente del bien del sujeto.

Repetición y displacer

En el marco de la transferencia, del encuentro con el escollo clínico que ésta le propuso, Freud despunta el problema de la repetición como resistencia y lo nombra como compulsión de repetición. Esta última había sido abordada con rigor clínico en su artículo de 1914, *Recordar, repetir y reelaborar*, donde, si bien Freud se interroga por lo que se repite, su respuesta se sostiene en su concepción de un aparato orientado por el principio del placer, formalizado en

La interpretación de los sueños, en los comienzos del siglo XX. El carácter resistencial de la repetición se inscribe como “empeoramiento durante la cura” por lo que se espera que advenga “la reconciliación con eso reprimido que se exterioriza en los síntomas” (FREUD 1914c/1979-82, p. 154)

Pocas líneas más arriba al considerar qué se repite, Freud entiende que se trata de los síntomas, inhibiciones y rasgos inviables del carácter, por lo que concluye: “poniendo de relieve la compulsión de repetición no hemos obtenido ningún hecho nuevo, sino una concepción más unificadora” (*Ibid.*, p. 153)

El problema en la repetición en 1914 se circunscribe a la demora en el afloramiento de los recuerdos. La posibilidad de domeñar la transferencia, nos dice Freud, es clave ante esta resistencia que ha de vencerse.

Entendemos, entonces, que la compulsión de repetición es al comienzo subsidiaria del principio del placer. La repetición y el displacer no son contradictorios a lo que comanda al aparato. Lo displacentero en la repetición, remite a un nudo esencial al conflicto neurótico, que puede conducir incluso, al fracaso terapéutico.

Más allá... otro displacer

Freud decide retomar la idea de la compulsión de repetición y la transferencia en su vertiente resistencial, pero aflojando el nexo de necesidad con el despertar de los recuerdos cuando se trata de la meta terapéutica.

En *Más allá del principio del placer* Freud aborda el esforzar en vano de esta repetición, refiriéndose a “la acción de pulsiones que estaban destinadas a conducir a la satisfacción; pero ya en aquel momento no la produjeron, sino que conllevaron únicamente displacer” (Freud, 1920/1979-82, p. 21). De este modo el displacer se vuelve, si se nos permite la expresión, logro malogrado.

Lo nuevo es que el malograr no es contingente sino estructural y, trasciende la escena del dispositivo analítico. Uno de sus nombres es “neurosis de destino”. Así como otros fenómenos clínicos vienen a refutar el imperio irrestricto del principio del placer, como el juego del *fort-da*, los sueños de las neurosis traumáticas y, en transferencia, lo que se repite se constituye, entonces, como lo no reprimido del Edipo.

Se trata de fenómenos que se caracterizan por la repetición de lo displacentero. Esta particular repetición será la que articule Freud con la pulsión de muerte. ¿Cómo se explica esta diferencia en la repetición de lo displacentero?

Detengámonos en la compulsión de repetición abordada en el apartado III de *Más allá*, donde establece que el enfermo se ve forzado a repetir lo reprimido como vivencia presente en lugar de recordar. Reproducción que emerge con fidelidad no deseada, y

[...] tiene siempre por contenido un fragmento de la vida sexual infantil y, por tanto, del complejo de Edipo y sus ramificaciones; y regularmente se juega (se escenifica) en el terreno de la transferencia, esto es, de la relación con el médico". (*Ibid.*, p. 21).

Vemos a Freud corregir su tesis anterior en lo relativo a la compulsión de repetición y, asumir que se trata de algo nuevo y asombroso en lo concerniente al funcionamiento de lo anímico.

Lo que esta repetición trae a la luz, insistentemente, difiere de los retornos de lo reprimido inconciente. Lo que vuelve son vivencias que nunca depararon placer. No se trata de satisfacciones sustitutivas, es decir, del displacer de lo reprimido inconciente.

Freud se preguntará por la articulación que esta compulsión de repetición guarda con el principio del placer; su función, en qué condiciones aflora. Apelará, entonces a la biología, en su afán de ofrecer cierta respuesta a esto que desborda su concepción.

Se ha considerado la importancia del momento en que escribe este trabajo y su nexos con la muerte real como límite: el contexto de posguerra y las pérdidas personales que Freud mismo había sufrido. Dejando de lado esos, sin duda, oscuros argumentos biologicistas, nos parece relevante recortar la tesis que Freud sostendrá en lo relativo a la naturaleza de la pulsión: todas las pulsiones quieren reproducir algo anterior:

Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas, sería una suerte de elasticidad orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la inercia en la vida orgánica. (*Ibid.*, p. 36)

La vida genera tensión en el material hasta ese momento inanimado, por lo que la primera pulsión será la de regresar a lo inanimado. Regresar una y otra vez, repetición que se conceptualiza como pulsión de muerte.

En este sentido, la pulsión de muerte nombra esta necesidad primaria que tiene lo viviente de retornar a lo inanimado, reconociendo en ella la marca de lo demoníaco donde impera la destrucción, la desintegración y la disolución de lo vivo. Se trata de un constructo conceptual, que adquiere un alcance trascendental para la teoría y la clínica analítica.

Es entonces la existencia de una pulsión más originaria que la pulsión de vida lo que fundamenta que el aparato psíquico no esté gobernado por el principio del placer o, más precisamente, que exista un más allá del principio de placer, indicando la condena que la pulsión (de muerte) aplica al sujeto. Se escenifica la compulsión de repetición en lo que vuelve, una y otra vez al agujero traumático, a aquello que nunca ocasionó placer...repetición que, en transferencia, pone en juego los fragmentos penosos. Se trata de un aparato que está sentenciado a hacer de la repetición su inevitable flujo. La pulsión de muerte es lo que la compulsión de repetición denuncia.

La pulsión de muerte en el más allá

De acuerdo a lo establecido en 1920, la repetición no es solo de lo no recordado, también es repetición de lo no reprimido. Lo que no anda y no andará en los carriles del proceso primario, y que aparece en su potencia demoníaca, elemental, independiente del recuerdo, es decir del principio del placer y de los retoños de lo reprimido inconciente.

En *Más allá del principio del placer* Freud da cuenta de que en la compulsión de repetición, se trata de un resto donde la repetición se sitúa en primer plano.

La compulsión a la repetición como una manifestación de la pulsión de muerte, caracterizada por una tendencia más elemental e independiente de la obtención de placer, obedecerá a repetir compulsivamente lo displacentero.

Si seguimos a Freud nos encontramos con una repetición que trae aparejado la producción de un placer de otro tipo, "la compulsión a la repetición nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio del placer que ella destrona" (Freud, 1920/1979-82, p. 23).

Capítulo 15

La pulsión de muerte en textos posteriores a 1920

Cecilia M. De Cristófolo

Son los obstáculos en la clínica los que llevan a Freud a modificar su teoría. Esto ha sido así desde el inicio de su obra: es la práctica analítica la que interroga la teoría, y no la teoría la que se corrobora en lo que la experiencia analítica encuentra. Freud no deja nunca de interrogarse por aquello que la experiencia analítica evidencia.

Hacia 1920, Freud se encuentra con la resistencia a la curación, el fracaso en el triunfo, los actos delictivos por sentimiento de culpa, los sueños punitivos, la reacción terapéutica negativa, entre otros. Estos hechos clínicos, que conceptualiza como “reacción terapéutica negativa”, implican que hay un núcleo resistente al desciframiento. No todo puede interpretarse, hay algo inconsciente que, sin embargo, no es reprimido. Hay un núcleo inconsciente en el yo. ¿Cuál es la consecuencia clínica de esto? No prevalece en los pacientes la voluntad de curación, sino la necesidad de estar enfermos. Esto repercute necesariamente a nivel de la teoría y se torna imprescindible dar cuenta conceptualmente de este otro costado que se descubre. Una nueva tópica y un segundo dualismo pulsional serán el saldo teórico de este obstáculo.

Partamos de la pregunta que Freud se hace en su obra *Más allá del principio del placer*: ¿Cómo es posible que se repita lo displacentero? Esa es la pregunta que insiste a lo largo del texto y que pone en tensión la lógica de funcionamiento del principio del placer, lógica que hasta ese momento gobernaba los procesos anímicos.

Freud aborda los sueños de las neurosis traumáticas, el juego infantil del *fort-da* y la compulsión de repetición en transferencia. Es la noción misma de satisfacción lo que estos fenómenos cuestionan y comienza a discernirse una *nueva modalidad de satisfacción* que no anula las anteriores, pero que sin embargo es de otra índole: se trata de una *ganancia de placer directa, independiente, más originaria y más pulsional* que el placer logrado bajo el imperio del principio del placer.

El concepto de *repetición* es el que se pone en juego en los tres fenómenos mencionados: una y otra vez los enfermos (de las neurosis traumáticas) sueñan con la situación del accidente, de la que despiertan con renovado terror; el niño repetía incansablemente el hábito molesto de arrojar lejos de sí los objetos y al hacerlo profería un “oooo” (en alemán *fort* = se fue) y, por último, los pacientes repiten en transferencia con la persona del médico un fragmento de su pasado que nunca fue placentero.

El punto que resta subrayar es precisamente de qué tipo de repetición se trata, porque es una repetición que Freud pone en relación a la *repetición de lo idéntico*, el *eterno retorno de lo igual*, lo que termina luego llamando el *sesgo demoníaco del vivenciar*. El nombre que Freud le da a esta repetición, *compulsión de repetición*, es justamente lo que viene a ubicarse *más allá del principio del placer*.

Para comprender por qué motivo una repetición así movería al aparato anímico a soñar, como en el caso de las neurosis traumáticas, con aquello que el enfermo preferiría olvidar y que por otro lado vuelve a producir el mismo terror, Freud desarrolla una especulación de la que sin embargo desprende interesantes corolarios. Es la “vesícula viva” la representación que Freud elige para destacar su barrera protectora, aquella que filtra la intensidad de los estímulos provenientes del exterior. Y llamará traumáticas a aquellas excitaciones cuya fuerza es tal que perforan dicha protección antiestímulo. Así Freud retoma el viejo concepto de trauma para a la vez reformularlo y otorgarle un nuevo sentido. Esto implica fundamentalmente otorgar al aparato anímico una nueva tarea: ya no recibir el estímulo, sino dominarlo, es decir, “*ligar psíquicamente* los volúmenes de excitación que penetraron violentamente a fin de conducirlos después a su tramitación” (Freud, 1920 [1979-2007]:29).

El principio del placer puede operar en la medida en que la excitación se encuentre ligada. De lo que se trata es de recuperar el dominio sobre el estímulo, y eso es algo más originario e independiente que el propósito de ganar placer o evitar el displacer.

Esta afirmación es clave para entender lo que ocurre en la repetición que señalaba anteriormente: *se repite entonces con la finalidad de ligar*, y en esa misma repetición se constata el fracaso, pues en definitiva *no todo podrá ligarse*. Freud distingue entre la energía quiescente, ligada, y la energía libre en permanente fluir, que tiende a la descarga. Propongo repensar esa distinción dividiendo las energías en tres: *la ligada*, *la no ligada* (pero que *puede ligarse*) y *la no ligada* (pero que es del orden de *lo no ligable*). Sólo admitiendo que la tarea de dominar el estímulo nunca es perfecta podremos adentrarnos en el concepto que Freud introducirá bajo el nombre pulsión de muerte.

Un corolario más importante aún se desprende de la especulación freudiana sobre la vesícula viva, y es que no hay barrera protectora que filtre los estímulos que provienen del interior. Esas excitaciones, fuerzas pulsionales, darán lugar a perturbaciones económicas comparables con las de las neurosis traumáticas. Podría resumirlo diciendo que *la pulsión es traumática*, pero tal vez sea aún algo apresurado.

Comencemos por el *carácter conservador* que Freud le otorga a las pulsiones: “una pulsión sería un esfuerzo inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas” (Freud, 1920 [1979-2007], pág. 36). Esta definición contrasta con la idea de la pulsión como aquello que esfuerza al trabajo, en el sentido del cambio y del desarrollo. Así se armará finalmente el segundo dualismo pulsional que opondrá las *pulsiones de muerte*, que compelen a la repetición, y las *pulsiones de vida*, que esfuerzan en el sentido de la creación y el progreso. En la conferencia 32ª, “Angustia y vida pulsional” Freud lo expresa así:

[...] las pulsiones en que nosotros creemos se nos separan en estos dos grupos: las eróticas, que quieren aglomerar cada vez más sustancia viva en unidades mayores, y las pulsiones de muerte, que contrarían ese afán y reconducen lo vivo al estado inorgánico” (Freud, 1933 [1979-1997], pág. 99).

Los fenómenos de la vida surgen entonces de la acción conjugada de ambas pulsiones, y la muerte viene a poner término a esto. Aunque se entienda en cierta manera que *la muerte es la meta de la vida*, hacia allí se va, por rodeos más largos, algunas veces, y por caminos más cortos y directos, en otros.

Llegados a este punto podríamos preguntarnos: *¿existen dos clases de pulsiones?, ¿o se trata más bien sólo de una?* Si lo que se quiere es enfatizar la idea del dualismo y el conflicto se torna imprescindible sostener la existencia de dos. Pero si, en cambio, y siguiendo a Freud, hay un único movimiento, el que apunta a la muerte, y éste puede ser más o menos directo, tal vez se nos conjuguen las dos clases en una sola y podamos describirlas como aquello de la pulsión que se logra ligar y el resto que nunca lo logrará.

La mudez característica de la pulsión de muerte contrasta con el *alboroto de la pulsión de vida*. Pero Freud nos lo presenta como una *mezcla* entre ambas, mezcla que puede también *desmezclarse*. Y nos da ejemplos para pensarlo: los componentes sádicos de la pulsión sexual, serían un ejemplo del primer tipo; mientras que el sadismo perverso lo sería del segundo.

Pero, en “El yo y el ello” Freud pone también en relación a la *desmezcla pulsional* con el *Superyó*. Dice:

El superyó se ha engendrado, sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno. Cualquier identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aun, de una sublimación. Y bien: parece que a raíz de una tal trasposición se produce también una *desmezcla de pulsiones*. Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él y esta se libera como inclinación a la agresión y destrucción. (Freud, 1923 [1979-1997], pág. 55).

Extraigamos de esa cita dos aspectos: por un lado, que lo que liga es siempre el componente erótico. Ligar equivaldría en cierta medida a mezclar Tánatos con Eros. Pero, como ya señalábamos anteriormente, la tarea de ligar nunca es perfecta. Por ende, quedará un resto que será el que se libere como destrucción. Ese es precisamente el *aspecto sádico* que reviste al superyó.

Freud analiza las consecuencias clínicas de este carácter del superyó, consecuencias que aparecen como obstáculos en la dirección de la cura con sus pacientes. Pues algo en ellos parece resistir a la curación, no quieren renunciar al castigo de padecer. Es que justamente la exteriorización clínica del superyó es el *sentimiento inconsciente de culpa*, desplegando una dureza contra el yo y pudiendo devenir un *cultivo puro de pulsión de muerte*. Es que ese

componente destructivo depositado en el superyó se vuelve contra el yo y lo martiriza. Freud lo analiza sobre todo en la neurosis obsesiva y en la melancolía, pero también en la histeria.

Lo que en definitiva analiza es cómo ha de tratarse a las peligrosas pulsiones de muerte: “en parte se las torna inofensivas por mezcla con componente eróticos, en parte se desvían hacia afuera como agresión, pero en buena parte prosiguen su trabajo interior sin ser obstaculizadas” (Freud, 1923 [1979-1997], pág. 54). De allí que se establezca una *relación entre la agresión que un ser humano limita hacia afuera y el castigo que el superyó impone al yo*, paradoja que caracteriza al superyó y que describe la *satisfacción paradójica* de esta instancia. Cuanto más limite hacia afuera esa agresión, más severo se vuelve el superyó con el yo.

Ahora bien, y para concluir, esto nos llevaría a retomar las referencias de Freud en torno al Malestar en la cultura. La *cultura impone la renuncia pulsional*, y eso conlleva en sí mismo un *malestar*. Hay en los seres humanos una hostilidad originaria, una inclinación a la agresividad, expresión precisamente de la pulsión de muerte. La cultura viene a inhibir esa hostilidad, y lo hace devolviéndola al punto de partida. Se introyecta y se va a localizar en el superyó, como decíamos anteriormente. Señala Freud: “La cultura yugula el peligroso gusto agresivo del individuo debilitándolo, desarmándolo y vigilándolo mediante una instancia situada en su interior, como si fuera una guarnición militar en la ciudad conquistada” (Freud, 1930 [1979-2007]:120).

La pregunta que se instala finalmente es si la cultura, o quizás la sociedad contemporánea, impone hoy o no la renuncia pulsional, si efectivamente yugula ese gusto agresivo del individuo debilitándolo, o por el contrario no pretende dominarlo y, en ese caso, cómo hace para sobrevivir el ser humano allí, o a costa de qué sobrevive. Cuando pareciera no haber algo que ordene justamente debilitar ese gusto agresivo, o incluso que ordene satisfacerlo, los efectos se traducen inmediatamente, tanto a nivel social como individual. Porque la sociedad hoy parece estar dominada por algo que amenaza destruirla permanentemente, así como las presentaciones clínicas actuales muestran una relación con la autodestrucción y la muerte en una escala cada vez mayor.

Capítulo 16

El malestar en la cultura, lo pulsional y lo social

Marcelo Weretilneck

*Tras el rodeo que a lo largo de mi vida di a través de las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, mi interés regresó a aquellos problemas culturales que una vez cautivaron al joven apenas nacido a la actividad del pensamiento.
(Freud, 1925b/1979-82, p. 68)*

El malestar en la cultura, texto publicado íntegramente en el año 1930, nos permite realizar un camino de lectura que tiene presente en todo su recorrido a la cultura como referencia permanente. Serán muchos los “movimientos” teóricos que, en este texto, podremos encontrar.

Según refieren varios autores (por ejemplo, Assoun, 2006, p. 137, e inclusive el propio Freud), la cultura fue un interés temprano y persistente a lo largo de su vida. Para ceñir este recorrido, entonces, podemos partir de la pregunta por qué pretende nombrar con el término cultura.

Como lo señala el texto elegido para el epígrafe, luego de un largo rodeo Freud regresó al interés temprano por las cuestiones referidas a la cultura. Pero sobre todo a aquello que refiere como “problemas culturales”. Se trata de una cuestión que no solo es de orden teórico.

En este recorrido encontramos todo un entramado y desarrollo metapsicológico, que involucra a la pulsión, a la necesidad de castigo, a varias “figuras” del superyó, *el prójimo* o *el semejante*, la nerviosidad moderna, y la renuncia pulsional como “mar de fondo”.

Sabemos que la cuestión central del texto del que nos ocupamos reside en poder dar cuenta de las consecuencias de la renuncia pulsional. La cultura implica esa renuncia pulsional y, por consiguiente, el malestar correspondiente. Sin embargo, no se puede dejar de señalar ese estado paradójico en el cual la cultura implica renuncia de la pulsión al mismo tiempo que se queja de las consecuencias de la misma. Se trata, justamente, del malestar a causa de la renuncia que se genera en el “universo” de la cultura. No hay una duda que a Freud le interesaban los problemas “culturales”.

En el recorrido que proponemos como los antecedentes de este texto, señalaremos algunos puntos sobre ese “interés temprano” de parte de Freud. Para llevar a cabo dicha tarea, nos serviremos de cuatro textos, más allá de aquel del cual partimos.

En orden cronológico serían los siguientes:

- *Proyecto de psicología* (Freud, 1895a/1979-82).
- *Manuscrito N* (31 de mayo de 1897) (Freud, 1897c/1979-82).
- *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna* (Freud, 1908c/1979-82).
- *El porvenir de una ilusión* (Freud, 1927/1979-82).

En el punto diecisiete del primero de estos, *El proyecto de psicología*, (texto que Freud nunca pensó en publicar), mientras se ocupa del “recordar” y del “juzgar”, escribe:

Supongamos ahora que el objeto que brinda la percepción sea parecido al sujeto, a saber, un *prójimo*, en este caso, el interés teórico se explica sin duda por el hecho de que un objeto *como este* es simultáneamente el primer objeto-satisfacción y el primer objeto hostil, así como el único poder auxiliador. Sobre el prójimo, entonces, aprende el ser humano a discernir”. (Freud, 1895a/1979-82, p. 376)

Ya en aquel entonces, treinta y cinco años antes de *El malestar en la cultura*, se pone en marcha el andamiaje de la cuestión del objeto y del recorrido pulsional. Le otorga al *prójimo o semejante* el lugar central en cuanto al malestar de vivir con “otros”, señalando a su vez que sería imposible sin “ellos”.

En el margen teórico pone en relación tanto al objeto de la satisfacción, aquel supuesto primer objeto de la vivencia, junto al objeto hostil y al *prójimo o semejante*. En este punto introduce el llamado “complejo del semejante”, y aquí podemos señalar cómo comienza a desarrollar lo que podemos situar como la relación al Otro, sus efectos y consecuencias, así como también los antecedentes del recorrido pulsional con sus correspondientes términos. (Con relación a esto se pueden confrontar los desarrollos realizados por Freud en su texto *Pulsiones y destinos de pulsión*).

Es imposible no sentir, en ese texto, los antecedentes que llevan a Freud a postular y defender las afirmaciones de aquellos textos publicados luego de 1920 en cuanto a lo referido al trauma, lo no integrable y al modelo pulsional desarrollado allí.

Hacia el final del *Manuscrito N* introduce lo que señala a la manera de una definición: la cuestión está referida a lo sagrado y al sacrificio. Esto acontece con el “horror al incesto presente”. Se podría pensar que justamente es su causa, y hace esto posible.

Así lo escribe Freud:

“Sagrado” {*heilig*} es lo que estriba en que los seres humanos, en aras de la comunidad más vasta, han sacrificado un fragmento de su libertad sexual y su libertad para incurrir en perversión. El horror al incesto (impío) estriba en que, a

consecuencia de la comunidad sexual (también en la infancia), los miembros se la familia adquieren cohesión duradera y se vuelven incapaces de incorporar extraños al grupo. Por eso es antisocial –la cultura consiste en esta renuncia progresiva–. Al contrario, el “superhombre”. (Freud, 1897c/1979-82 p. 299)

En el transcurso de dicho manuscrito se ocupa de cuestionar, y a la vez conceptualizar -una manera freudiana de proceder y de argumentar- lo referido a los “impulsos sexuales”. Es ahí donde surge la cuestión del horror al incesto y lo que esto implica en tanto que supone renuncia, sacrificio, y lo asocial que la cuestión implica. “Han sacrificado”, escribe Freud. Se podría pensar que se trata de algo así como de “un canje”. En nombre de dicha renuncia, alcanzo aquello que se ofrece como paliativo. Dice Assoun: “Precisamente porque las neurosis son ‘formaciones asociales’, contienen el ‘secreto’ de los social: son disidencias privadas, que atestiguan la asocialidad de la ‘satisfacción sexual’, que aparta al neurótico de la sociedad de los hombres y de las sociedades creadas en común por estos”. (Assoun, 2006, p. 144)

Es relación a esto podemos introducir un breve comentario sobre el tercer texto de nuestro recorrido. Nos encontramos en el año mil novecientos ocho, Freud escribe para la revista *Sexual-Probleme*, el texto *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna*. Es un texto que podemos pensar que surge a causa de la lectura del libro de Christian Von Ehrenfels llamado *Sexualethik*.

De este trabajo señalaré dos párrafos. Hacía el final Freud escribe:

Por cierto que no es del resorte del médico presentarse con unas propuestas de reforma. Pero he creído que podía subrayar su urgencia si ampliaba la exposición de Von Ehrenfels sobre los nocivos efectos de nuestra moral sexual “cultural”, con la referencia a su significado para la difusión de la nerviosidad moderna. (Freud, 1908c/1979-82, p. 181)

Desde luego que se trata de una posición política de parte de Freud. Nada que decir sobre lo que hay que hacer con la sexualidad, nada que enseñar sobre cómo hacer con eso, menos aún diseñar reformas morales.

Esta posición es la que lo lleva a plantear, al menos a mi criterio, lo siguiente:

En términos universales, nuestra cultura se edifica sobre la sofocación de las pulsiones. Cada individuo ha cedido un fragmento de su patrimonio, de la plenitud de sus poderes, de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad; de estos aportes ha nacido el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales. Además del apremio de la vida, fueron sin duda los sentimientos familiares derivados del erotismo los que movieron al individuo a esa renuncia. Y de esta última fue progresiva en el curso del desarrollo cultural; la religión sancionó cada uno de sus progresos; cada fragmento de satisfacción pulsional a que se renunciaba era sacrificado a la divinidad, y el patrimonio

común así adquirido se declaró “sagrado”. Quien, a consecuencia de su indoblegable constitución, no pueda acompañar esa sofocación de lo pulsional enfrentará a la sociedad como “criminal”, como “*outlaw*” {“fuera de ley”}, toda vez que su posición social y sus sobresalientes aptitudes no le permitan imponérsele en calidad de grande hombre, de “héroe”. (*Ibíd.*, p. 167)

Nuevamente aquí son mencionados “los progresos culturales” como consecuencia de la renuncia a la satisfacción de las pulsiones, señalando a su vez, el “destino” de aquellos que no se sujeten a dicho “progreso”.

Hemos visto hasta aquí cómo los planteos surgidos a la luz de *El porvenir de una ilusión* y de *El malestar en la cultura* encuentran sus antecedentes en los textos precedentes. En esta última parte señalaremos lo que a esos textos atañe.

El porvenir de una ilusión es un texto que realiza un desarrollo muy rico, en cuanto se ocupa de situar la cuestión de las representaciones religiosas articulada a la cuestión del padre como garante. Se apela a esas representaciones religiosas en pos de “sentir”, de “encontrar” un poco de garantía ante su falta. En el desarrollo del escrito, otra cuestión ocupa también un lugar importante: la pregunta por el lugar que ocupa en todo esto la “naturaleza humana”, podríamos decir.

Freud escribe:

Se creería posible una regulación nueva de los vínculos entre los hombres, que cegara las fuentes del descontento con respecto a la cultura renunciando a la compulsión y a la sofocación de lo pulsional, de suerte que los seres humanos, libres de toda discordia interior, pudieran consagrarse a producir bienes y gozarlos. Sería la Edad de Oro; pero es dudoso que ese estado sea realizable. Parece, más bien, que toda cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional. (Freud, 1927/1979-82, p. 7)

Justamente esa es la dificultad que trae aparejada la vida cultural. Se paga con ese renunciamiento pulsional a los fines de estar inmerso en el mundo de la cultura y de su malestar. Y es desde ese punto de vista que Freud ubica el lugar de las “representaciones religiosas” como aquellas que traerían un poco de efecto edulcorante ante tanta acidez cultural. La vida actual no deja de ofrecer y proveer elementos para mitigar ese “malestar”. Drogas de todo tipo, terapias alternativas, reuniones de meditación y filosofías de la autoayuda, se ofrecen como aquello que implicaría anestesiar el hecho de vivir con otros en el mundo de la cultura.

En el capítulo segundo de *El malestar en la cultura* Freud se ocupa de hablar sobre lo que podríamos denominar “técnicas de vida”. Desde un Padre Garante y Protector, sostenido sobre las ya mencionadas representaciones religiosas, pasando por las distracciones, las satisfacciones sustitutivas y sustancias embriagadoras, sirven a los fines de mitigar el malestar y el desvalimiento. Ante esto se podría señalar que “lo social” en Freud sería aquello que recubre y niega el malestar inherente a la renuncia de la satisfacción pulsional.

El poeta Vinicius de Moraes lo señala así:

A felicidade é como a pluma
Que o vento vai levando pelo ar,
Voa tão leve, mas tem vida breve
Precisa que haja vento sem parar
A felicidade do pobre parece
A grande ilusão do carnaval
A gente trabalha um ano inteiro
Por um momento de sonho
Para fazer a fantasia
De rei ou de pirata ou jardineira
E tudo se acabar na quarta-feira.³¹

³¹ La felicidad es como la pluma / Que el viento va llevando por el aire, / Vuela tan leve pero tiene una vida breve / Necesita que haya viento sin parar / La felicidad del pobre parece / La gran ilusión del carnaval / La gente trabaja un año entero / Por un momento de sueño / Para realizar la fantasía / De rey o de pirata o jardinera / Y todo se acaba el miércoles...

Parte VI

La lectura del psicoanálisis freudiano
desde la noción de padre

Capítulo 17

El padre como organizador de la sexualidad³²

Rocío Mayorga

Es innegable el interés que Freud mostró durante toda su vida por conceptualizar el lugar del *padre* en la cultura humana. *Tótem y tabú* no es el único escrito en el que este interés se plasmó, así como no es el único en el que Freud aborda el problema de la relación del hombre con la religión. *Moisés y la religión monoteísta* (1934-38/1979-82) en el final de su vida, da cuenta de ello.

Delimitar el origen de esta preocupación es tarea de los psicoanalistas. Incluso reviste, a mi entender, una exigencia ética, puesto que se intrinca con el núcleo del padecimiento que, gracias a Freud, conocemos como neurosis.

Vemos este interés plasmado en la construcción de un mito de origen, que en *Psicología de las Masas y análisis del yo* llamaré “científico”, para dar una respuesta universal al origen de la regulación pulsional y, por ende, a la cultura humana. Pero es llamativo que el problema de la entrada del sujeto en la cultura por medio del atravesamiento del complejo de Edipo encontró su máxima expresión en la obra freudiana recién diez años después de publicado su libro sobre el origen de la religión, en textos que datan de 1923 en adelante.

Algunos interrogantes surgen de aquí:

- ¿Por qué Freud introduce al padre en el mito de origen de la cultura humana?
- ¿A qué responde la aparente dilación entre *Tótem y Tabú*, en 1913, y los textos del Edipo, hacia 1923?
- ¿Cómo se articula con esto las publicaciones, en el medio de este período, de *Pegan a un niño* y *Lo ominoso*, escritos en 1919, en tanto textos en los que lo pulsional y la relación al padre se ponen de manifiesto como inextricables?

En el presente capítulo nos proponemos señalar el recorrido de construcción de la concepción del padre en la obra de Freud. Intentaremos delimitar la noción de organización pulsional a partir de la introducción del padre primordial, a fin de pensar la articulación conceptual entre la sexualidad (pulsional) y el padre en el marco de la lógica fálica, de lo cual se extrae la necesidad que condujo a Freud del padre como universal al padre de la neurosis.

Trataremos de mostrar que el padre, como organizador de la sexualidad, permite articular la filogenia y la ontogenia estructurante de la subjetividad, y que el complejo de Edipo especifica en Freud cómo el padre es el modo neurótico de organizar el campo pulsional. E intentaremos

³² Este capítulo surge de un trabajo de investigación realizado en el marco de la Adscripción a la Docencia Universitaria, y encontró su forma final con la colaboración del Dr. Carlos J. Escars.

sostener que es a partir de conceptualizar la pulsión de muerte que Freud expone en los textos del Edipo aquello que el padre singular del neurótico está llamado a organizar de la pulsión.

I. Antecedentes a *Tótem y tabú*

Preludios a la gran obra

Tótem y tabú no inaugura para Freud como investigador el interés por las creaciones mitológicas, folklóricas y fundamentalmente, lo que denomina los orígenes de la religión. La convicción acerca del antagonismo entre cultura y vida pulsional forma parte de las primeras intelecciones freudianas. Podemos considerar dos publicaciones tempranas que permiten situar antecedentes a los problemas que, más tarde, desarrollará esta obra.

La primera es el texto de 1907 *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*. El interés que encierra este trabajo radica, por un lado, en que parece representar la primera incursión de Freud en la *Psicología de los pueblos* y, por el otro, en su análisis comparativo entre la práctica religiosa y la neurosis. En los paralelismos entre las acciones sagradas y el ceremonial neurótico Freud encontrará en ambos un papel decisivo para la angustia de la conciencia moral.

Ambas prácticas difieren, sin embargo, en algunos puntos: la diversidad del ceremonial neurótico se opone a la estereotipia del rito sagrado. El carácter privado del primero y, el comunitario y público del segundo. Pero, fundamentalmente, los pequeños agregados del ceremonial religioso no han perdido su sentido, en oposición a los agregados y detalles de la acción obsesiva, que se caracteriza por la necedad y la carencia de sentido. Ésta, aclara Freud, es una de las condiciones de la enfermedad neurótica: el carácter compulsivo y, el sinsentido que caracterizan al síntoma.

En el texto encontramos la siguiente afirmación: “Puede decirse que quien padece de compulsión y prohibiciones se comporta como si estuviera bajo el imperio de una conciencia de culpa de la que él, no obstante, nada sabe” (Freud, 1907/1979-82, p. 106). Si los síntomas neuróticos nacen del compromiso entre dos fuerzas en pugna, entre mociones reprimidas y las fuerzas represoras, la religión parece surgir de la sofocación de ciertas pulsiones, de la renuncia a ellas. Y continúa: “[...] no obstante no se trata, como en la neurosis, de pulsiones exclusivamente sexuales, sino de pulsiones egoístas, perjudiciales para la sociedad a las que no les falta, por otra parte, un aporte sexual”. (*Ibíd.*, p. 108)

Tanto en el caso de la neurosis como en el de la religión las acciones prohibidas –que remiten a lo que se quiere sofrenar– se realizan en nombre y beneficio de eso. Conocido es el adagio freudiano que resulta de esta intelección: “La neurosis como un religiosidad individual y la religión como una neurosis universal”.

El énfasis recae en que la renuncia a lo pulsional es la condición de cada una de estas prácticas. Hacia el final de este texto se adelanta la tesis que hallará cabal argumentación en *Tótem y tabú*: “Una progresiva renuncia a pulsiones constitucionales cuyo quehacer podría

deparar un placer primario al yo, parece ser una de las bases del desarrollo de la cultura humana". (*Ibíd*, p. 109).

El segundo escrito, un año posterior, es *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* (1908c/1979-82). De acuerdo a la nota introductoria, se configura el primer examen explícito, en textos publicados, del antagonismo entre la cultura y la vida pulsional. Sin embargo, ya en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905a/1979-82) Freud había hecho referencia a una oposición entre cultura y libre desarrollo de la sexualidad.

La moral sexual cultural y la "nerviosidad moderna" señala una relación estrecha entre la moralidad, exigida por la civilización, y la contracción de neurosis. Es taxativo el enunciado freudiano que advierte que la cultura se edifica sobre la sofocación de las pulsiones. Participar de la civilización implica ceder un fragmento de la plenitud de los poderes al patrimonio cultural común.

En materia de sexualidad, nos advierte, las exigencias de la cultura se elevan aún más: "es una de las manifiestas injusticias sociales que el patrón cultural exija a todas las personas idéntica conducta en su vida sexual". (Freud, 1908c/1979-82, p. 168).. Allí radica lo que Freud teoriza como la causa de la neurosis. Dada una disposición anímica particular habrá quienes hallarán posible respetar estas exigencias donde otros ofrendaron grandes sacrificios psíquicos para cumplir con ello.

Cabe preguntarse por qué el sujeto accedería a someterse a estas exigencias, a estas restricciones respecto al goce sexual. Freud destaca aquí que además del apremio de la vida fueron los sentimientos familiares los que, derivados del erotismo, llevaron a esta renuncia. Renuncia progresiva en la historia de la humanidad, que ha tenido a la religión como la encargada de sancionar los progresos culturales. De esta manera adviene lo sagrado a su lugar; como resultado de la renuncia a la satisfacción ofrecida a la divinidad.

Hasta aquí parece adecuado establecer, en estos dos textos de la teoría psicoanalítica floreciente, la presencia de líneas de pensamiento que Freud sostendrá a lo largo de gran parte de su trabajo, que resultarán centrales en *Tótem y Tabú*. En primer lugar, la religión y la neurosis estrechan sus vínculos en *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*. Se destaca la renuncia pulsional que ambas suponen como formaciones sustitutivas de la defensa. En segundo lugar y, complementariamente, la tesis sustentada con toda claridad en *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* es que la cultura exige para su edificación la renuncia al goce. En tercer lugar, la idea de que el sujeto accede a renunciar pulsionado por sentimientos familiares devendrá en su concepción del complejo de Edipo, núcleo de las psiconeurosis.

Publicaciones breves

En lo sucesivo, Freud escribe varios escritos breves que versan sobre el simbolismo y la figuración. Se nota allí su interés por el aporte que la ciencia del folklore para comprender la psique, en el marco de la teoría psicoanalítica. Uno de los temas abordados es el tabú, ya sea que se trate del nombre de dios (Freud, 1911c/1979-82) como en el tabú de la virginidad (Freud, 1918/1979-82), que es cinco años posterior a *Tótem y tabú*.

En 1911, en el Apéndice a *Un caso de Paranoia descrito autobiográficamente* es posible encontrar apreciaciones sobre el tótem como aquel que es respetado como padre de la estirpe. Resulta aún más sustancial lo que adjudica a las potencias formadoras de la religión, para lo cual se remite a su texto de 1907:

[...] se podrá ampliar una tesis que los psicoanalistas hemos formulado hace ya mucho, agregándole a su contenido válido para el individuo, entendido ontogenéticamente, el complemento antropológico, de concepción filogenética [...]: En el sueño y la neurosis reencontramos al niño, con las propiedades de sus modos de pensar y de su vida afectiva. [...] También hallamos al hombre salvaje, primitivo, tal como él se nos muestra a la luz de la arqueología y de la etnología. (Freud 1911a/1979-82, p. 76)

Ya contemporáneo al libro que Freud escribe en 1913, el texto *Materiales del cuento tradicional* (Freud, 1913b/1979-82), toma el sueño de quien sería bautizado como el hombre de los lobos para mostrar la impronta de los cuentos sobre el material del sueño. Concluirá que si, en el caso de su paciente, el lobo es el primer sustituto del padre, los cuentos tradicionales en los que el lobo devora a los cabritos, o también en Caperucita roja, la motivación no es otra que la angustia infantil frente el padre.

Son estas algunas de las numerosas referencias situables en la obra de Freud que nos permiten inferir el camino de los interrogantes que abonaron el suelo para la construcción del mito. Por un lado, su tesis de la exigencia que la cultura impone al sujeto en lo relativo al goce, y por otro, la relación al padre atravesando la constitución subjetiva en la que se vislumbra el punto de contacto entre la filogenia y la ontogenia.

II. La construcción del mito

Este apartado pretende desarrollar los argumentos que postula Freud en su libro *Tótem y Tabú* de 1913, en particular en el último ensayo en el que teoriza el origen de la cultura humana.

Luego de circunscribir la preocupación freudiana por establecer la relación entre neurosis y cultura, desde los primeros años de conceptualización de la teoría psicoanalítica se desprende la tesis de que la renuncia pulsional es condición para el desarrollo cultural. ¿Por qué Freud introduce al padre en el mito de origen de la cultura humana?

Nuestra hipótesis de trabajo es: *el padre como organizador de la sexualidad permite articular la filogenia y la ontogenia estructurante de la subjetividad.*

Freud nos presenta su libro como un intento de aplicar los hallazgos del psicoanálisis a la psicología de los pueblos, como un aporte a la resolución de ciertos problemas que, a su entender, no han encontrado una articulación satisfactoria. Ya en su prólogo nos indica que el ensayo del tabú se caracteriza por ser acabado, a diferencia de lo que sobre el totemismo el psicoanálisis se limitará a pronunciar. Ello responde a que el tabú es algo que persiste en

nuestros días, y puede reconducirse al imperativo categórico de Kant. El totemismo, en cambio, es una institución religiosa y social que ha caducado como tal, al mismo tiempo que lo fundamental de ella se continúa en formas nuevas.

El propósito declarado por Freud y, que permite entender el título completo de su libro – *Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos*– es establecer un nexo entre la psicología de la neurosis y la psicología de las masas. Los tres primeros ensayos le permiten ir aproximando los aspectos sustanciales de la investigación sobre el tema. El cuarto ensayo, al que me ceñiré, centra el problema en el vínculo entre totemismo y neurosis rastreando las huellas del primero, en el desarrollo del niño. “El retorno del totemismo en la infancia”, como titula a este ensayo, nos indica en primer lugar una conjunción entre totemismo e infancia. Conjunción que anuncia el nexo, la articulación entre el punto de vista filogenético y el ontogenético. La importancia otorgada por Freud a la indagación de este nexo entre totemismo y vida infantil es puesta a la luz de los interrogantes concernientes al mecanismo que explicaría el origen de la religión.

El recorrido de las primeras líneas de este cuarto ensayo recorta los puntos oscuros que, observa Freud, han sido dejados por los estudiosos en el abordaje del sistema totemista. El maestro vienés adhiere a la premisa de que el totemismo constituye un estadio previo en el desarrollo de la humanidad entre los hombres primitivos y la época de los héroes y los dioses.

De allí que utilice los estudios de Reinach sobre el Código del Totemismo a pesar de que, sintomáticamente, éstos omiten dos de los rasgos esenciales: la descendencia del tótem y la exogamia. Lo que interesa a Freud es que este catecismo incluye indicios y fenómenos residuales desde los cuales inferir la existencia del sistema totemista, cuestión imposible de zanjar, y que sólo se hace aprehensible desde sus relictos.

En este sentido lo que intenta aclarar está en relación al origen del totemismo y su vínculo con la exogamia, tomando el horror al incesto como eje en esta interrogación. Encontraremos en estas primeras páginas la conjetura darwiniana que más adelante Freud retomará para elaborar su mito.

Podría pensarse hasta aquí que existen ciertos elementos, –el horror al incesto y, por ende, su prohibición– que explicarían la exogamia. Y por otro lado, el totemismo aparece como un primer ensayo de religión.

Con el primero de estos elementos Freud decide introducir la deducción histórico-conjetural construida por Darwin en la que la horda primordial es el primer modo de agrupación familiar. La presencia de un macho más fuerte definía el poder sobre las hembras del grupo y, forzaba al exilio a los machos jóvenes. Especie de exogamia forzada que acarrea la restricción, sustentada en la voluntad del más fuerte, respecto del comercio sexual entre los que formaban parte de la horda. Tras la introducción del totemismo esta restricción asumió la forma de *ningún comercio sexual dentro del tótem*. En este sentido, la exogamia no sería consecuencia del sistema totemista sino que lo precedería.

Freud asume que el psicoanálisis es susceptible de esclarecer estas oscuridades irresueltas en el campo de los estudios etnológicos, antropológicos y, de la psicología de los pueblos. A

esto se dirige su abordaje de los aspectos comparativos entre totemismo y zoofobias. La indagación psicoanalítica ha arrojado que el niño muestra hacia el animal una conducta similar a la del primitivo. Ambos le adjudican al animal la igualdad de nobleza. Es en la infancia cuando suele sobrevenir una angustia disparatada ante cierta especie animal que, anteriormente, había cautivado el interés infantil. Esto es leído por Freud como sustitución, vía desplazamiento, del padre por el animal temido.

Ya en 1909, en su análisis de Juanito, Freud había reconducido el temor ante el animal a las mociones pertenecientes al complejo de Edipo y, supo señalar en el vínculo con el objeto fóbico la ambivalencia de sentimientos que caracteriza el vínculo con el padre en el seno del complejo. Los rasgos destacados por Freud consolidan las concordancias entre el totemismo y las zoofobias infantiles: la plena identificación al animal y la ambivalencia de sentimientos hacia él. Afirmar que el animal totémico es el padre posibilita remitir los preceptos tabú a los dos crímenes de Edipo, o sea, a los dos deseos reprimidos del complejo: La prohibición de matar al padre y la prohibición de mantener comercio sexual con la madre.

Freud asevera que la génesis del totemismo responderá a la pregunta de si el complejo de Edipo es su condición de posibilidad por presentar la misma estructura. El temor al padre, la angustia de castración, se anuda a lo que la indagación con psiconeuróticos ha colegido.

A partir de esta comunidad estructural dilucidada por Freud es que el banquete totémico adquiere una nueva luz. Recordemos que se trata de una ceremonia que Robertson Smith ubica como parte del sistema totemista y que reúne algunas características como condiciones necesarias para su celebración. En primer lugar, se trata de un banquete sacrificial, una comida festiva surgida de la matanza del animal totémico. Matanza que debía producirse bajo estrictas condiciones, entre las que sobresale la necesaria participación de todos y cada uno de los miembros del tótem. En segundo lugar, la muerte del animal sagrado supone la consiguiente devoración. Acto que sólo está permitido en el marco de esa ocasión solemne. El duelo por el animal totémico inscripto como parte de la ceremonia es lo que hace suponer la presencia de la ambivalencia de sentimientos, cuya importancia en el núcleo de la relación del niño al padre y, por ende, de la relación de los primitivos con su tótem, es destacada por Freud.

A la importancia del banquete sacrificial en el totemismo Freud le agrega la conjetura acerca del estado primordial de la sociedad humana, para arribar a una hipótesis que permita unificar el origen del totemismo y la prohibición del incesto.

Sin embargo, la horda darwiniana impide pensar el comienzo del totemismo en tanto que existe un padre que conserva para sí el poder sobre las mujeres y expulsa a los machos jóvenes. Un padre que prohíbe, restringe, pero que no es sujeto de prohibición alguna. En oposición a esto los estudios etnológicos en sociedades primitivas permiten inferir, no la existencia de una horda paterna, sino de algo más cercano al clan de hermanos, unidos por lazos de solidaridad y respeto. El totemismo como organización social prescribe ciertos lazos entre los miembros de un mismo tótem mucho más fuertes que los conocidos como familiares. Hay una consanguinidad en acto en esos lazos de respeto y comunidad, así como la prohibición del comercio sexual que recae sobre los participantes del mismo tótem.

Asistimos entonces a esa especie de cuento construido por Freud, y que representa la función de un mito de origen, el cual reza: Hubo un día en el que juntos los hermanos desterrados mataron y devoraron al padre que tan grande obstáculo representaba para sus apetitos sexuales y ante el crimen perpetrado hubieron de prohibirse aquello que, en vida, el padre les había impuesto. Las restricciones recayeron sobre todos los integrantes del linaje y las mociones tiernas avasalladas, se vieron reforzadas.

Es digno de nota cuánto se inaugura a partir del parricidio, puesto que con él se instaura la imposibilidad. Ninguno podía ocupar el lugar del padre como originariamente deseaba. En una nota al pie Freud refiere que la hazaña perpetrada no pudo satisfacer a ninguno de los que la realizaron (Freud, 1913a/1979-82, p. 145, n. 51).

Estos dos tabúes nucleares del totemismo, a los que les otorga el estatuto de causa de la eticidad de los hombres, no son psicológicamente del mismo valor. El respeto al animal totémico descansa en motivos de sentimientos que se abren tras la eliminación del *Urvater*. La prohibición del incesto se sostiene en el descubrimiento de que la necesidad sexual no une a los varones sino que acarrea conflictos como aquel por el cual asesinaron al padre. Advertidos de ello todos los hermanos renuncian a ser el padre, es decir, a poseer para sí todas las mujeres, privilegiando la unión. El primero de los tabúes mencionados es el que justifica que el totemismo sea apreciado como un primer ensayo de religión.

Así, se torna posible edificar el supuesto de que la banda de hermanos respecto del padre se hallaba en la misma actitud ambivalente que la señalada para los niños en el seno del complejo de Edipo y, para los primitivos respecto de su tótem. Estos figuraban el arrepentimiento por el crimen contra el padre y, en la adoración y el respeto del animal sagrado, hallaban reconciliación, apaciguando el sentimiento de culpa. A través del sistema totemista fue posible embellecer, dirá Freud, las circunstancias que le dieron origen, caídas en el olvido.

En este ordenamiento del material que realiza Freud se encuentra desde el totemismo hasta el desarrollo de las religiones, en un eje que lleva a pensar el sacrificio totémico y el vínculo del hijo varón con el padre como elementos constantes. El psicoanálisis no tardó en apreciar que, en el sujeto, Dios tiene por modelo al padre vivo. No debe desestimarse que los primitivos hayan llamado padre ancestral al tótem, así como los creyentes llaman padre a Dios.

De esto se desprende que el psicoanálisis tiene algo que decir sobre el origen y significado de Dios desde lo indagado sobre la relación al padre. Enaltecer al padre, elevarlo a la categoría de dios es para Freud una forma de expiación por el crimen cometido. La religión se constituye un intento de expiación más serio aún que el contrato que establecían los primitivos con el tótem.

En el ulterior desarrollo de las religiones continúa resultando central, operando como factor pulsionante, la conciencia de culpa del hijo varón y, el desafío hacia el padre. El cristianismo situó el pecado original, cuya expiación reclamaba el sacrificio de Cristo. Pecado que Freud reconduce al asesinato primordial. Efecto continuado del primer gran crimen que conduce a encontrar una identidad entre el banquete totémico, el sacrificio del animal, el sacrificio humano teantrópico y la eucaristía cristiana, ceremonias que se erigen como monumentos recordatorios no menos que renegatorios. Estas ceremonias aúnan la conciencia de culpa y la añoranza por

el padre, así como el desafío ante él, en la medida en que debe repetirse en cada oportunidad la celebración del parricidio.

No sólo el ámbito religioso recibió los efectos del parricidio. Recordemos que el totemismo era además un sistema social. El enaltecimiento del padre modificó también la organización social. La sociedad sin padre se trasmudó en la sociedad de régimen patriarcal, restituyéndoles a los padres de cada familia algunos de sus antiguos derechos, sin soslayar que cada uno de ellos se encontraba sometido a la ley (prohibición del incesto).

Hacia el final de este ensayo Freud asume que las huellas en la historia de la humanidad a partir de la fechoría consumada por los hijos cobraron forma en formaciones numerosas substitutivas, puesto que no estaba destinada a ser recordada. La represión desfigura pero no suprime las mociones sobre las que se abate.

En el complejo de Edipo entonces se conjuga el comienzo de la religión, la eticidad y la sociedad. El asesinato del primer gran padre dio lugar a una relación simbólica con él.

Freud establece para los problemas de la vida anímica de los pueblos y para la neurosis la resolución a partir de centrar al padre como operador. Esto es posible puesto que en las formaciones culturales es pesquisable la misma ambivalencia de sentimientos, la coincidencia de amor y odio en el mismo objeto que en el complejo de Edipo y en la relación de los primitivos con su tótem. Es este un fenómeno fundamental en la vida anímica, que Freud entiende como adquisición, es decir como consecuencia psíquica, del complejo paterno primordial, como el psicoanálisis de los neuróticos permite aseverar, en la intensa plasmación que alcanza.

El entendimiento inconciente es para Freud el modo en que lo filogenético se trasmite a la ontogenia, y estas ceremonias, costumbres e instituciones culturales serían la secuela de la relación con el padre primordial. Así ofrendaron a las generaciones posteriores la herencia de los sentimientos surgidos tras el parricidio.

Ya en sus *Tres ensayos...* Freud había indicado:

Una relación entre ontogénesis y filogenia, supone que la primera es una repetición de la filogénesis. La disposición filogenética es una sedimentación de un vivenciar anterior de la especie al cual el vivenciar del individuo viene agregarse como factor accidental. (Freud, 1905a/1979-82, p. 118)

Este mito da cuenta del fragmento histórico que, para Freud, es dable hipotetizar desde lo que descubre en los impulsos, temores y actos neuróticos. La realidad psíquica encuentra su apoyo en un fragmento de realidad fáctica. Al tiempo que, tanto en los niños como en los primitivos, ambas realidades coinciden.

El mito de la existencia y asesinato de un primer padre opera como una premisa lógica, y, lo que le otorga su talla de científico, en lo relativo a inteligir la operación paterna en las neurosis. Parece que el psicoanálisis, a través de la psicología de la neurosis, esclarece la necesidad lógica de una filogenia reconducida como origen de la cultura.

Un tratamiento singular del padre

Parecen reclamar la atención de Freud ciertos manuscritos en los que algunos estudiosos advirtieron la locura de un pintor, en épocas en las que el diablo quitaba el sueño. Puede considerarse esto un interés por cierta singularización del padre que prepara los textos del Edipo, en el punto en que los anuncia. El caso de Christoph Haizmann puede encontrarse en el trabajo *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*, de 1922, elevado a la categoría de caso clínico. No es una lectura sobre este historial lo que me propongo realizar sino poner de relieve algunas apreciaciones freudianas que permiten ubicar este trabajo como un nexo entre el padre primordial que Freud construye en *Tótem y tabú*, y la organización que el complejo de castración le imprime a la neurosis desde la lógica fálica, tal como nos la entrega en su texto de 1923 (Freud, 1923c/1979-82).

En su introducción al trabajo sobre el pintor, Freud declara que, en la locura de Christoph Haizmann, parece tratarse de una neurosis con vestidura demonológica. Más adelante traduce la expectativa que lo orienta como encontrar en una neurosis del siglo XVII, tomada como historial clínico, lo que en la neurosis de épocas posteriores sólo es aprehensible por el análisis de los síntomas y ocurrencias del paciente. La neurosis se ha vuelto hipocondríaca en tanto es el discurso de la ciencia el que comanda, hace las veces del religioso en épocas medievales.

Lo más sustantivo de este trabajo se encuentra en la sustitución interpretada por Freud, del padre por el Diablo. “Suena extraño que se elija al Diablo como sustituto de un padre amado; pero sólo si lo oímos por vez primera” (Freud, 1922/1979-82, p. 87). Esta afirmación se ve proseguida por una articulación que reúne lo que, sobre el padre de la prehistoria y el padre de la neurosis infantil, ya había sido teorizado en *Tótem y tabú*. El Dios de la religión subroga este enaltecimiento del padre, vivenciado en la infancia individual y, en épocas primordiales, como padre de la horda primitiva. Freud considera que la relación al padre se edifica a partir de esta fusión: “Después el individuo vio a su padre más pequeño pero la imagen-representación infantil, se conservó, fusionándose con la huella mnémica heredada del padre primordial, para formar en el individuo la representación de Dios” (*Ibid.*). Lo que introduce en este punto es la ambivalencia que, en su libro sobre el origen de la religión, recibe un estatuto central. Las mociones tiernas y el desafío hostil caracterizan el vínculo al padre. Este Dios del que se espera providencia deviene subsidiario de la creación del Diablo, expresando el desafío hostil por ese padre que se odia y teme. Es incluso esta degradación del padre la que el maestro vienes sitúa en los dibujos infantiles de los monigotes y, en los temores nocturnos de los neuróticos.

El padre en el estatuto de imagen primordial, es el prototipo (*Urbild*) de la creación del Dios y del Diablo en las que se ha plasmado el vínculo religioso con la divinidad. La conjetura sobre la que avanza en este punto la elaboración freudiana reza: “[...] las religiones responderían a la repercusión inextinguible del hecho de que el padre primordial primitivo era un ser ilimitadamente malo y menos parecido a Dios que al Diablo”. (*Ibid.*, p. 88)

En el pintor del siglo XVII Freud lee esta ambivalencia como aquello que obstaculizó la tramitación de la añoranza al padre. Tras la muerte de su padre, Haizmann se melancoliza. La inhibición para pintar es entendida como expresión de la obediencia de efecto retardado,

cuestión que en este sujeto refuerza el remordimiento y el cumplido autocastigo, al impedirle procurarse un sustento a través de su trabajo. La neurosis demoníaca, las apariciones del Diablo y los pactos con él dan cuenta del intento de solucionar un conflicto que, entiende Freud, responde a la ambivalencia de sentimientos.

Lo inédito de esta articulación radica en que se postula una renuencia a la castración en lo que aparece como origen de la ambivalencia de sentimientos. La interdicción paterna, presente desde *Tótem y tabú*, es nombrada como castración, aunque aún no en el marco del complejo de castración que anudará en *La organización genital infantil* a la fase fálica.

La publicación de este trabajo en 1922 nos indica el intento de aplicar a un tratamiento singular del padre la grilla edípica. Este Trabajo nos permite asirnos de un nexo entre su libro de 1913 y la conceptualización de la intervención paterna en el seno del Edipo, como orientador de lo que Freud se encontraba conceptualizando antes de la lógica edípica de 1923: “Y así, a lo largo de este historial clínico, recorrió el camino que arranca del padre, pasando por el Diablo como sustituto de él, hasta llegar al Padre piadoso” (*Ibid.*, p. 105) Freud pone de relieve la relación ambivalente con el padre plasmada en su lectura edípica de la locura de Christoph Haizmann.

III. Los textos del Edipo. El complejo de castración como ordenador conceptual

¿A qué responde la aparente dilación entre *Tótem y tabú* (1913) y los textos del *Edipo*, escritos en 1923?

El complejo de Edipo fue el modo en que Freud definió desde temprano el núcleo de la neurosis. Sin embargo durante los años 1923, 1924 y 1925 su concepción recibe una nueva y radical articulación de la mano de un concepto de pulsión que, con los textos metapsicológicos, ganó en precisión y complejidad. Asimismo, desde el giro de los años 20, se encuentra presente un nuevo dualismo pulsional que da cuenta de la inercia y de lo inasimilable de la satisfacción pulsional.

Recordemos que el primero de estos trabajos, *La organización genital infantil*, se plantea como enmienda a sus *Tres ensayos de teoría sexual* de 1905. En la edición de 1922, Freud sostuvo que la elección de objeto se consuma en la infancia. Lo que revisa en este texto un año después es qué organiza la sexualidad infantil en el acicateo de las pulsiones parciales, qué unificación es pensable en la infancia. La tesis, que hasta aquí había sustentado, de que no hay primado genital en la primera infancia le parece insuficiente, puesto que la clínica le ha develado el sustantivo interés que los genitales y el quehacer genital tienen desde los primeros años del niño. La comunicación que motiva la publicación de este breve pero fundamental escrito es que la sexualidad infantil posee su organizador, y que se trata de un genital. Un solo genital, el masculino, para ambos sexos. Genital que Freud instituye como el falo.

Lo inédito hasta el momento en la investigación psicoanalítica es intentar articular las mociones incestuosas que dan cuerpo al Edipo con el campo pulsional. Elección de objeto en la infancia y genital fálico se entraman por vez primera. El falo se eleva al estatuto de premisa organizadora, organiza el mundo del niño y lo retiene junto a sus primeros objetos de amor.

Este artículo introduce la respuesta que el niño deberá elaborar ante el hecho de la existencia de seres dotados de manera diferente a él. La desmentida de la falta encuentra aquí su lugar. Sostenidos en la premisa lógica universal, esos encuentros con aquel que difiere de su posesión del genital hacen persistir lo contingente de aquella falta. Contingencia que reside en pensar esa falta como consecuencia de un castigo: la castración.

Célebre es ya el párrafo en el que Freud sitúa el lugar del complejo de castración en la fase fálica: "Solo puede apreciarse rectamente la significatividad del complejo de castración si a la vez se toma en cuenta su génesis en la fase del primado del falo" (Freud, 1923c/1979-82, p. 147). Asistimos a otro modo de articular el lugar del complejo de castración en el devenir del Edipo, como núcleo de la neurosis.

Es entonces en la fase fálica donde Freud ubica la génesis del complejo de castración. La disyuntiva en torno a la satisfacción inicia su trayecto al separar el mundo entre castrados y aquellos que tienen el genital. La castración es la operación a la que se le adjudica esta diferencia y, la angustia de castración emerge consecuentemente.

Podría conjeturarse que si bien en *La organización genital infantil* Freud introduce el complejo de castración, la pregunta que subyace es cómo sale el niño del Edipo, qué promueve la renuncia a él. En *El sepultamiento del complejo de Edipo*, unos meses más tarde, el objetivo que persigue Freud está orientado a pensar la disolución del Complejo. Algunas de las nociones puestas de relevancia en el texto anterior encuentran aquí otra articulación. La fase fálica contemporánea del complejo de Edipo no prosigue, dirá Freud, ininterrumpida hasta la organización genital definitiva. El período de latencia sobreviene como el enmudecimiento de toda aquella etapa de florecimiento sexual. Aquí nace la tesis acerca del motivo por el cual el complejo se va al fundamento: "la tesis es que la organización genital fálica del niño se va al fundamento a raíz de esta amenaza de castración". (Freud 1924b/1979-82, p. 183). Freud es muy claro con respecto al efecto de esta amenaza. No se trata de su enunciación sino de que, tras la lectura de los genitales femeninos como ausencia, la propia pérdida de los genitales se torna pensable. Esto responde a un tiempo de resignificación. La fase fálica es caracterizada entonces como aquella en la que la premisa lógica universal rige para la vida anímica del niño.

El onanismo es el modo de descarga de la excitación sexual proveniente del complejo, y Freud supone en el niño una actitud edípica hacia los progenitores. De lo que se trata, a partir de que cobra efecto la amenaza de castración, es de un imperativo de renuncia: por un lado, el interés narcisista por los genitales y por otro, las investiduras libidinosas parentales. Esto último conlleva el abandono de dos posibilidades de satisfacción: una activa y una pasiva, según si tomara a la madre como objeto de amor y se rivalizara con el padre o, la inversa.

Cabe señalar que la concepción del Edipo completo había sido recientemente establecida (Freud, 1923a/1979-82), así como la noción de identificación, central en la formación del yo.

Resignar las investiduras de objeto para conservar el órgano permite, al decir de Freud, introyectar la autoridad paterna y conformar el núcleo del superyó. Además de la severidad del padre, el superyó tiene por función perpetuar la prohibición del incesto. Este proceso de desexualización de las aspiraciones del complejo a través de la identificación las inhibe en su meta y las muda en mociones tiernas. Allí el pasaje al período de latencia que “cancela” la actividad del genital interrumpe el desarrollo sexual del niño.

Hasta aquí la descripción atañe, nos advierte Freud, al caso del varoncito. Su empeño en demostrar lo universal de su concepción lo conduce a hipotetizar lo que ocurre en la niña. La relación entre organización fálica, complejo de Edipo, formación del superyó y período de latencia debe implicar una distinción, puesto que la ausencia de angustia de castración debe ocasionar su efecto. La interrupción de la organización genital en la niña y la génesis del superyó responden a otra modalidad. Es de modo paulatino que la niña abandona la espera por la llegada del hijo, ecuación resultante de su renuncia al pene faltante. Aquí se detiene en *El sepultamiento del complejo de Edipo*, sin poder formular algo más acerca del desasimiento que la niña deberá realizar del complejo para entrar en la cultura.

En *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925d/1979-82) lo adeudado acerca de esta intelección es saldado, al definir con la envidia del pene lo propio de la posición femenina, como el correspondiente a la angustia de castración en el niño.

Pero antes de adentrarnos en estas apreciaciones sobre el complejo de Edipo en la niña, habría que destacar algo que aparece con relación a la prehistoria del complejo en el niño. El onanismo de la primera infancia emerge como quehacer de órgano y solo después se prenderá de los contenidos del complejo. De esta emergencia de la satisfacción pulsional resulta el recurso al Edipo como aquello que novela, que viste a la pulsión. Clínicamente es aprehensible en la sofocación de la enuresis que en la crianza subroga al onanismo y encuentra, dirá Freud, su traducción subjetiva como angustia de castración. La restricción a la satisfacción onanista pone en marcha el complejo de castración.

Abocado al discernimiento de los caminos que explicarían lo particular del Edipo en la niña, Freud subraya como algo que puede permanecer irresuelto la espera de un hijo del padre por parte de la pequeña. Sin embargo esto pertenece a una formación secundaria. La prehistoria edípica de la niña señala que el quehacer genital ha sido solo posteriormente anudado a un contenido psíquico. Desde el comienzo la niña se enfrenta a enlazar el onanismo, no a las investiduras de objeto parentales sino a la confrontación con que, ante el genital masculino, ella nada posee. De ahí se abre el expediente del complejo de masculinidad, sin que se agoten en ello las consecuencias psíquicas de la envidia del pene en la que ha caído. Los celos le parecen a Freud recibir un refuerzo desde esta fuente. La articulación que Freud establece entre esta posición de la niña con aquello construido en *Pegan a un niño* (1919a/1979-82) precisamente sobre el trabajo analítico de mujeres, indica que el niño golpeado es un rival, lo que remite a la fase fálica en la niña. Este enunciado es leído a la luz de estas nuevas conceptualizaciones, que no estaban presentes en 1919. El niño golpeado es interpretado por Freud como alusivo al insuficiente clítoris, especie de confesión de la masturbación infantil.

Lo que subvierte el estudio del Edipo femenino es justamente el orden en el que se entran los vínculos causales. Hacia el final de *El sepultamiento del complejo de Edipo* Freud sospecha en la niña que algo de las variaciones en la secuencia temporal está en juego y, advierte que de ser así el resultado debería comportar una consecuencia cara al desarrollo del individuo.

El complejo de castración es presentado entonces como el proceso que prepara a la niña para sumergirse en el Edipo. Es de oposición la relación en uno y otro sexo entre complejo de Edipo y complejo de castración: "Mientras que el complejo de Edipo del varón se va al fundamento debido al complejo de castración, el de la niña es posibilitado e introducido por este último". (Freud, 1925d/1979-82, p. 275) El complejo de castración, continúa, está llamado a inhibir y limitar la masculinidad en el caso del varón y, a promover la feminidad en la niña. Cuestión que Freud explica apelando a la diferencia anatómica enlazada a una diferencia en cuanto a la situación psíquica que provoca.

No es posible atravesar el Edipo sin sufrir sus consecuencias, nos dice Freud: "El complejo de Edipo es algo tan sustantivo que no puede dejar de producir consecuencias, cualquiera sea el modo en que se caiga en él o se salga de él" (*Ibid.*). Reitera lo dicho en 1924 para el niño, aclarando que el Edipo no es simplemente reprimido, sino que bajo la amenaza de castración se va al fundamento y el superyó se erige como su heredero.

Resulta interesante que afirme que el complejo de Edipo es una catástrofe, motivo por el cual su sepultamiento da cuenta del "triumfo de la generación sobre el individuo." (*Ibid.*)

De acuerdo a lo desarrollado por Freud acerca de la demolición del complejo de Edipo en la mujer, no se trata del complejo castración como causa sino de su actuación más en el sentido de la ley que gobierna a los sujetos de cultura. Estas consecuencias psíquicas en la niña permiten pensar en un superyó menos impersonal que el devenido de la desexualización de los vínculos incestuosos consumados por angustia ante la pérdida de los genitales.

Es entonces en la serie de textos que anudan la conceptualización freudiana sobre el complejo de Edipo en la que es posible situar la articulación de este complejo y el complejo de castración al modo de límite a la pretendida satisfacción incestuosa. En el niño es, para Freud, el que ocasiona con nitidez el sepultamiento del interés por las mociones sexuales del Edipo, mientras que en la pequeña prepara para asumir una posición en relación al padre de quien esperará un hijo.

La idea de que el heredero de estas mociones sexuales infantiles será el superyó, devenido en la identificación con la autoridad de los padres, supone que el padre ya se encuentra establecido en la estructura. Si nos atenemos a que se trata de aquello que prolonga la prohibición del incesto en cada sujeto, la conciencia moral y de la moral misma, es dable pensar que no es en esta internalización en la que encuentra su origen. Lo que nos conduce a la idea del padre universal de *Tótem y tabú*, padre mítico pero que permite construir los caminos que la neurosis ha señalado en su recorrido. A la muerte del padre deben el surgimiento de la moral, la eticidad, la religión, es decir, todas las formaciones de cultura.

IV. La regulación de lo pulsional antes de la lógica edípica

En la reseña que ofrece Strachey, dos textos posteriores a 1913 se destacan en el tratamiento que hace Freud de la regulación pulsional. Es dable encontrar allí la continuación de algunas líneas de pensamiento desarrolladas en *Tótem y tabú*, y que tienden a esclarecer algunos de sus últimos párrafos: *De guerra y de muerte. Temas de actualidad* (1915e/1979-82) y el capítulo XII de *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/1979-82). En el primero, Freud se ocupa de la relación entre cultura y renuncia pulsional, y en el segundo retoma lo que del mito quiere formalizar.

En *De guerra y de muerte*, el primer dualismo pulsional continúa operando. Volvemos a encontrar la idea mentada desde siempre por Freud de que las influencias culturales trastocarían las aspiraciones egoístas en altruistas sociales. Lo interesante es el modo en que, nuevamente, hará mención a que las aspiraciones externas dan origen, en el desarrollo de la humanidad, a lo que luego será internalizado, consolidándose como compulsiones internas. Sin olvidar que para la ambivalencia de sentimientos Freud atribuye un origen adquirido, histórico, relativo al efecto del primer gran crimen que dio lugar a la cultura.

Se recorta en este texto la convicción de que el sujeto no solo está intervenido desde su mundo de cultura sino también sometido a las influencias de la historia cultural de sus antepasados.

Una argumentación situable aquí como central podría rezar: *la sociedad de cultura sustentada en la renuncia pulsional hace caso omiso de su origen, puesto que es sobre la sofocación pulsional sobre la que se edificó.*

Con claridad inusitada el creador del psicoanálisis atribuye entonces a esta sofocación pulsional, en el ámbito de la sexualidad humana, el ocasionar los distintos modos de contracción de neurosis. Asimismo dirá que la conservación de la cultura se sostiene en una base precaria, debido a lo que denomina la capacidad irrestricta para la involución –para la regresión– lo cual queda demostrado en el contexto de la gran guerra en el que se encuentra escribiendo.

Revisa la conducta del primitivo hacia la muerte distinguiendo la actitud ante la muerte del otro de la que adopta ante la suya propia. He ahí lo que introduce como la idea de un oscuro sentimiento de culpa que asediaría a los hombres. La religión se alza como respuesta a la culpa primordial. El pecado original es la expresión de un asesinato que pesa sobre la humanidad.

Allí es retomada la hipótesis que enuncia en *Tótem y tabú* dos años antes: que el cristianismo permite, desde su doctrina, inferir algo de lo oscuro de la antigua culpa. El parricidio es, sin lugar a dudas, la causa del surgimiento de la ley del sentimiento de ambivalencia. Freud le otorga un estatuto fundamental a esta ley en el sentido de presidir los vínculos afectivos más sustanciales. Y aclara que ha tenido este lugar desde tiempos inmemoriales.

En *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) la horda primordial y el pasaje al clan de hermanos reciben una nueva luz a partir de la conceptualización sobre la identificación y el ideal en los fenómenos de masa. El mito construido por Freud en 1913 deviene científico, es decir, hipótesis necesaria, a la luz de los fenómenos que se propone investigar:

Dijimos que sería posible indicar en el desarrollo anímico de la humanidad el punto en que se consumó, también para los individuos, el progreso de la psicología de masa a la psicología individual. Para ello debemos reconsiderar brevemente el mito científico del padre de la horda primordial. (Freud, 1921/1979-82, p. 128)

Lo que señala aquí es que las prohibiciones totémicas no bastaron para cumplir con la expiación surgida del sentimiento de culpa por aquel asesinato. Se hicieron necesarios nuevos desarrollos que condujeron al régimen patriarcal; los padres encontraron sus derechos y limitaciones habitados, como lo estaban, por la ley de la prohibición del incesto. Esta ley surge de la imposibilidad de ser el padre primordial. El descubrimiento de que el lazo, primera unión del clan de hermanos, supone la actuación de pulsiones de meta inhibida es retomado por Freud al analizar los fenómenos de masa y la conformación del ideal.

Tal como lo ha hecho en el último apartado del ensayo “El retorno del totemismo de la infancia”, Freud pretende analizar el punto de contacto entre la psicología de la masa y la psicología individual. Lo hace a partir de la noción de héroe, presentado en la poesía épica en la que el poeta consumaría este pasaje en su fantasía. Habiéndose servido de la desfiguración, el poeta plasma la gran hazaña llevada a cabo por el clan de hermanos, adjudicándosela al personaje del héroe. El padre fue el primer ideal, y allí es sustituido por la grandiosidad del héroe, que preserva los rasgos del ideal.

Freud llama la “gran desmentida” a lo que encuentra en los cuentos tradicionales como las hazañas heroicas. Desmentida en tanto que renegación del acontecimiento que, originariamente, unió a los hermanos, los verdaderos perpetradores, orgullosos de haber vencido al padre.

Estas formaciones condensan los dos aspectos surgidos del parricidio: la añoranza al padre y el desafío del hijo varón, conservando el modo desfigurado. El lugar del mito y su importancia radica en que en él se constituye el paso que el individuo dio para salir de la psicología de masa. El poeta al crearlo refiere a la masa las hazañas de su héroe, que no es otro que él mismo. La masa se identifica con el héroe también a razón de la añoranza compartida por el padre primordial. La serie propuesta en el progreso de la divinidad (de historia de las religiones) comienza con las divinidades maternas, de la época sin padre, y prosigue en la figura del héroe antes de culminar en el Dios-padre de la religión.

En este sentido, los dos textos mencionados sostienen la preocupación freudiana por la regulación pulsional. Y la respuesta forjada en *Tótem y tabú* recibe un refuerzo, como vemos, en años posteriores a su publicación. Respuesta que indica en la función del padre sus puntos clave, aún sin declarar los modos en que esto se inscribe para cada quien.

En su libro de 1921, Freud se ocupa de conceptualizar el lugar estructurante de la identificación para la neurosis y, por ende, la función paterna se aboga allí un lugar central.

V. Lo pulsional anudado al complejo de castración antes de los textos del Edipo

En el desarrollo propuesto el padre primordial, ubicado en el origen de la cultura, se anuda a la instauración de la ley, a la imposibilidad del goce incestuoso, en un primer momento referida al mito y, en los textos del Edipo, nombrada como complejo de castración. Las publicaciones de *Pegan a un niño* (1919a/1979-82) y *Lo ominoso* (1919b/1979-82) adelantan una estrecha relación entre lo pulsional y la relación al padre, y desembocan en lo que más tarde Freud reconceptualizará en *El problema económico del masoquismo*, ya contemporáneo de la lógica edípica. Se trata de establecer una posible articulación entre el aspecto pulsional y la regulación paterna.

Podría plantearse que *Pegan a un niño* antecede a *El problema económico...* y que, en este sentido, lo prepara, indicando la satisfacción que encierra la ligazón al padre. En *Lo ominoso* encontramos la relación entre angustia y complejo de castración, precedida por la represión de las mociones incestuosas del complejo de Edipo.

El primer texto fue dado a publicación en 1919. Aborda el estudio de la representación-fantasmía “pegan a un niño”, a la que se anudan sentimientos placenteros. Esta representación se caracteriza por poseer un carácter repetitivo y encierra un modo onanista de satisfacción. El origen de esta fantasía es situado por Freud antes del quinto año de vida, lo que indica su contemporaneidad con el complejo Edipo. Anticipando lo que en 1924 dirá acerca de la elección de objeto incestuosa de la organización genital, señala que sucumbe a raíz de desengaños, afrentas, o porque su tiempo ha expirado al entrar en la fase que tras la represión se posibilita: el período de latencia.

El proceso represivo da como resultado la conciencia de culpa anudada a deseos incestuosos. Analizando la fantasía de paliza de los casos que estudia en este texto Freud dirá:

El padre me ama, se entendía en el sentido genital; por medio de la regresión se muda en *el padre me pega* (soy azotado por el padre). Este ser azotado es ahora conjunción de conciencia de culpa y erotismo; no es solo el castigo por la referencia genital prohibida sino también su sustituto regresivo; y a partir de esta última fuente recibe la excitación libidinosa que desde ese momento se le adherirá y hallará descarga en actos onanistas. (Freud, 1919a/1979-82, p. 186)

Este desarrollo consolida, al decir de Freud, la esencia del masoquismo. En la primera fase de la fantasía el padre pega al niño. Odiado por mí, agrega Freud. La mudanza entre ésta y la segunda fantasía, “ser uno mismo azotado por el padre”, pasaría a ser la experiencia directa de la conciencia de culpa ante la cual ahora sucumbe el amor por el padre. La mudanza más sustancial reside entonces en que esta segunda fase es masoquista. Fase que no es producto de un recuerdo sino de una construcción del análisis: es inconciente. La tercera fase indica una pluralización, ya que son muchos los niños azotados. La persona que castiga queda más indefinida, pero pertenece, sin lugar a dudas, a la serie paterna.

Freud destaca lo constante de la persona del azotador, y esto le permite aseverar que se trata de las mociones edípicas en el proceso de ser resignadas vía represión:

La persona que pega es desde el comienzo el padre; luego, alguien que hace sus veces, tomado de la serie paterna. La fantasía inconciente de la fase intermedia tuvo originariamente significado genital; surgió, por represión y regresión del deseo incestuoso de ser amado por el padre. (*Ibid.*, p. 192)

El carácter universal que Freud ha reclamado para el complejo de Edipo recibe, desde el estudio de las fantasías de paliza y otras fijaciones perversas, su lugar en el marco de la sexualidad infantil. “Solo serían unos precipitados del complejo de Edipo, por así decir las cicatrices que el proceso dejó tras su expiración” (*Ibid.*, p. 190). En el caso de esta fantasía inconciente no sólo operó la represión sino también la regresión, de suerte que, en lo inconciente, se conserva la fantasía masoquista de ser azotado por el padre.

Hacia el final de este texto Freud nos aclara que la represión muchas veces fracasa en el caso de las pulsiones sexuales, y esto se plasma en formaciones sustitutivas perturbadoras. En este sentido se entiende que la sexualidad infantil se constituya como la fuente de la formación de síntomas. El complejo de Edipo resulta la pieza esencial de la sexualidad infantil y, de allí su estatuto como núcleo de las neurosis.

El vínculo entre *Tótem y tabú* y *Lo ominoso* es establecido por Freud mismo, como lo demuestra una nota al pie del primero de los textos (Freud, 1913a/1979-82, pp. 89-90, n. 21) algunos años antes de la publicación del segundo.

Freud utiliza como material de análisis un cuento de Hoffmann. Desde las primeras líneas sostiene una comunidad entre sueños, fantasías y mitos de la mano de la angustia por los ojos; la ceguera aparece como sustituto de la angustia ante la castración. Edipo es su paradigma.

En lo concerniente al análisis del cuento *El Hombre de arena* Freud destaca que la angustia está situada en torno a los ojos y, que se enlaza con la muerte del padre. El padre del joven y Coppelius conforman, en la historia infantil de este sujeto, la figura del padre en su carácter escindido entre lo bueno y amado del padre y lo temido de Coppelius. Esta ambivalencia, dirá Freud, establece la distinción entre un padre que lo quiere dejar ciego y otro que lo ama. El complejo de castración es en el hombre de arena la respuesta ante la emergencia de lo ominoso.

El origen de lo ominoso es explicado por Freud como proveniente de una fase animista que ha dejado sus marcas y que podría retornar. La definición etimológica de *heimlich/unheimlich* demuestra que no se trata de algo ajeno, tal como se experimenta subjetivamente, sino algo de familiar de antiguo a la vida anímica, alejado por represión.

No forma parte de este trabajo adentrarnos en la concepción sustentada por Freud entre lo ominoso vivenciado y lo ominoso que es representado o leído en la ficción literaria. Es destacable que hartó más difícil es que se presente la vivencia de lo ominoso, en contraposición a la posibilidad de situarlo en formaciones poéticas. Esto explica por qué Freud se sirve de una de ellas para elaborar su desarrollo.

Lo que podría desprenderse de lo que estos escritos nos proponen, en lo concerniente al padre de *Tótem y tabú* –baluarte de la prohibición y la sofocación de lo pulsional que las formaciones sustitutivas suponen para el sujeto de cultura– es que el complejo de castración comienza a articularse, en el marco de las mociones incestuosas, con el modo de satisfacción que el neurótico reclama al padre en el seno de la fantasía, y su costado angustiante, como lo ominoso lo permite aprehender.

El interrogante planteado a partir de la lectura de estos dos textos es: ¿Cómo se articula con esta distancia temporal entre el padre de *Tótem y tabú* y los artículos que dan cuenta de una lógica del Edipo, las publicaciones de *Pegan a un niño* y *Lo ominoso*, en tanto textos en los que lo pulsional y la relación al padre se ponen de manifiesto como inextricables?

Podría aventurarse que Freud encuentra, en la construcción de esta fantasía, un costado de satisfacción pulsional de esta prohibición mítica sostenida en un goce incestuoso posible pero prohibido por el padre, y que marca lo posible de una cierta satisfacción en la interdicción. Desde 1919 Freud postula la dimensión angustiante como inherente a la satisfacción misma. Y la enlaza con el complejo de castración, que inscribirá unos años más tarde, en la lógica del Edipo, que atraviesa al sujeto para que algo de la satisfacción devenga en posibilidad.

VI. Lo pulsional y su articulación al padre a partir de *Más allá del principio del placer*

Lo pulsional sufre una reconceptualización, conocida en la literatura analítica como el giro de los años '20. El nuevo dualismo pulsional –pulsiones de vida y pulsiones de muerte– constituye la introducción de lo más inercial de la satisfacción pulsional, el tope al desciframiento inconsciente que condujo a Freud a replantear su estructura del aparato anímico. Será la pulsión de muerte, a partir de *Más allá del principio del placer* (1920/1979-82), lo que marque, como es propio del proceder psicoanalítico, un hito en la teoría a partir de los obstáculos de la clínica. Detenernos en este escrito excedería los objetivos de este capítulo. Sin embargo, la mención de algunas de sus líneas, pertenecientes al capítulo V, puede entramarse con aquello que complejiza la vieja tesis freudiana de que la cultura exige la renuncia pulsional, ahora aunándose con el descubrimiento de que no todo lo pulsional, lo pulsionante de la satisfacción y que empuja al sujeto, es susceptible de represión. *Más allá del principio del placer* da cuenta de que al primado lo ha ganado la satisfacción pulsional, como el masoquismo primario nos permite colegir:

Pues bien; si todas las pulsiones orgánicas son conservadoras, adquiridas históricamente y dirigidas a la regresión, al restablecimiento de lo anterior, tendremos que anotar los éxitos del desarrollo orgánico en la cuenta de los influjos exteriores, perturbadores y desviantes. Desde su comienzo el ser vivo elemental no habría querido cambiar y, de mantenerse idénticas las

condiciones, habría repetido siempre el mismo curso de vida. (Freud, 1920/1979-82, pp. 37-38)

Hacia el final de este capítulo Freud alude a lo que sostendría al progreso cultural. La hipótesis de una pulsión de perfeccionamiento le parece insostenible como sustento de algo que empujaría al progreso cultural, progreso medido en formaciones sustitutivas y sublimaciones. Lo único que está dispuesto a admitir en los individuos es un esfuerzo al perfeccionamiento supeditado a la represión de las pulsiones. Es sobre esto que hallará edificación lo más valioso del patrimonio cultural:

La pulsión reprimida nunca cesa de aspirar a su satisfacción plena, que consistiría en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción; todas las formaciones sustitutivas y reactivas y todas las sublimaciones, son insuficientes para cancelar su tensión acuciante, y la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido engendra el factor pulsionante que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas [...]. (*Ibid.*, 42)

La satisfacción pulsional será, a lo largo de la obra de Freud, lo más enigmático del ser humano. Sus inquietudes centrales girarán en torno a la pulsión. Y justamente comienza su texto *El problema económico del masoquismo* señalando que el masoquismo contradice el primado del principio del placer. La tensión sexual está relacionada con un aumento de la excitación que no es displacentero, como se supondría desde el principio de constancia.

Habiendo publicado el análisis de las fantasías de paliza y *Lo ominoso*, en 1924 caracteriza al masoquismo:

La interpretación más inmediata y fácil de obtener es que el masoquista quiere ser tratado como un niño pequeño, desvalido y dependiente, pero en particular como un niño díscolo. [...] Es fácil descubrir que ponen a la persona en una situación característica de la feminidad, vale decir, significan ser castrado, ser poseído sexualmente o parir". (Freud 1924a/1979-82, p. 168).

Establece una estrecha relación entre el contenido de esas fantasías masoquistas y el sentimiento de culpa. Es por algo que se ha infringido por lo que se debe ser castigado. Sin embargo, a Freud esto le parece una racionalización que esconde su vínculo con la masturbación infantil.

No carece de lógica que en *El problema económico del masoquismo* reformule de qué satisfacción se trata y cómo esto se anuda al complejo de castración. Ergo, con la figura del padre. Ya en su nota introductoria Strachey señala que éste es un escrito en el que se da por entendido el concepto de pulsión de muerte teorizado en *Más allá del Principio del Placer*.

Si este texto representa un escrito sobre el masoquismo es también una reformulación del concepto de *Tres ensayos de teoría sexual*, donde el masoquismo queda fundamentalmente

del lado de la perversión. Casi veinte años después será planteado como estructural, y estructurante, de la posición sexuada del sujeto.

Es esta célebre publicación en la que Freud habla del sentimiento inconciente de culpa y de la reacción terapéutica negativa. Propone cambiar el término por el de necesidad de castigo. Esto lo conducirá a retomar, como lo demuestra una nota al pie de página (Freud, 1924a/1979-82, p. 173, n. 22) lo introducido en el cuarto ensayo de *Tótem y tabú* acerca del complejo de Edipo como la fuente de nuestra eticidad individual (moral): “En el curso del desarrollo infantil, que lleva a la progresiva separación respecto de los progenitores, va retrocediendo la significatividad personal de éstos para el superyó” (*Ibíd.* p. 173). Proceso de desexualización de los vínculos con la pareja parental.

Luego de analizar cómo el superyó deviene necesidad de castigo, Freud concluye que existe una parte relegada de la pulsión de destrucción que está íntimamente vinculada con un acrecentamiento del masoquismo en el interior del yo. Incluso plantea que si bien “lo habitual es presentar las cosas como si el reclamo ético fuera lo primario y la renuncia de lo pulsional su consecuencia.” (*Ibíd.*, p. 176), de este modo no queda explicado el origen de la eticidad. Es que, en efecto, ocurre lo inverso: “[...] la primera renuncia a la pulsional es arrancada por poderes exteriores, y es ella la que crea la eticidad, que se expresa en la conciencia moral y reclama nuevas renunciaciones de lo pulsional”. (*Ibíd.*)

A partir de una conceptualización de lo pulsional que excede lo regulable de la represión, Freud acentúa una satisfacción, ya no enlazada exclusivamente al padre del Edipo, sino una que se independiza de la interdicción paterna y la cuestiona, reclamando un más allá de la satisfacción, ahora solidaria de la pulsión de muerte.

El nudo de la lógica edípica verá la luz en los artículos que encontraran publicación luego de la postulación de un más allá del principio del placer y del problema económico que el masoquismo le propone a Freud. Lo que parece funcionar como denominador común en ambas indagaciones es la premisa de que la represión no alcanza en mucho a regular el campo pulsional.

VII. Apreciaciones finales

Llegado a este punto el desarrollo de este trabajo ensayaré algunas respuestas a nuestras hipótesis, que se desprenden del recorrido por los textos.

En primer lugar, los apartados que reúnen los antecedentes a *Tótem y tabú* y aquel en el que me aboqué a los desarrollos del cuarto ensayo de ese libro podrían circunscribirse a la siguiente hipótesis:

1. La respuesta que Freud encuentra en la construcción de un mito de origen ubica al padre y a la prohibición por él instaurada como estructurantes de la subjetividad. Es en el asesinato del gozador por excelencia que se inaugura la restricción a la satisfacción, y los rodeos que la

cultura impone al sujeto. Si la satisfacción es, y solo puede ser, parcial, es a causa del padre primordial. De allí que la cultura no sea más que una formación sustitutiva de la relación al padre. Si la filogénesis es en su relación con la ontogénesis el vivenciar de la especie sobre la historia del individuo, no es por ello menos cierto que el recorrido freudiano va en la dirección opuesta. La estructura de la neurosis le indicó los caminos que, al modo de respuesta el sujeto, se ha dado a la falta de satisfacción y, al mismo tiempo, a los modos de regular lo que naturalmente está perdido.

El asesinato del padre dará lugar a vastas formaciones que devendrán el origen de la cultura, la religión, la eticidad, el arte, la neurosis. El supuesto sobre el cual se erigen estas formaciones descansa en la postulación de la primera restricción al goce pulsional que nace de la añoranza por el padre primordial y, constituye el núcleo de los logros que la cultura adquiere en la organización social. La prohibición del incesto aparece como aquella primera forma de la ley surgida por la necesidad de organizar lo pulsional inherente al sujeto humano.

El parricidio perpetrado por la banda de hermanos sobre aquel que les denegaba el acceso al goce sexual, es el gran acto sin el cual no hubiera sido posible el surgimiento de la conciencia de culpa, que Freud no duda en llamar “creadora”, fundante de la organización cultural y, de las religiones posteriores. De estas últimas Freud declara que no son sino “ensayos de solucionar el mismo problema”. El surgimiento de esta transacción, de este contrato, como modo de organizar lo pulsional a partir del padre, encontrará en la interrogación freudiana sus impasses y paradojas.

2. En segundo lugar, el recorrido por la serie de artículos de los años 1923, 1924 y 1925 nos permitió acompañar el armado freudiano de lo que, hasta el momento, parecía responder a la exigencia, anónima, de la cultura. Si es situable en la obra freudiana que, muy tempranamente, Freud asume la función de restricción que la cultura impone a la satisfacción pulsional, parece sostenible que en el complejo de Edipo encuentra singularidad lo que del proceso debe acontecer para cada sujeto. En la relación al padre se edifica la inscripción de la castración como límite a la fantaseada satisfacción que, bajo el modo de “ser pegado por el padre”, el neurótico sostiene. La figura del superyó subroga, en esta segunda tónica del aparato anímico, la instauración de la ley del padre y, su participación en la formación de síntomas.

Hemos subrayado la nueva formulación del complejo nuclear de la neurosis en dirección a una lógica que, a partir del falo, se articula novedosamente y al mismo tiempo tardíamente en la obra de Freud, quedando anudada al complejo de castración. Esta plasmación de los caminos y, los atolladeros que en la niña y en el niño, la fase fálica y la formación del superyó exigen, permite pesquisar la operatoria paterna destinada a plantear para cada sujeto un modo de regulación singular de la satisfacción pulsional. El problema de cómo se aviene cada uno frente a lo irrefrenable de la pulsión recibe en Freud el nombre de complejo de castración. A esta altura de la obra el complejo de Edipo sirve a la especificación del lugar del padre en esta regulación pulsional de la mano de la clínica de la neurosis. La eficacia de la operación paterna

propicia lo posible de algo de satisfacción. De este modo, el complejo de Edipo especifica en Freud cómo el padre es el modo neurótico de organizar el campo pulsional.

3. Existe un nexo entre esta última afirmación y la hipótesis anteriormente planteada de que el padre como organizador de la sexualidad permite articular la filogenia y la ontogenia estructurante de la subjetividad. Por un lado, los textos del Edipo consolidan lo posible de la regulación paterna respecto del campo pulsional y, por otro lado, se establece esa posibilidad a partir de la nueva conceptualización que sobre la pulsión y su satisfacción que Freud nos expone a partir de los años 20. En verdad, desde el nuevo dualismo pulsional nos resultan inteligibles los fracasos de la regulación que el principio del placer tenía a su cargo, subsidiario, desde siempre, de la represión. Esta satisfacción que excede al tratamiento del aparato puede postularse como la que señala los fracasos del padre para regular lo que desde *Tótem y tabú* está llamado instalar a partir de la ley. El interrogante acerca de lo tardío de los textos del Edipo pudiera encontrar un primer ensayo de respuesta en que constituyen el modo de funcionamiento de la regulación pulsional desde su fracaso. Lo cual se adecuaría al proceder freudiano, que nos ha mostrado cómo el punto de partida se encuentra en los efectos o, más precisamente, en los retornos, para desde allí arribar a los mecanismos que subyacen a la lógica anímica.

En este sentido, un modo de responder a los interrogantes de este trabajo sería afirmar que a partir de la postulación de la pulsión de muerte se intenta cernir lo que de la cultura como formación sustitutiva del padre se anuda al padecimiento neurótico. Si en 1913, el origen de la cultura, la neurosis, el arte, la religión aparecen como efecto de la relación al padre primordial, el trastocamiento de estas formaciones por aquello que el padre no logra regular de la pulsión es asunto a revisar como prosecución al desarrollo que este capítulo intentó circunscribir.

Capítulo 18

Sobre el malestar actual

Paula V. Tarodo

Toda época ha rechazado su propia modernidad; toda época, desde la primera en adelante, ha preferido la época anterior.
Walter Benjamin. Papeles escogidos

El malestar es situado por Freud (1923a/1979-82, 1925c/1979-82, 1930/1979-82) como algo inherente al sujeto humano, propio de su trama constitutiva. El sujeto se constituye en relación a un otro. Su calidad de ser viviente se sostiene si es auxiliado, si se interviene frente a su situación de desvalimiento. El otro no reduce su intervención al registro de la necesidad sino que lo inscribe en una cultura y trasmite una verdad que trasciende lo individual. Tal movimiento de inscripción y constitución, no sólo abrirá el paso al deseo sino que conducirá irremisiblemente a una renuncia pulsional.

En el presente capítulo nos serviremos de argumentaciones freudianas para indagar en qué medida pueden articularse las nociones de malestar y actualidad. Esto nos permitirá reflexionar también sobre la cura analítica y su eficacia.

El malestar y el síntoma

Malestar y síntoma no son términos que puedan leerse en Freud como equivalentes. En diferentes formulaciones freudianas (1905a/1979-82; 1905c/1979-82; 1908c/1979-82; 1908c/1979-82; 1920/1979-82; 1923a/1979-82; 1925c/1979-82) el síntoma ha mantenido su definición como satisfacción sexual sustitutiva. Modalidad de satisfacción que no sólo ha cobrado valor para la dirección de la cura sino que ha servido de orientación para el ordenamiento nosográfico. Adicionalmente, por su valor resistencial, ha mantenido encendida la discusión sobre la eficacia del psicoanálisis.

Por otra parte, la noción de malestar es trabajada por Freud (1930/1979-82; 1925c/1979-82; 1923a/1979-82) en torno a la cultura. Esta última se presenta como portadora de cierta legalidad que conmina a una renuncia pulsional y encuentra en el déficit de dicha una de las traducciones posibles. La paradoja que se presenta es que es en la medida que hay déficit de dicha, que la dicha es posible:

Lo que en sentido estricto se llama 'felicidad' corresponde a la satisfacción más bien repentina de necesidades retenidas, con alto grado de estasis, y por su propia naturaleza sólo es posible como un fenómeno episódico. (Freud, 1930/1979-82, p.76)

La felicidad se define por su carácter episódico y por el contraste. La dicha sólo puede delimitarse en la medida que hay déficit. El modo en que Freud presenta estas articulaciones se entrama con el modo en que entiende la cura analítica. El psicoanálisis no se sostiene sobre la promesa de algo imposible: la felicidad plena.

Si bien estamos subrayando argumentaciones freudianas que se corresponden con el conocido giro de los años '20, en lo que hace a la eficacia del psicoanálisis, las mismas se han sostenido con cierta congruencia. Incluso -si agudizamos nuestro análisis- aquello que se mantiene constante es su reverso. Es decir, aquel lugar por donde nunca hará pasar la promesa de curación. En este sentido, en el final de *Sobre la psicoterapia de la histeria* se presenta una interesante interlocución -ficticia- en la que intenta ilustrar qué es aquello que el psicoanálisis puede ofrecer. De lado de la objeción refiere:

Usted mismo lo dice; es probable que mi sufrimiento se entrame con las condiciones y peripecias de mi vida; usted nada puede cambiar en ellas, y entonces, ¿de qué modo pretende socorrerme?

Freud presenta la siguiente respuesta:

No dudo de que al destino le resultaría por fuerza más fácil que a mí librarlo de su padecer. Pero usted se convencerá de que es grande la ganancia si conseguimos mudar su miseria histérica en infortunio ordinario. Con una vida anímica restablecida usted podrá defenderse mejor de este último. (Freud, 1895b/1979-82, p.309)

Se trata así de mudar la miseria histérica en infortunio ordinario. Si bien esto ameritaría un estudio exhaustivo, nos permitimos delimitar ciertas resonancias entre el infortunio ordinario y el malestar. Es decir, aquel "déficit" sobre el que no se propone intervenir. Esta posición es clara en torno a la dicha: el psicoanálisis no promete la felicidad. Asimismo nos abre interrogantes sobre tal "mudanza". Quizá algo más podamos situar si nos servimos de una referencia posterior:

La diferencia entre salud nerviosa y neurosis se circunscribe, pues, a lo práctico, y se define por el resultado, a saber, si le ha quedado a la persona en medida suficiente la capacidad de gozar y producir. (Freud, 1916-17d/1979-82, p. 416)

Tal mudanza remite al uno por uno y se circunscribe a lo práctico. Se trata de un poder hacer en un terreno de malestar. El malestar y el síntoma se tensan a partir de lo irrealizable del programa del principio de placer³³. En efecto, la neurosis se constituye como uno de sus refugios; el síntoma es una respuesta y el malestar su contracara.

En este marco nos preguntamos: ¿es posible delimitar un malestar que sea propio de nuestro tiempo? ¿Es posible hablar de 'malestar actual'?

El malestar: entre lo actual y lo epocal

Acerca de lo actual

La noción de actualidad aparece tempranamente en los escritos freudianos y con valor en el ordenamiento nosográfico. Bajo la categoría de "neurosis actuales" intenta alojar aquella respuesta subjetiva frente a la que no logra localizar una vía para la intervención.

En *Manuscrito E*, a propósito de las neurosis de angustia (una de las caras de lo actual) refiere:

[...] la tensión física crece, alcanza su valor de umbral con el que puede despertar afecto psíquico, pero por razones cualesquiera el anudamiento psíquico que se le ofrece permanece insuficiente, es imposible llegar a la formación de un afecto sexual porque faltan para ello las condiciones psíquicas: así, la tensión física no ligada psíquicamente se muda en... angustia. (Freud, 1894b/1979-82, p.232).

Se trata de uno de los escritos en los que utiliza por primera vez el término libido y lo hace en ocasión de señalar la ausencia de anudamiento psíquico de cierta tensión física. Parece cercar los límites del placer: no habría placer sin anudamiento psíquico. En una nota al pie de la *Conferencia 24: El estado neurótico común*, a propósito de las neurosis actuales afirma:

[...] se aplica el adjetivo "actual" a este grupo de neurosis porque sus causas son exclusivamente contemporáneas y no tienen su origen, como en el caso de las psiconeurosis, en el pasado del paciente. (Freud, 1916-17d/1979-82, p.351).

Bajo el calificativo de actual intenta bordear las coordenadas frente a las cuales la cura por la palabra se torna inoperante. No es posible intervenir donde no hay historia, donde no hay anudamiento psíquico. Habría algo de orden sintomático que encuentra una satisfacción directa. Cuestiones que serán retomadas en el marco del segundo dualismo pulsional y la segunda tópica.

³³ Cuando Freud aborda lo irrealizable del principio de placer se está refiriendo a lo irrealizable en su calidad de principio irrestricto. En *El malestar en la cultura* lo presenta en estos términos "Es absolutamente irrealizable, las disposiciones del Todo –sin excepción- lo contrarían; se diría que el propósito de que el hombre sea 'dichoso' no está contenido en el plan de la 'Creación' (1930/1979-82, p. 76). Por cierto, se trata de una idea central del giro del año '20.

La noción de actualidad, en su articulación con la cultura, puede situarse en escritos posteriores a 1920. Su articulación cobra un valor de interpelación. Si nos remitimos a la letra de Freud podemos encontrar expresiones como las siguientes:

[...] no nos sentimos bien dentro de nuestra cultura actual, pero es difícil formarse un juicio de épocas anteriores para saber si los seres humanos se sintieron más felices y en qué medida, y si sus condiciones de cultura tuvieron parte de ello. (Freud, 1930/1979-82, p.88)

Lo actual parece ser la vía para poner en cuestión a la cultura: *no nos sentimos bien dentro de nuestra cultura actual*. Al mismo tiempo no puede definirse qué es lo actual. Los elementos frente a los que podría encontrarse cierta definición -por la vía de la diferenciación- se presentan inatrapables (*es difícil formarse un juicio de épocas anteriores*). En lo actual de la cultura los sujetos intentan poner un nombre al fallido encuentro con la satisfacción. Tomemos otra referencia:

Cuando, con razón, objetamos al estado actual de nuestra cultura lo poco que satisface nuestras demandas de un régimen de vida que propicie la dicha; cuando, mediante una crítica despiadada, nos empeñamos en descubrir las raíces de su imperfección, ejercemos nuestro legítimo derecho y no por ello nos mostramos enemigos de la cultura. Nos es lícito esperar que poco a poco le introduciremos variantes que satisfagan mejor nuestras necesidades y tomen en cuenta aquella crítica. Pero acaso llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar. (*Ibid.*, p.112)

Podemos encontrar el modo en que se desliza cierto valor de uso de la noción de actualidad. Es decir, si bien no puede definirse, sirve sin embargo para interpelar a la cultura. La noción de actualidad cobra valor en la medida que posibilita situar algo que no funciona. Cada sujeto humano estaría llamado a cuestionar su actualidad.

La cultura y la época

En la articulación de lo actual y la cultura Freud localiza en la primera una vía de interpelación de la segunda. Acabamos de subrayar cierto valor de uso de lo actual; sirve para interpelar a la cultura pero al mismo tiempo no puede definirse. Si retomamos la última referencia advertimos que, a la par de lo actual, en esa interpelación de la cultura se delimita algo epocal. Por un lado, Freud sitúa aquello que hace a la existencia misma de la cultura: hay un malestar ineliminable, que persistirá más allá de toda reforma. Al mismo tiempo refiere: *Nos es lícito esperar que poco a poco le introduciremos variantes que satisfagan mejor nuestras*

necesidades y tomen en cuenta aquella crítica. Sería una dimensión de lo cultural pasible de variar, que se vincula con lo epocal.

En un capítulo anterior de este libro se considera una referencia de la *Moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* de donde es posible extraer ambas dimensiones. Recuperemos la referencia:

Por cierto que no es del resorte del médico presentarse con unas propuestas de reforma. Pero he creído que podía subrayar su urgencia si ampliaba la exposición de Von Ehrenfels sobre los nocivos efectos de nuestra moral sexual “cultural”, con la referencia a su significado para la difusión de la nerviosidad moderna. (Freud, 1908c/1979-82, p. 181)

Tal como señala Marcelo Weretilneck en el capítulo 16, es posible delimitar la posición de Freud: *no es resorte del médico presentarse con unas propuestas de reforma.* No se presenta como aquel que podría sostener una propuesta de reforma superadora de lo existente. Entiende que existe una dimensión ineliminable del malestar, aquel que se define por su actualidad perpetua. También aparece cierto señalamiento sobre aquello que podría variar, sobre aquello epocal. En efecto, en relación a las reformas expresa: *he creído que podía subrayar su urgencia.*

Encontramos aquí una intervención de Freud sobre aspectos epocales que adquiere la forma de punto de vista. No se presenta como activista de cambios, y sin embargo otorga consistencia a ciertos temas. Por lo tanto, si bien establece que el devenir en la cultura supone cierto “déficit” de satisfacción, no deja de señalar que ciertos aspectos podrían encontrar variaciones. Variaciones epocales que, si bien no van a construir el paraíso, podrían alojar de un mejor modo a los sujetos. Asimismo, Freud advierte la complejidad de reformas epocales tanto como la imposibilidad de sostener algo más que un punto de vista sobre ciertos temas.

La posición freudiana no se edifica sin sus raíces, es decir, sin su patria de origen: las neurosis de transferencia. Entiende que el psicoanálisis sólo conducirá a variaciones en el “uno por uno”. La posibilidad de *gozar y producir* requiere de un recorrido artesanal, orientado por la medida de cada sujeto y no sin él.

A modo de cierre

A lo largo del presente capítulo intentamos recorrer argumentaciones freudianas con el objeto de situar ciertas reflexiones en torno a: malestar, actualidad y eficacia del análisis.

Freud sitúa el malestar como inherente a la cultura, efecto de la renuncia pulsional que se sostendrá más allá de variaciones epocales. Otorga consistencia a ciertas variaciones – ofrece un punto de vista psicoanalítico– pero no se presenta como activista de cambios.

Consideramos que esta posición no supone un llamado al conformismo sino que, por fuera de lo singular, el psicoanálisis no se erige como brújula de variaciones. De hacerlo, traicionaría sus raíces.

El psicoanálisis recorta del significante “actual” su valor de interpelación. Se cuestiona la cultura y -en el terreno clínico- parece ponerse en jaque la eficacia de una cura por la palabra. Bajo el epígrafe de lo actual se localiza lo fallido del encuentro con la satisfacción tanto como el modo paradójal que puede encontrar esta última.

Orientados por una lógica de lectura de la letra freudiana, advertimos que lo epocal recibe un tratamiento distinto que lo actual. Sobre el horizonte de lo epocal –el fundador del psicoanálisis– no vacila en ingresar en algunas discusiones. Consideramos que su participación en estas últimas es un modo de intervención. Ingresar en el terreno del sentido pero no se presenta direccionando variaciones ni obtura las discusiones por la misma vía, sostiene cierta hiancia.

En el terreno clínico, su posición sobre las variaciones será diferente. Sostiene una apuesta a la novedad –a los cambios– que encuentra en el síntoma la orientación. Se trata de una intervención que se inicia con una escucha que intenta recortar el modo en que cada sujeto localiza su padecer y cuestiona su actualidad. De acuerdo a la medida del uno por uno, la cura se orienta en pos de alcanzar un modo posible de *gozar y producir* en el terreno del malestar.

Capítulo 19

El malestar y el padre

Carlos Escars

NOTA SOBRE LA ACTUALIDAD: Nos permitimos aquí ofrecer un texto del que podría pensarse que ha perdido "actualidad". Surgido de la desgrabación de una intervención en una mesa redonda sobre "El psicoanálisis y el malestar en la cultura" que tuvo lugar en 2002, el texto hace referencia a cuestiones de la cotidianeidad de aquel momento social particularmente álgido en nuestro país. Alguien podría concluir rápidamente que se trata de un texto anacrónico, demodée, que no aborda algo actual, que ya no tiene vigencia. Pero es con toda intención que no se han hecho esfuerzos por disimular las marcas de época y de lugar de su enunciación. En principio, porque entendemos que esas marcas, como las de cualquier texto, son inseparables de su enunciado. Pero sobre todo porque queremos dejar escuchar que el texto apunta, precisamente, a sostener la tensión entre lo coyuntural y lo estructural. Que vigencia o actualidad no necesariamente coinciden con "lo último" que se dijo sobre algo. Es decir: aquello que el texto sostiene en torno al valor de "la época" en los escritos de Freud –y que constituye una apuesta de lectura en torno a la vigencia de esos textos–, pretendemos que sea aplicable al valor de la época de producción en el presente texto.

Hablar del "malestar en la cultura" se ha convertido en un lugar común. La expresión se ha ido transformando en un sintagma coagulado, en una especie de fórmula que tiene pretensión explicativa poco menos que universal. "Y bueno, -se dice con resignación- es el malestar en la cultura". Como quien dice: "qué se le va a hacer", "la vida es una herida absurda", "no somos nada..."

No viene mal recordar que la expresión proviene de un texto –*El malestar en la cultura*– escrito por Freud en un momento particular (año 1930) y que ha sido leído de maneras diferentes.

El "contexto actual" en el que lo escribió sin duda no parece promisorio. Socialmente, Freud habitaba un país devastado por una posguerra despiadada, con una situación económica desastrosa, una inestabilidad política explosiva, un desprecio generalizado por las instituciones republicanas –algunas cosas nos suenan conocidas –, y el huevo de una serpiente de fanatismo que no auguraba lo mejor.

En lo personal, para Freud las cosas no eran mejores: era un hombre de 73 años que cargaba con un cáncer de mandíbula desde hacía seis, por el que había padecido varias

operaciones, enojosas dificultades para amoldarse a esa odiada prótesis que le impedía cada día más hablar, comer, y hasta pensar.

Ahora bien, ¿pueden todos estos padecimientos, estos malestares, justificar la escritura de *El malestar en la cultura*, o padecimientos parecidos justificar su evocación (por ejemplo, hoy aquí por nosotros)? Creo que no. Si ese texto fuese sólo la reacción de Freud a un momento de sufrimiento particular, no estaríamos aquí más que haciendo un recordatorio histórico. No se trata de tomar el "contexto actual" como lo accidental. Precisamente, Freud afirma en ese texto que el malestar que describe no es contingente, aunque en cada época tome sus particularidades.

Pero esa necesidad tampoco autoriza a esa suerte de resignación melancolizada ("total, siempre va a haber malestar") en el sentido de la popularización de la frase evocado hace un rato.

Quiero situar esta ponencia en torno a una lectura posible del texto *El malestar en la cultura*. Un modo de proponer una lectura de un texto es insertarlo en una serie, es darle un lugar en una secuencia. Quiero partir de ahí. No es una serie que nunca se haya enunciado, pero la tomaremos a partir de un eje particular.

La serie parte de *Tótem y tabú* (1913a/1979-82), pasa por *Psicología de las masas* (1921/1979-82), *El porvenir de una ilusión* (1927/1979-82), *El malestar en la cultura* (1930/1979-82), e incluye un texto final que después retomaremos. Lo común de estos textos, quiero postular, es que *hablan sobre el padre*. En algunos es más evidente que en otros.

- *Tótem y tabú* habla del asesinato del padre primordial, el que funda a la cultura humana. "La sociedad descansa [...] en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, [...] en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa." (Freud 1913a/1979-82, p. 148). Y Freud mismo se asombra: "Se me aparece como una gran sorpresa que también estos problemas de la vida anímica de los pueblos (religión, eticidad, sociedad y arte) consientan una resolución a partir de *un único punto concreto*, como es el de la relación con el padre." (*Ibid.*, p. 158) Se trata de un asesinato que funda, que organiza, que ordena.

- En *Psicología de las masas* se trata del padre *resucitado*, al que se trata de volver a matar, para que vuelva a resucitar. Este funcionamiento -equivalente al del banquete totémico- es el de la masa, hipnotizada y enamorada de ese padre, que así eterniza su vínculo con él.

- En *El porvenir...* se trata de la *añoranza del padre garante*. Frente a los hiperpoderes de la Naturaleza, del destino, dice allí Freud, el hombre apela a la ilusión de un padre que nos garantice la benevolencia tanto de la misma naturaleza como de las normas que la cultura erige para dominarla. La ilusión que Freud denuncia es, se sabe, la religiosa.

Ahora bien, este texto es presentado como una polémica, en definitiva una *polémica religiosa*. Freud se inventa un interlocutor -cuyo modelo parece ser el pastor Oskar Pfister- pero su planteo polémico no evita del todo una ubicación simétrica frente al oponente. Aunque lo relativice, de algún modo, en el lugar de la ilusión religiosa que denuncia, Freud no deja de concebir a la ciencia como *otra ilusión*, ciertamente un poco más modesta ("nuestro Dios Logos quizá no sea muy omnipotente y cumpla sólo una pequeña parte de lo que sus predecesores

habían prometido" [Freud 1927/1979-82, p. 53]). Al estilo de Comte, la ilusión en el progreso de alguna manera enamora a Freud. Y este texto está teñido de esa ilusión.

- *El malestar...* es diferente. Si bien está planteado explícitamente como una continuación de *El porvenir...*, en este texto se trata de la *radical ausencia de un padre garante*. No hay modo de garantizar la felicidad, ni de prevenir el sufrimiento que proviene de las tres fuentes: el cuerpo propio, el mundo externo y las relaciones sociales. La cultura, supuestamente encargada de hacerlo es, debido a sus propias paradojas, ineficaz para ello por definición. *El padre*, ese padre al que se le debe la organización, se diría, *es estructuralmente inconsistente*.

La lista de estrategias para intentar desmentir esa inconsistencia es larga: desde la intoxicación hasta el goce de la belleza, pasando por el amor y el delirio. Y allí la ciencia no es sino una más (la ciencia es sólo un paliativo). Pero en los dos últimos capítulos es claro que las paradojas del superyó marcan claramente la imposibilidad de que la ley alcance totalmente la pacificación, de un padre garante, como el de *Tótem y tabú*.

El texto *El malestar en la cultura*, es entonces, quiero postular, la *constatación* de eso, y ya no sólo *denuncia* de una ilusión.

Ahora bien, ¿Qué ecos hay de esta constatación freudiana en nuestra época? Pueden pensarse diversos niveles:

1) En nuestro medio social, en lo que me gustaría llamar la actualidad de los noticieros. Todos vivimos aquí, a todos nos atañe. No voy a sorprender a nadie si digo que el malestar *está con nosotros*. No pretendo hablar de política, sino solamente del *clima social* que impera entre nosotros en este 2002, que a mi modo de ver está caracterizado por tres ejes: *desencanto, queja e ira*, manifestados masivamente. La frase paradigmática es: "Que se vayan todos". ¿Todos? "Los políticos", "los dirigentes", tiene que irse todos, "son todos culpables", "son todos iguales". No tengo que recordarles los escraches y denuncias que amenazan con linchamiento a todo lo que aparezca como "dirigente", como conductor de algo, ocupando un lugar más o menos paterno. (No hablo de lo justificado o no de la ira. Sólo leo allí cierto *plus* pasional, de cierta sobreactuación –ante las cámaras– y lo por momentos indiscriminado de los destinatarios, del "todos").

Un descreimiento tan absoluto nos habla, por supuesto, de una anterior creencia no menos absoluta, creencia en un padre salvador, (que puede tener varios nombres, así como su hazaña puede llamarse diferente, no importa) que garantizaría la felicidad y armonía de nuestro pueblo. Como los que gobernaron no garantizaron esa felicidad y esa armonía, derribémoslos a todos. Desilusión y desencanto. Se nos ha caído el padre.

Pero, aunque a veces sea muy difícil recordarlo, el contexto actual no es sólo lo que pasa en los noticieros.

2) Podemos pensar en una discusión un poco más académica y menos pasional que no sólo involucra a nuestro ombligo. (No es cuestión de creer que lo que nos pasa a nosotros nos pasa independientemente del mundo, y que sólo nosotros sufrimos). Hay un "discurso de

época" en relación a la caída del padre, ligado a un movimiento que, con contornos más o menos difusos se puede caracterizar como el "posmodernismo". Autores diferentes, en general franceses, pero no solamente, como Lyotard, Deleuze, Derrida, incluso Foucault –aunque no se reconozcan del mismo clan– tienen cierta posición común. Se trata de postular, como marca de nuestra época, la caída en la creencia en lo que Lyotard llama la *potencia explicativa de los grandes relatos legitimantes*, de las grandes explicaciones abarcativas de la sociedad, de la cultura, de la humanidad, una caída de las concepciones del Universo. La idea de Progreso, de Razón, de emancipación de los pueblos, la liberación del individuo, etc. "[...] lo propio del pensamiento contemporáneo –dice un texto ubicado en esa línea– pareciera ser [...] la pérdida del suelo y del sentido, el naufragio de las grandes totalidades que organizaban la vida del hombre: Dios, Razón, Estado, Historia." (Cragolini, 2001, p. 87)

Incluso algunos desarrollos desde el psicoanálisis intentan teorizar algo de este "discurso de época": por ejemplo, un psicoanalista francés, Jean-Pierre Lebrun, que describe al sujeto que surge de la sociedad actual, a partir del pasaje de un orden social que pivotea en torno de la *religión* a uno organizado en torno de la *ciencia*. Más allá de lo opinable de esta posición, quisiera resumirla brevemente: Lebrun esquematiza las características que para él posee este "discurso de la ciencia" (que no es exactamente lo que Lacan entiende por tal, aunque tiene vinculación) que ordenaría nuestra época:

1) el intento de hacer desaparecer la enunciación en favor del enunciado postulado como esencialmente transmisible,

2) en este sentido, la deslegitimización de la autoridad del enunciador en beneficio de la autoridad de la coherencia del saber,

3) la desinscripción de la categoría de lo imposible (para la ciencia no hay imposibles en el horizonte del progreso), y por lo tanto del carácter fundamentalmente "decepcionante" de lo simbólico,

5) la subversión de la relación entre lo real y lo simbólico, en el sentido de la pretensión de un simbólico que dé cuenta absolutamente de lo real y,

6) "Un pegoteo de la diferencia. Es decir, el borramiento de esa irreductibilidad de los dos planos diferentes, S_1 , S_2 , [...] como resultado de una forclusión del significante fálico". (Lebrun 1997, p. 124)

Lebrun extrae de esto ciertas consecuencias en relación a cuestiones como el diagnóstico psicoanalítico (está hablando del Hombre de los lobos), ya que se puede pensar una forclusión del falo sin necesidad de pensar en una forclusión del Nombre-del-Padre, es decir en una psicosis.

Pero esta forclusión del falo explicaría también fenómenos sociales como la pérdida de diferenciaciones sexuales, el no reconocimiento de la función paterna, y el establecimiento de lo que Lebrun llama un "orden simbólico virtual", donde el goce no es regulado en verdad por el significante fálico. Esta sería la marca de la época.

Ahora bien, volviendo al planteo sociológico, o filosófico, me parece que en torno a este interesante planteo del supuesto agotamiento de los relatos legitimantes, hay un cierto

deslizamiento del problema hacia una formulación de esto en términos trágicos, en términos nietzscheanos, si se quiere, como la *muerte de Dios*, y a un planteo explícito de orfandad.

Mientras preparaba esta charla recibí un mail, de esos que se denominan publicidad no solicitada. Ciertos docentes, a quienes no conozco, anunciaban el comienzo de un curso sobre Alain Badiou, el filósofo francés. Había un desarrollo justificativo del curso, con argumentos que apelaban a cierta posición subjetiva en torno a los problemas contemporáneos: "¿Qué hacemos en esta época sin la Verdad, sin la objetividad pura, sin el Hombre, sin el Partido? [...] ¿qué hacemos si no tenemos poderes divinos (eso excluye a Dios todopoderoso, pero también a la Razón omnisciente y al Partido que "tiene una respuesta para todo") para entrar en un proceso de subjetivación, para trabajar y trabajarnos en él, para pensar?" La respuesta rápida de ellos era: Hacemos un curso sobre Badiou. Pero más allá de eso, el mismo tono se repite en numerosos textos: Si el horizonte conceptual de nuestra época es "la Muerte de Dios y por lo tanto muerte del hombre como entidad metafísica definida como un yo". (Cohen, 1998, p. 103), la pregunta angustiada surge: "¿Será difícil soportar la muerte de dios?" (*Ibid.*, p. 109).

Uno no puede menos que pensar en aquella frase bíblica: "Padre, ¿por qué me has abandonado?"

Entonces, por un lado, estas diversas posiciones contemporáneas parecen adherir al planteo freudiano de *El malestar en la cultura*, en términos de la falta de garantías paternas. Pero creo que hay que detenerse en el deslizamiento que trato de señalar.

No es lo mismo decir que ya no hay padre, declararlo muerto, o incluso pretender asesinarlo, que decir que *el padre es inconsistente*. Matar al padre, o aun darlo por muerto –Freud lo decía en *Tótem y tabú*– no es sino el mejor modo de sostenerlo como omnipotente. Soportar la inconsistencia del padre es sin dudas más difícil que matarlo, o que quejarse de su muerte.

Encontré una frase de alguien que no proviene del psicoanálisis, sino de la crítica literaria, Alberto Giordano, frase que, si esto fuese un escrito, seguramente usaría como epígrafe: "[...] la paternidad es una relación tan rara que la orfandad, antes de ser un accidente que viene a destruirla, es uno de sus aspectos." (Giordano, 1992, p. 69).

Pensado psicoanalíticamente: ¿Se podrá hacer otra cosa con el padre, que no sea asesinarlo ni venerarlo? ¿Qué hacer frente a esa inconsistencia?

Volvamos a Freud, ya que estamos en el mes freudiano. ¿Cuál fue su respuesta frente a eso? Su respuesta, en acto, fue *escribir*. Después de *El malestar...* Freud sigue escribiendo. El último texto de la serie que mencionaba es, lo supondrán, *Moisés y la religión monoteísta*. Freud sigue hablando del padre. Pero, me parece, escribe ahí alguna diferencia.

Se mete con su propio padre, con el padre de su pueblo. No para sostenerlo, evidentemente: no hace un panegírico del padre del pueblo judío –lo que hubiese sido "políticamente correcto", en momentos de marcada persecución–. Pero tampoco para asesinarlo, para decretar su muerte, aunque fuese acusado de ello por muchos religiosos en su momento.

Hay un pequeño incidente de traducción en la primera frase del *Moisés*: Según la traducción de Etcheverry Freud comienza: "Quitarle a un pueblo el hombre a quien honra como al más grande de sus hijos no es algo que se emprenda con gusto o a la ligera, y menos todavía si uno mismo pertenece a ese pueblo." (Freud 1934-38/1979-82, 7). La expresión original es: *ein Volkstum den Mann abzusprechen...* (Freud 1934-38/1999, p. 103). La traducción de López Ballesteros vierte el verbo *absprechen* por "privar". Michel de Certeau dice que habría que entender "disputar" (De Certeau, 1978, p. 303). El verbo *absprechen* puede significar negar, privar, pero también concertar. Hay una dimensión de discusión en juego. De hecho, el sustantivo *Absprache* es acuerdo, convenio. No se trata de negar o de quitarle el padre a su pueblo, sino más bien de discutirlo, de "ponerlo sobre el tapete". "Ponerle en cuestión a un pueblo el hombre a quien honra [...]"

Lo que Freud hace es *construir* algo con ese padre. *Escribe* algo a partir de él. Algo sobre lo que él mismo tiene reparos: "Ahora como antes –escribe en Londres, en junio de 1938– me siento inseguro frente a mi propio trabajo, echo de menos la conciencia de la unidad y coherencia que deben existir entre el autor y su obra". (Freud 1934-38 /1979-82, p. 56). *Moisés y el monoteísmo*, ese texto complejo, heterogéneo, bizarro, con resúmenes en el medio, con prólogos parciales que se contradicen entre sí, es quizá el texto en el que Freud hace algo con el padre.

No es indiferente recordar un pequeño síntoma freudiano de años anteriores: En septiembre de 1913 –cerca de la época de *Tótem y tabú*– Freud estaba en Roma escribiendo *Introducción del narcisismo*, e iba continuamente a ver una estatua que le interesaba mucho, la estatua del Moisés de Miguel Ángel. De ahí surge el texto *El Moisés de Miguel Ángel*. Se recordará cuál es su hipótesis: Miguel Ángel habría representado a Moisés en una actitud de refrenar la cólera, habría suavizado al Moisés bíblico que se encolerizó y rompió las tablas, habría "cristianizado" a Moisés. Ahora bien, ahí hay el pequeño síntoma de Freud: no firmó el texto, lo publicó anónimamente en la revista *Imago*. Adujo como excusa que él no era un especialista en arte, que sólo era un divertimento, etc, etc... Y hablaba de ese artículo como de un "hijo ilegítimo".

Evidentemente la preocupación de Freud por ese padre no era nueva. Incluso el texto que aparecería en su totalidad en 1939 tuvo muchas vicisitudes antes de ser publicado: "Este hombre, y lo que pretendí hacer con él, me persigue constantemente". (Freud & Zweig, 1927-1939/1980, p. 105). "[...] en Viena, [...] yo no creía en la posibilidad de poder publicarlo. Me resolví a dejarlo estar; pero me martirizaba como un espíritu no apaciguado. [...] Hay cosas que deben ser dichas más de una vez, y que nunca pueden ser dichas suficientes veces. [...] la obra sale todo lo bien que puede, y a menudo se contrapone al autor como algo independiente, y aun ajeno". (Freud 1934-38/1979-82, p. 101)

¿Qué es lo que Freud propone sobre Moisés en 1939? Varias cosas. Pero lo nuevo es que él pudo *poner su firma allí*. Creo que el *acto* que supone el Moisés de 1939 no es tanto su contenido –que Moisés era egipcio, por ejemplo, o que habría sido asesinado, o aun la supuesta "analogía"– como su publicación misma. Es decir, que Freud pone su nombre al pie de un texto que discute al padre. Ese nombre que, por supuesto, ya en esa época

cavaba un surco en lo real de su tiempo. Freud escribe –un nombre propio– a partir de Moisés. Ese nombre hace escritura, esa escritura hace nombre.

Parafraseando a Lacan, Freud parece haber ido más allá del Padre (véase si no *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis* [1936/1979-82]), pero *no sin servirse de él*.

Entonces, quizá no se trate ni de decretar una muerte que sólo eterniza lo que mata, o que provoca resucitaciones salvadoras y mesiánicas que -hay que recordarlo hoy- conducen a lo peor, ni de sumirse en quejas gozosas e impotentizantes que apenas encubren la añoranza. Hacer algo diferente con el padre, producir algo nuevo con él -creo, insisto, que es del orden de la escritura-, estando advertidos de su inconsistencia, pero también de que sólo es posible rectificar un nudo a partir de ese nudo mismo. Hacer algo a partir de la inconsistencia sólo es posible *a condición de servirse de él*.

Déjenme dar dos ejemplos contrapuestos, quizás un poco simplificados pero ilustrativos. Reduplicando la cuestión (esto del padre siempre se reduplica), ¿qué pasó después de Freud en el psicoanálisis, cuando Freud mismo queda ubicado como padre? Podemos situar dos actitudes. Karl Gustav Jung tuvo una. En su época de fascinación, Jung le confesaba a Freud su "transferencia religiosa" con él. "Lo admiro a usted ilimitadamente [...] mi veneración por usted posee un carácter 'religioso'-entusiasta" (Freud & Jung, 1906-23/1978, p. 134). Freud le contesta que hará todo lo posible por no corresponder a esa transferencia: "[...] la transferencia a partir de la religiosidad me parece especialmente fatal, y podría terminar tan sólo en apostasía." (*Ibid.*, 137). Efectivamente, la apostasía llegó, y Jung abjuró de su dios. Pero sólo para quedarse toda la vida ubicado en el lugar del "disidente", sólo para sostener un padre a través de la apostasía, un padre que, bueno o malo, garantiza algo. Jung nunca abandonó la religión. (Esto tiene consecuencias clínicas, por supuesto, por ejemplo en relación a la transferencia)

El contraejemplo puede ser lo que *hizo* Lacan, independientemente de lo que dijo, allí donde su enunciación, en este caso, estuvo a la altura de su enunciado -cosa que no siempre sucede-. Quiero decir, lo que Lacan hizo con Freud es exactamente eso: *ir más allá de él, pero no sin servirse de él*. No lo asesinó, pero tampoco lo mantuvo intocado. Sólo produjo una *nueva marca* a partir de él. Lo leyó: no eludió su inconsistencia, y escribió algo diferente a partir de esa lectura (a él le hubiese gustado que se dijera que es el objeto *a*. Puede ser).

Estos ejemplos quizás ilustren dos actitudes frente al padre.

Finalmente, para volver la cuestión a nosotros, sin lo cual esta exposición quedaría como un mero ejercicio intelectual, quisiera terminar con una pregunta: nosotros, analistas de fines del siglo XX, o principios del siglo XXI, ¿qué pensamos hacer con Lacan?

Mayo, 2002

Los autores

Marisa I. Badr

Es psicoanalista, docente de la cátedra de Teoría Psicoanalítica de la UNLP. Participa en el proyecto de investigación del Instituto de Investigación de la Facultad de Psicología "El síntoma social en el psicoanálisis contemporáneo". Psicóloga en la Subsecretaría de Atención a las adicciones.

Natalia Biangardi

Es licenciada en Psicología (UNLP). Realizó la adscripción como alumna en la cátedra Teoría Psicoanalítica y se desempeñó como ayudante alumna del Curso Introductorio de la Facultad de Psicología, ambos de la UNLP (2012-2013). Actualmente realiza la Residencia en el Hospital Mario Larrain de Berisso.

Christian Roy Birch

Es psicoanalista, licenciado en psicología (UNLP) y Especialista en Clínica Psicoanalítica de Adultos (UNLP). Actualmente cursa la Maestría en Psicoanálisis (Universidad de París 8). Es ayudante en Teoría Psicoanalítica. Desde el año 2001 se ha desempeñado en diversas funciones con relación a los jóvenes en conflicto con la ley penal. Publicó textos y participó en eventos relacionados con su profesión.

Ana Laura Castiglioni

Es docente de grado e investigadora de la Cátedra de Teoría Psicoanalítica, licenciada en Psicología (UNLP). Es Jefa de Residentes y Ex Residente de Psicología del HIGA Prof. Rodolfo Rossi, La Plata.

Natalia Cejas

Es psicoanalista, integrante del proyecto de investigación "Referencia a la función paterna en la caracterización psicoanalítica de las llamadas "presentaciones actuales" del padecimiento subjetivo" (UNLP) y docente de la cátedra de Teoría Psicoanalítica (UNLP). Psicóloga del Hospital Especializado "Reencuentro" de la Provincia de Buenos Aires, ha publicado varios artículos en revistas de la especialidad.

Mauricio Cherrutti

Es licenciado en psicología y docente en Teoría Psicoanalítica en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata.

Julieta De Battista

Es psicoanalista, profesora adjunta a cargo de Psicopatología I de la UNLP e integrante de proyectos de investigación. Doctora en Psicopatología de la Université de Toulouse y Especialista en Clínica Psicoanalítica con adultos de la UNLP. Actualmente es becaria postdoctoral del CONICET. Ha publicado numerosos artículos sobre la clínica analítica de las psicosis y su tesis de doctorado sobre el deseo en las psicosis.

Claudia Elena de Casas

Es docente de Teoría Psicoanalítica en la Facultad de Psicología de la UNLP. Directora del proyecto de investigación (PIIP) "El síntoma social en el psicoanálisis contemporáneo". Integra el proyecto de investigación "Referencia a la función paterna en la caracterización psicoanalítica de las llamadas 'presentaciones actuales' del padecimiento subjetivo". Es Coordinadora Clínica del Centro de Extensión de Atención a la Comunidad de la Facultad de Psicología de la UNLP. También es autora de varios artículos aparecidos en diversas publicaciones de la especialidad.

Cecilia M. De Cristófolo

Es psicoanalista, docente en Teoría Psicoanalítica y Psicología Clínica de Adultos y Gerontes (Facultad de Psicología, UNLP). Participa en proyectos de investigación del Instituto de Investigación de la Facultad de Psicología ("El síntoma social en el psicoanálisis contemporáneo" y "Las elaboraciones subjetivas del trauma") y codirige el proyecto de extensión "Toxicomanías, un abordaje interdisciplinario". Desde 2010 es psicóloga pasante en el Servicio de Nutrición del Hospital Sor M. Ludovica de La Plata.

Carlos Escars

Es psicoanalista y doctor en psicología (UNLP). Profesor Titular Ordinario de Teoría Psicoanalítica (UNLP), dirige proyectos de investigación acreditados en el marco del Programa de Incentivos del Ministerio de Educación de la Nación desde 2001. Es autor de *Los nombres de los lobos* (2002), y compilador de *Clínica de la transmisión* (2003), *Efectos de la escritura en la transmisión del psicoanálisis* (2007) y *La trama de la interpretación* (2011). Ha publicado artículos en distintas revistas de la especialidad. Actualmente se desempeña como Secretario de Posgrado de la Facultad de Psicología de la UNLP.

Daiana A. Fernandez Pineda

Es estudiante de la licenciatura en Psicología (UNLP), adscripta alumna a la cátedra de Teoría Psicoanalítica, y auxiliar alumna en investigación en el proyecto "Referencia a la función paterna en la caracterización psicoanalítica de las llamadas 'presentaciones actuales' del padecimiento subjetivo". Obtuvo la Beca Estímulo a las Vocaciones Científicas otorgada por el CIN, durante dos años consecutivos (2012 y 2013).

Julia Germani

Es psicoanalista, docente de la Cátedra de Teoría Psicoanalítica (UNLP), y ex-residente del Hospital Mario Larrain de Berisso.

Amalia de la Merced Passerini

Es licenciada y doctoranda en Psicología de la Facultad de Psicología (UNLP), Jefe de Trabajos Prácticos de Teoría Psicoanalítica. Ha presentado trabajos en reuniones científicas, vinculados a la temática que investiga: el cuerpo en entornos virtuales desde la perspectiva del psicoanálisis. Integra dos Proyectos de Investigación acerca del síntoma social en psicoanálisis y la función paterna en presentaciones clínicas actuales. Actualmente cursa la Carrera de Especialización en Docencia Universitaria de la UNLP.

Alma Perez Abella

Es psicoanalista, miembro de la EOL-AMP. Ejerce la docencia en la cátedra Teoría Psicoanalítica (UNLP) y coordina el Ciclo de Cine y Psicoanálisis, actividad de extensión de esa misma cátedra. Publicó varios artículos en revistas de la especialidad y presentó trabajos en Jornadas y Congresos nacionales e internacionales. Fue Directora de la Revista de Psicoanálisis Litura (2011-2013).

Rocío Mayorga

Es psicoanalista y docente de Teoría Psicoanalítica (UNLP). Integra el proyecto de investigación "Referencia a la Función Paterna en la caracterización psicoanalítica de las llamadas presentaciones actuales del padecimiento subjetivo" y "Adolescencia: El Problema del Diagnóstico Diferencial en las presentaciones enloquecidas" del Instituto de Investigación de Psicología de la UNLP. Ha presentado varios trabajos en Congresos de la disciplina.

Lucía M. Soria

Es docente de Teoría Psicoanalítica de la Facultad de Psicología (UNLP) y becaria de la UNLP. Integra actualmente los proyectos de investigación: "Referencia a la función paterna en la caracterización psicoanalítica de las llamadas 'presentaciones actuales' del padecimiento subjetivo" y "El 'síntoma social' en el psicoanálisis contemporáneo".

Paula V. Tarodo

Es licenciada y profesora en psicología (UNLP), docente e integrante de equipos de investigación de la Cátedra Teoría Psicoanalítica (UNLP). Se ha desempeñado en centros de salud y en instituciones educativas destinadas al abordaje de autismo y psicosis infantil. Actualmente se desempeña en el Hospital General de Agudos Mixto (Ministerio de Justicia de la Pcia. Bs. As.; SPB).

Marcelo Weretilneck

Es psicoanalista y docente en Teoría Psicoanalítica en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aclaración sobre la bibliografía: debido a la importancia que para nosotros tiene el momento en que un texto se escribió, en el marco de una obra extensa como las de Freud y Lacan, y en la medida en que los textos citados son numerosos, hemos adoptado el criterio de referir los textos que constituyen fuentes primarias según el par *Año de producción/Año de publicación*. Y es así como los consignamos, tanto en este listado como en las referencias en el texto.

- Abraham, K. (1908/1980) "Las diferencias psicosexuales entre la histeria y la demencia precoz". En *Psicoanálisis clínico*. Buenos Aires: Aguilar.
- (1911/1980) "Notas sobre la investigación y el tratamiento psicoanalítico de la locura maniaco-depresiva y condiciones asociadas". En *Psicoanálisis clínico*. Buenos Aires: Aguilar.
- Assoun, P-L. (2001) *Introducción a la epistemología freudiana*. México: Siglo XXI.
- (2002) *La metapsicología*. México: Siglo XXI.
- (2006) *Perspectivas del psicoanálisis* (3 vols), Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Bleuler, E. (1911/1989) *La demencia precoz o el grupo de las esquizofrenias*. Buenos Aires: Hormé.
- Casullo, N. (comp.) (1993). *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires: Ediciones El cielo por Asalto.
- Cohen, E. (1998). "Genealogía del concepto de subjetividad". En Percia, M. (comp.) *Ensayo y subjetividad*. Buenos Aires: Eudeba.
- Cragolini, M. (2001). "Escrituras de la subjetividad: Nietzsche y Musil". En Percia, M. (comp.) *El ensayo como clínica de la subjetividad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- De Certeau, M. (1978). "La ficción de la historia. La escritura de Moisés y el Monoteísmo". En *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- Escars, C. (2003). "Ensayismo y psicoanálisis", en Escars, C. (comp.) *Clínica de la transmisión*, Buenos Aires: Imago Mundi.
- (2011). "Investigación y psicoanálisis", en Escars, C. (comp.) *La trama de la interpretación*, Buenos Aires: Letra Viiva.
- Ferenczi, S. (1913/1981) "Crítica de 'Metamorfosis y símbolos de la libido' de Jung". En *Psicoanálisis*. (4 tomos) (Tomo II). Madrid: Espasa-Calpe.
- Freud, S. (1887-1904/1986) *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu.

- (1892/1979-82) *Manuscrito A*. En *Obras Completas*, 24 Tomos (Tomo I, pp. 215-217). Buenos Aires: Amorrortu Editores. Traducción de José L. Etcheverry.
- (1893/1979-82) *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 47-61).
- (1894a/1979-82) *Las neuropsicosis de defensa*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 47-61).
- (1894b /1979-82) *Manuscrito E*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 228-234).
- (1895a/1979-82) *Proyecto de Psicología*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 323-441).
- (1895b/1979-82) *Sobre la psicoterapia de la histeria*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 263-309).
- (1895c/1979-82) *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de 'neurosis de angustia'*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 91-116).
- (1896a/1979-82) *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 163-184).
- (1896b/1979-82) *Manuscrito K. Las neurosis de defensa*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 260-269).
- (1896b/1979-82) *La etiología de la histeria*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo III, pp. 191-218).
- (1897a /1979-82) *Manuscrito L*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 289-292).
- (1897b /1979-82) *Manuscrito M*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 292-295).
- (1897c /1979-82) *Manuscrito N*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 296-299).
- (1897d /1979-82) *Carta 69*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo I, pp. 301-302).
- (1900a/1979-82) *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas*, (Tomos IV y V).
- (1900b/1973) *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas*, 3 Tomos (Tomo I, pp. 343-720), Madrid: Biblioteca Nueva. Traducción de Luis López Ballesteros.
- (1900c/1999) *Die Traumdeutung*. En *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag (Bd II/III,).
- (1901/1979-82). *La Psicopatología de la vida cotidiana*. En *Obras Completas*, 24 Tomos (Tomo VI). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1979-82. Traducción de José L. Etcheverry.
- (1905a/1979-82) *Tres ensayos de una teoría sexual*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo VII, pp. 109-224).
- (1905b/1979-82) *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo VII, pp. 7-107).
- (1905c/1979-82) *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo VII, pp. 263-271).
- (1906/1979-82) *El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 7-80)

- (1907/1979-82) *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 101-110).
- (1908a/1979-82) *El creador literario y el fantaseo*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 127-135)
- (1908b/1979-82). *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 141-147)
- (1908c/1979-82). *La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 163-182).
- (1908d/1979-82) *Sobre las teorías sexuales infantiles*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 187-202).
- (1908e/1979-82) *Apreciaciones generales sobre el ataque histérico*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 207-212).
- (1908f/1979-82) *La novela familiar de los neuróticos*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 217-220).
- (1909a /1979-82) *La novela familiar de los neuróticos*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo IX, pp. 217-220).
- (1909b/1979-82) *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo X, pp 1-194).
- (1909c/1979-82) *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XI, pp.7-51).
- (1910/1979-82) *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XI, pp. 59-128).
- (1911a/1979-82) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (dementia paranoides)*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XII, pp. 11-73).
- (1911b/1979-82) *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XI, pp. 223-246).
- (1911c/1979-82) *El valor de las secuencia de vocales*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XII, p. 365).
- (1913a/1979-82) *Tótem y tabú*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIII, pp. 7-162).
- (1913b/1979-82) *Materiales del cuento tradicional en los sueños*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIII, pp. 297-303).
- (1914a/1979-82) *Contribuciones a la historia del movimiento psicoanalítico*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 7-64).
- (1914b/1979-82) *Introducción del narcisismo*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 71-98).
- (1914c/1979-82) *Recordar, repetir y reelaborar*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XII, pp 145-157).
- (1914-1918/1979-82) *De la historia de una neurosis infantil*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVII, principio de placer. 9-111).

- (1915a/1979-82) *Pulsiones y destinos de pulsión*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 113-134).
- (1915b/1979-82) *La represión*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XIV, pp. 141-152).
- (1915c/1979-82) *Lo Inconsciente*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XIV, pp. 153-214).
- (1915d/1979-82) *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 215-233).
- (1915e/1979-82) *Duelo y melancolía*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 241-256).
- (1915f/1979-82) *De guerra y de muerte. Temas de actualidad*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIV, pp. 277-304).
- (1916-17a/1979-82) *16ª Conferencia. Psicoanálisis y Psiquiatría*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVI, pp. 223-234).
- (1916-17b/1979-82) *17ª Conferencia. El sentido de los síntomas*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVI, pp. 235-249).
- (1916-17c/1979-82) *23ª Conferencia: Los caminos de la formación del síntoma*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVI, pp. 326-343).
- (1916-17d/1979-82) *24ª Conferencia: El estado neurótico común*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVI, pp. 344-356).
- (1916-17e/1979-82) *25ª Conferencia. La angustia*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVI, pp. 357-374).
- (1917/1979-82) *Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVII, pp. 117-123).
- (1918/1979-82) *El tabú de la virginidad*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XI, pp. 1898-205).
- (1919a/1979-82) *Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVII, pp. 188-192).
- (1919b/1979-82) *Lo ominoso*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVII, pp. 219-250).
- (1920/1979-82) *Más allá del principio del placer*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XVIII, pp. 7-62).
- (1921/1979-82) *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras Completas*. (Tomo XVIII, pp.67-138).
- (1922/1979-82) *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp. 73-106).
- (1923a/1979-82) *El yo y el ello*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp. 13-66).
- (1923b/1979-82) *Neurosis y psicosis*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp.153-162).
- (1923c/1979-82) *La organización genital infantil*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp.145-150).
- (1924a/1979-82) *El problema económico del masoquismo*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp. 165-176).

- (1924b/1979-82) *El sepultamiento del complejo de Edipo*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp. 181-180).
- (1924c/1979-82) *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX, pp. 193-198).
- (1925a/1979-82) *Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XIX pp. 123-140).
- (1925b/1979-82) *Presentación autobiográfica*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XX, pp. 7-70).
- (1925c/1979-82) *Inhibición, síntoma y Angustia*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XX, pp. 71-164).
- (1925d/1979-82) *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XIX, pp. 267-276).
- (1927/1979-82) *El porvenir de una ilusión*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XXI, pp. 5-56).
- (1930/1979-82) *El malestar en la cultura*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XXI, pp. 65-140).
- (1932a/1979-82) *32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XXII, pp. 75-103)
- (1932b/1979-82) *34ª Conferencia. Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo. XXII, pp. 126-145).
- (1936/1979-82) *Carta a Romain Rolland (Un trastorno de la memoria en la Acrópolis)*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XXII, pp. 213-228).
- (1934-38/1979-82) *Moisés y el la religión monoteísta*. En *Obras Completas (op.cit.)* (Tomo XXIII, pp. 7-132).
- (1934-38/1999) *Der Mann Moses und die monotheische Religion*. En *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main:Fischer Taschenbuch Verlag (Bd XVII, pp. 103-246).
- Freud, S. & Ferenczi, S. (1908-1914/1992). *Correspondance Tome I, 1908-1914*. París: Calman-Lévy, 1992. Traducción de grupo Coq-Héron.
- Freud, S. & Jung, C. (1906-1923/1978). *Correspondencia Sigmund Freud - Carl Gustav Jung*. Madrid: Taurus., 1978.
- Freud, S. & Zweig, A. (1927-1939/1980). *Correspondencia Freud-Zweig*. Barcelona: Gedisa.
- Giordano, A. (1992): "Lo que la literatura nos enseña". En *La experiencia narrativa*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Jones, E. (1953/1970) *Vida y obra de Sigmund Freud*, (3 Vols.). Barcelona: Editorial Anagrama.
- Jung, C. (1907/1987) *Psicología de la demencia precoz*. Buenos Aires: Paidós.
- (1912/1953) *Transformaciones y símbolos de la libido*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1954-1955/2004) *El Seminario, libro 2. El yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- (1956-1957/1994). *El Seminario, libro 4. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- (1959-1960/1997) *El Seminario, libro 7. La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- (1964/1987). *El Seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- (1966/1985) La carta robada. En *Escritos I* (pp.3-55). Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- (1973-74) *El Seminario, libro 21: Los nombres del padre*. Inédito. Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte.
- (1974-75) *El Seminario, libro 22: RSI*. Inédito. Traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. & Ritter, M. (1975/1984) "Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter". En Goralí, V. (comp). *Estudios de psicósomática*. V.2. Bs. As. Atuel-CAP.
- Lanteri-Laura, G. (2000) *Ensayo sobre los paradigmas de la psiquiatría moderna*. Barcelona: Triacastela.
- Lebrun, J-P. (1997). "Dans l'après-loup". En *Le trimestre psychanalytique*, 1/97, pp. 121-128.
- Lyotard, J-F. (1987). *La condición posmoderna*. Buenos Aires : Editorial Rei.
- Massota, O. (1986) *El modelo pulsional*, Buenos Aires: Catálogos Editora.
- Miller, J-A. (1997). Seminario de Barcelona sobre Die Wege der Symptombildung. En *Freudiana n° 19*. Barcelona: Escuela Europea de Psicoanálisis.
- (2008). *El partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Paidós.
- (2011). *Donc*. Buenos Aires: Paidós.
- Ricoeur, P. (2004). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.

Problemáticas del psicoanálisis : actualidad de los atolladeros freudianos /
Carlos Escars ... [et.al.]. - 1a ed. - La Plata : Universidad Nacional
de La Plata, 2014.
E-Book.

ISBN 978-950-34-1178-0

1. Psicoanálisis. I. Escars, Carlos
CDD 150.195

Diseño de tapa: Dirección de Comunicación Visual de la UNLP

Universidad Nacional de La Plata – Editorial de la Universidad de La Plata
47 N.º 380 / La Plata B1900AJP / Buenos Aires, Argentina
+54 221 427 3992 / 427 4898
edulp.editorial@gmail.com
www.editorial.unlp.edu.ar

Edulp integra la Red de Editoriales Universitarias Nacionales (REUN)

Primera edición, 2015
ISBN 978-950-34-1178-0
© 2015 - Edulp

S
sociales


Editorial
de la Universidad
de La Plata



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA