

Freud y los dilemas de la interpretación El ombligo del sueño

Mario C. Casalla

Hay libros que terminan imponiéndose a sus propios autores y aun al rechazo de sus primeros lectores. Vencen las resistencias de ambos y se siguen editando y leyendo. No son muchos, es cierto, pero los hay y generalmente terminan convertidos en “clásicos”. Lo cual por cierto no garantiza demasiado, ni en cuanto a su comprensión profunda, ni al uso y abuso de citas que de ellos se hacen.

Die Traumdeutung es uno de ellos. Sin dudas que, como decididamente lo quiso Freud, es un clásico del siglo xx y sus aportes al pensamiento contemporáneo superan largamente el horizonte de su propia disciplina (la psicopatología). Más aún, no se lo comprende cabalmente sino en el ámbito de una nueva que en él mismo queda precisamente constituida: el *psicoanálisis*. Resulta entonces a la vez, hijo y uno de los padres de su propio tiempo, de nuestro tiempo. En cualquier caso una referencia inexcusable.

Es también, como dijimos, una de las obras que terminan imponiéndose al rechazo de su primer público y a las prevenciones ulteriores de su propio autor. Porque no se trató entonces ni de un éxito de librerías, ni de un libro definitivo en el *opus* freudiano. Entre la primera edición (1900) y la segunda pasaron nueve largos años de silencio (al parecer en los seis primeros apenas se vendieron 350 ejemplares). Tanto es así que en el “Prólogo a la segunda edición” (1908) Freud –inocultablemente molesto– no agradece a nadie y sólo expresa su “reconocimiento hacia esos vastos círculos de *personas cultas y ávidas de saber*”, que al parecer fueron los que muy lentamente agotaron la primera edición. A sus colegas los psiquiatras y a los “filósofos de profesión” nada, a no ser palos y reproches.

Tan indignado estaba que en un “Apéndice de 1909”, después de señalar que no se había tomado el trabajo de leer “la bibliografía aparecida entre la primera publicación de este libro y la segunda edición”, dice con todas las letras (y furia incontenible por lo visto): “Si en la ciencia existiera un *derecho a la revancha* (sic), tendría yo plena justificación para desdeñar a mi vez la bibliografía posterior a la aparición de mi libro¹. Recién en un “Apéndice de 1914”, se nota que la disposición de los especialistas ha cambiado y que la obra “ya no es descuidada en la literatura”. Casi una década y media para ser reconocida y, de allí en más, permanentes polémicas y respuestas pasionales que la harán crecer incesantemente. Todas las ediciones en vida de Freud son “corregidas y aumentadas” y el aparato bibliográfico que la respaldaba, pasó de 80 títulos en la primera edición, a casi 500 en la octava².

Es que *La interpretación de los sueños* (en adelante *LIS*), es una “obra abierta” y en permanente –y por momentos desordenado– crecimiento. Otto Rank que le ayudaba en la confección de las Bibliografías, de pronto ingresa dentro de ella como una suerte de “autor invitado”. Desde la cuarta a la séptima edición alemana (o sea de 1914 a 1922), se publican al final del Capítulo VI, dos ensayos suyos que en la octava ya desaparecen. Otro invitado era W. Fliess –aunque esta vez desde afuera del *corpus* propiamente dicho– ya que durante los cinco largos años de maduración y maceración de la obra, Freud le remitía a su amigo con regularidad las pruebas para su crítica, y consideran los historiadores que aquél ejerció gran influencia en la forma definitiva que adoptó el libro editado.

Como si ese crecimiento y apertura permanentes no fueran suficientes, esta “obra abierta” se reeditaba la mayoría de las veces con las advertencias de su propio autor, acerca de que ya no representaba su pensamiento actualizado en la materia³. Singular reconocimiento –a pesar de todo– de la atracción y el respeto que *LIS* ejercía sobre él. Es que como lo reconociera muy gráficamente –en el “Prólogo a la tercera edición inglesa, revisada”, de 1931–: “Un *insight* como éste no nos cabe en suerte sino una sola vez en la vida”. Golpe de suerte –y no de “gracia”– que Freud no olvidaría jamás. Amó a este libro, casi como a ningún otro.

Y no sólo se trata de una obra abierta, sino también *postdatada*. Pequeña pero significativa “trampa” que el autor se permite, “para que apareciera como del nuevo siglo”⁴. Tanto era la esperanza que el entonces joven médico judío vienés –como muchos otros de sus contemporáneos– tenía en él. La historia de su primer tercio –que llegaría a presenciar– se encargaría de desilusionarlo amargamente.

Sin embargo, aún en medio de todo ello, *LiS* no dejó de crecer y multiplicarse, así como sus ideas centrales fueron ulteriormente perfeccionadas y desarrolladas. Aquel inicial golpe de suerte se volvió una *técnica* y una *teoría de la interpretación* que aún no cesa de sugerirnos cosas.

Sobre ese campo hermenéutico, del que el psicoanálisis participa por derecho propio y tradición histórica desde 1900, quisiéramos aquí señalar algo.

1. Freud frente a los paradigmas científicos de su época

El psicoanálisis no se inscribe precisamente en una tradición continuista dentro de la historia de la psiquiatría y de la psicología, sino de *ruptura* (ontológica y epistemológica) con aquéllas⁵. Emerge “maldito” por la ciencia oficial de su época y continuará así por mucho tiempo. De aquí que Freud –prematuramente retirado de la actividad de laboratorio y de la vida académica universitaria– se preocupara inicialmente tanto por defender como “científico” lo que venía elucubrando en materia de psicopatología. Todavía pesaban en su valoración del saber los duros cánones aprendidos en los cinco años recientes (1876-1881) como investigador del entonces célebre Instituto de Fisiología de Viena, bajo la dirección de Ernest Brücke, el principal representante en esa ciudad de la escuela mecanicista de Helmholtz. Casualmente el período de elaboración y maduración de *LIS* es a partir de 1881 cuando –apremiado “por necesidades económicas”, según él mismo cuenta– se doctora en medicina y comienza a ejercer la profesión en su consultorio privado, poniéndose así en contacto con la clínica. Esta se encontraba entonces dominada, a su vez, por un paradigma netamente biólogoista en lo que hace a la comprensión y tratamiento de las denominadas “enfermedades mentales”.

a. Situación de la psiquiatría en la década de 1880

La tónica clínica de la época la daba la psiquiatría kraepeliana, condensada en el *Compendium* publicado por Emile Kraepelin (1856-1926) en 1853 y permanentemente ampliado y reeditado. Muy consultado por los profesionales, puede considerarse la primera síntesis amplia de la psiquiatría moderna. Su edición original constaba de 400 páginas y la novena –publicada en 1927– ya alcanzaba las 2425. Tal cual lo advierten Henry Ey y Ch. Brisset, “Desde su constitución, la psiquiatría, siguiendo el gran movimiento de la ciencia anatomoclínica, a comienzos del siglo XIX, se lanzó a la búsqueda de las *entidades* (...) una búsqueda nosográfica de especies mórbidas y la tarea principal de todos los grandes clínicos fue la de describir cuadros clínicos y evoluciones típicas”⁶. Estamos en la “*era de las entidades anatomoclínicas*” y ésta alcanza su apogeo entre 1890 y 1910, en Alemania y con la obra de Kraepelin. Un clima científico que directamente rodeaba la labor del joven Freud.

Tal cual lo señala también Reuben Fine, el estilo de esa psiquiatría kraepeliana era “su insistencia en unas netas categorías diagnósticas (...), su presupuesto en una causación orgánica (de la que en esa época no había pruebas) y su sentimiento de impotencia terapéutica”⁷. Sin embargo, bueno es hacer notar que en esto Kraepelin seguía las líneas de Wilhelm Griesinger (1817-1868), en cuya obra *Patología mental y terapia* (publicada en 1845) se formulaba el famoso aserto: “*Las afecciones mentales son afecciones cerebrales*”. Principio que componía de “centro firme” del paradigma psiquiátrico de la época (en terminología de Lakatos) y a partir del cual se comenzaba a trabajar⁸. Por tanto quedaba relegado o minimizado todo intercambio desde la psiquiatría con la filosofía o la psicología, ya que la tarea se centraría de aquí en más en la patología cerebral orgánica⁹. En síntesis que, como bien lo señala el mismo Fine: “...en 1880 la psiquiatría era una *disciplina médica* que no ofrecía una comprensión real de la actividad mental ni técnicas efectivas para tratarla y si la situación cambió e manera radical en el siglo pasado, la mayor parte del mérito se debe atribuir al psicoanálisis”¹⁰.

Por su parte, en materia de neurología, esta rama de la medicina alcanzaba su primer florecimiento en el siglo XIX. Jean Charcot (1867-1936), uno de sus precursores, era considerado por Freud como maestro. Más aún, cuando éste inicia sus trabajos en la década de 1880, el sistema nervioso ya se conocía en sus aspectos esenciales. Tanto es así que autores contemporáneos como R. Herrnstein y E. Boring acotan que Freud modeló sus primeras ideas sobre la “regresión” siguiendo los lineamientos de la “disolución”, según era propuesta por el neurólogo Hughlings Jackson (1835-1911). Según éste las “enfermedades nerviosas” se producen por un proceso que altera el desarrollo evolutivo general que organiza al sistema en su totalidad (principio que denomina con el término “disolución”)¹¹.

A su vez H. Ellenberg –en su muy perspicaz trabajo *The Discovery of Unconscious* de 1970– apunta otro dato de interés en la relación de Freud con la psiquiatría de su tiempo: la existencia junto a esa psiquiatría académica –y muy denostada por ésta– de otra línea menos ortodoxa, que supo aquél aprovechar tangencialmente. Una psiquiatría más innovadora y menos “estamentista”, que postulaba la hipnosis como camino hacia el inconsciente (de aquí su vinculación con Charcot); que elaboraba una incipiente teoría de la “personalidad”; que adopta la noción de “energía mental”, en reemplazo de ese “fluido desconocido” al que era común apelar para explicar la patogénesis de las enfermedades nerviosas y que comienza a prestarle especial atención a la relación médico/paciente¹².

Seguramente influido por la existencia de esta otra línea psiquiátrica, pero sobre todo basado en su propia experiencia clínica y de investigación teórica, Freud rechaza lenta pero sostenidamente y desde sus primeros trabajos, aquella psiquiatría kraepeliana de cuño netamente biologista. Lo que viene a cuestionar de ella es precisamente esa “era de las entidades” en que se encontraba enfrascada dicha psiquiatría. En primer lugar, rechaza la reducción de la enfermedad mental a “enfermedades cerebrales”, destacando por el contrario la importancia del *psiquismo*. En segundo lugar, relativiza ese enfoque estático de las “entidades” reemplazándolo –como veremos ya en *LIS*– por la *dinámica*

de la actividad psíquica en la formación de los cuadros clínicos. En tercer lugar –y esto será fundamental para los desarrollos futuros de su teoría– potencia la idea de *inconsciente*, como nuevo modelo desde el cual explicar la enfermedad y el propio transcurrir profundo de la vida psíquica. Por último, tratará de revertir aquella impotencia terapéutica propia del modelo kraepeliano afirmando que –dado que la enfermedad mental no es “natural”– bajo ciertas condiciones y tratamientos se puede curar. Idea que alienta alguna esperanza para el paciente, por sobre el mero tratamiento y alivio de los síntomas.

A partir de estas distinciones iniciales, el naciente psicoanálisis comienza a distanciarse de la psiquiatría y sólo mucho más tarde y parcialmente, se restablecerá el diálogo roto.

b. Situación de la psicología en 1880

Por aquellos años la psicología era sobre todo *fisiología de los sentidos* y, guiada por el *método experimental*, se desenvolvía como un capítulo más de la fisiología experimental. En 1873 Wilhelm Wundt (1832-1920) publicaba sus *Principios de psicología fisiológica*, que corola un camino en esa dirección fisiologista. Se trataba de experimentos que pudieran medirse (tipo estímulo/respuesta) y extraer de ellos conclusiones estadísticas y presuntamente “objetivas”. Así tratada, la vida psíquica quedaba reducida a lo real verificable y sólo era tal lo que pudiera medirse. *Objetividad, verificabilidad y mensurabilidad* eran los ideales científicos de esta autodenominada “nueva psicología”, en la cual el *método* reemplazaba a los problemas propiamente dichos y la dinámica propia de la actividad psíquica era reducida a sus manifestaciones externas. Por cierto que el naciente psicoanálisis quedara excluido de este tipo de cientificidad y resultará anatemizado por los psicólogos fisiológico-experimentales¹³. El valor que Freud otorgaba a lo “inconsciente” y su noción de lo *psíquico* como una actividad estructurante no se compadecía con esta psicología dado que la cuestionaba en su centro firme.

Sin embargo Freud tenía un trato intelectual frecuente con aquella “psicología científica” y algunas de sus nociones tuvieron importancia en su propia obra. Los historiadores Melvin Marx y William Hillix –en su obra *Sistemas y teorías psicológicas contemporáneas* (1973)– destacan esas relaciones y algunas presuntas influencias sobre aquel joven Freud, que vale la pena recordar aquí. Por ejemplo estos autores –para quiénes la *escuela asociacionista* de los siglos XVIII y XIX fue la primera en postular una estructura abarcadora de conceptos para entender el desarrollo de la vida psíquica: la complejidad de ésta surgiría de *asociaciones* aprendidas de sensaciones e ideas simples– recuerda que dos importantes representantes de esta corriente fueron contemporáneos de Freud, quien además conocía sus investigaciones: Hermann Ebbinghaus (1850-1909) e Ivan Pavlov (1849-1936)¹⁴. A su vez Reuben Fine también sostiene –desde la historia de la psicología– que “el decisivo descubrimiento de la asociación libre fue producto directo de esta escuela asociacionista.”¹⁵. Aunque esto último debería ser matizado, recordando la propia práctica clínica de Freud con la hipnosis.

También se recuerda la relación de Freud con la *escuela mecanicista* de Helmholtz (1821-1894), cuyo principal representante en Viena era Ernest Brücke (1819-1892), bajo cuya dirección él mismo se inició en la investigación científica, precisamente en el Instituto de Fisiología que aquél dirigía en la ciudad. En ese Instituto trabajará durante cinco años sobre histología del sistema nervioso (1877-1882) y de este lustro de investigación neurológica junto a Brücke surgirá su trabajo *La estructura de los elementos del sistema nervioso* (1884) en el que sostiene la tesis –adelantándose así a la teoría de las neuronas de Waldeyer (1891)– de la unidad morfológica y fisiológica de las células y las fibras nerviosas. Con anterioridad su actividad científica estuvo centrada en la anatomía comparada, en la que cosechó también un relativo éxito, ya que se le reconoce la confirmación empírica de la existencia de testículos en la anguila macho.

En el Instituto de Fisiología de Viena también conocerá a Joseph Breuer, quien en 1883 pone en su conocimiento el caso Anna O., una paciente histérica a quien desde tres años atrás venía tratando con el “método catártico”; iniciándose

así una fructífera colaboración científica, que se interrumpirá en 1895 cuando Breuer desacuerde con la concepción freudiana del origen sexual de las neurosis.

Volviendo a su relación con Helmholtz, se señala que una de las ideas de esa corriente mecanicista, que habría influido en Freud, es la de la determinación por sí mismo de todo organismo viviente y no viviente, a partir de su propia *energía*. Por su parte los ya citados Marx y Hillin afirman: “Es posible que cierto grado de familiaridad con el concepto de Helmholtz sobre la *inferencia inconsciente*, empleado para describir cómo llegamos a conclusiones de la percepción en ausencia de procesos cognitivos verificables, pueda haber servido para señalar a Freud, de un modo más directo, la importancia de los procesos inconscientes”. También recuerdan estos dos historiadores la admiración que el propio Freud declaraba tener por Gustav Fechner (1801-1887), señalando que “el interés de Freud por la intensidad de la estimulación, la energía mental y el concepto topográfico de la mente, se relaciona con el trabajo previo de Fechner”¹⁶.

Por cierto que todos estos puntos de contacto entre Freud y las escuelas psicológicas de la época no pueden ignorarse ni minimizarse (sobre todo en este período de gestación de *LIS*), pero no lo es menos que la opción concreta que Freud hará por lo *psicológico* será hecha a partir de la crítica (y posterior ruptura) con el paradigma fisiologista y biologista que animaba a esta disciplina a fines del siglo XIX. Si bien Freud postulará a la *psicología* como el nuevo campo desde donde abordar los fenómenos de la actividad psíquica, no se tratará ya de una psicología sierva de la psiquiatría kraepeliana, ni reducida a mera fisiología de los sentidos por el uso privilegiado del método experimental. Esa “*déspota que (lo) llama a la distancia*” –como alguna vez confesará– es una *psicología*, sí, pero de un orden por completo diferente.

Psicología contorneada a su vez por otros saberes e inquietudes culturales que también golpeaban a la puerta del joven médico vienés. Vasta cultura general y expreso afán de saber que lo colocarán siempre en relación con otros campos

epistemológicos. Tal el caso de la antropología y de la filosofía, que conviene recordar aunque más no sea sumariamente.

Repárese al respecto en el evolucionismo de Charles Darwin (1809-1882). Sabido es que Freud leyó y discutió detenidamente las tesis darwinistas con sus compañeros del Instituto de Fisiología y del hospital donde cursó su carrera médica. No podía ser de otra manera, porque la *teoría de la evolución* revolucionó el saber de la época y es considerada como una de las doctrinas científicas más importantes del siglo XIX. El citado Reuben Fine señala –tratando de establecer puentes entre Freud y esa teoría– que “buena parte de los presupuestos rectores e ideas del psicoanálisis están directamente tomados de la teoría de la evolución, por ejemplo, el desarrollo, el proceso de cambio y los conceptos de fijación y regresión”. Quizá la calificación de “tomados directamente” sea excesiva, pero sin dudas que existe una relación evidente y cierto aire de familia entre la teoría darwiniana de la evolución y el naciente psicoanálisis. No es casual entonces la cantidad de enemigos comunes que ambos cosecharon en la sociedad y en la comunidad científica de la época.

En cuanto a los conocimientos filosóficos de Freud –que no debe medirse sólo por la cita expresa de autores en su obra escrita– bástenos aquí recordar dos casos: Leibniz y Schopenhauer. El concepto leibniziano de “monadología”, al parecer, sirvió para el abandono de esa inicial postura mecanicista que más arriba hemos señalado y para la adopción de una perspectiva más *dinámica* en su concepción de lo real. Particularmente atractiva para su propio trabajo, le resultó aquella teoría de las *mónadas* entendidas como centros de energía que se automueven. Esto a la vez favorecido por su asistencia a las conferencias vienesas de Frantz Brentano (1838-1917), en las que el maestro ponía el acento más en la idea de *actividad* que en la de “elemento” (de paso, otro fuerte acicate intelectual para rechazar los presupuestos epistemológicos de la psiquiatría kraepeliana y su privilegio de las “entidades”). La idea brentaniana de *acto* y su correlativa acerca de la *intencionalidad* de la conciencia resultaron de fundamental importancia en la época, para pasar de una *psicología del contenido* (Wundt),

a otra del *acto*, quebrando a la vez aquel paradigma fisiologista o elementarista en psicología¹⁷. En cuanto a Schopenhauer, Freud reconoció explícitamente que la idea de *represión* y la de *resistencia* contra el reconocimiento de lo reprimido ya estaban en este filósofo; aunque también aclaró que al momento de sus propias formulaciones todavía no lo había leído.

Para completar este brevísimo panorama de las relaciones de Freud con la filosofía –tal cual conviene a un trabajo de esta naturaleza– agréguese las vastas y pormenorizadas lecturas que aquél tenía de la mitología clásica, así como su asidua frecuentación del romanticismo alemán, dentro del cual Goethe ocupaba un lugar muy especial. Tanto que Freud atribuía a la lectura pública del fragmento “La Naturaleza” su decisión de iniciar la carrera de medicina.

2. El giro hacia la hermenéutica de los sueños

Su problemático diálogo con esos paradigmas científicos vigentes colocaba a Freud en una situación dilemática muy similar a la que el joven Nietzsche mantuvo poco antes con la filología y la filosofía, Marx con la economía clásica y Kierkegaard con la teología oficial. Violentas tempestades, amores y odios recíprocos, encuentros y desencuentros sucesivos y una previsible *ruptura* final, cuando lo nuevo que emergía en sus pensamientos ya no podía ser expresado en los términos y valores de la ciencia de la época¹⁸.

Precisamente *LIS* es el nombre propio de esa ruptura freudiana, consumada en 1900 pero precedida de una serie de síntomas que la venían anunciando y explicitando¹⁹. En ella se concreta un punto de no retorno que obliga a duplicar la apuesta, para que aquel “golpe de suerte” no se transforme en golpe de gracia. Salto al *abismo* (*Ab-grund*) que él mismo ha creado.

Compréndase entonces que proponer la *interpretación* de los sueños como técnica para el tratamiento de las enfermedades mentales –en un marco preponderantemente positivista y mecanicista– no era por cierto lo

"científicamente correcto". Sin embargo aquí está el nudo de la propuesta freudiana: la *interpretación*, la *hermenéutica*.

En *LIS* Freud parte de una definición propia de este concepto, que dice: "interpretar un sueño significa indicar su 'sentido'"; precisando de inmediato que ello implica poder, "sustituirlo por algo que se inserte como eslabón de pleno derecho, con igual título que los demás, en el encadenamiento de nuestras acciones anímicas". Y sabía muy bien que esto lo contraponía irremediablemente con "las teorías científicas sobre los sueños... (que) no dejan espacio alguno al eventual problema de su interpretación" (OC, IV, 118).

Por esto la primera cuestión consistirá en jerarquizar, tanto el *campo hermenéutico* como la *técnica* para recorrerlo. Y aquí viene su elección de confrontar con la tradición histórica de la hermenéutica, para desde allí fundamentar una perspectiva propia. Y si bien sus consideraciones están primordialmente referidas al "material onírico", sin embargo de ellas pueden extraerse –interpretando, a su vez– su propia *teoría de la interpretación*, lo cual es aquí nuestro interés específico.

Lo primero será deslindarse de lo que denomina las formas "anagógica" y "simbólica" de la interpretación; es decir de consideraciones *exógenas* al propio campo hermenéutico, para quienes la clave interpretativa es ubicada fuera de él.²⁰ Según estas posturas interpretar sería, o bien remitir el material onírico a lo "espiritual" que éste representaría ("*anagogía*", del griego, *ánago*: conducir hacia lo alto); o bien, remitirnos a otra cosa o cuestión que vendría a "explicar" el sueño, a darnos su secreto ("simbólica"). Ni lo uno, ni lo otro, ya que "*El sueño es una formación plena de sentido*", que no requiere en consecuencia explicaciones exógenas de ninguna naturaleza (ni de vía "superior", ni "inferior" u oculta). Interpretar es, por el contrario, *recorrer el sentido*, sin sustituciones y según una gramática ínsita en el propio campo hermenéutico. La interpretación no es entonces para Freud una tarea "metafísica", sino una *lógica del sentido* y como tal se inscribe dentro de ese campo problemático que –después de la enorme

totalización hegeliana– dio origen a la denominada “escuela de la sospecha”. Comprensión malévola del signo que ya no se inscribe totalmente en el discurso ilustrado moderno, sino en el acontecimiento (*Ereignis*) de su *consumación*, es decir de su agotamiento y a la vez de su superación. Paradójica situación que desde mediados del siglo XIX modela lo propiamente “contemporáneo”, siempre más amplio que el presente inmediato. Tiempo *inter-medio* sobre el cual estamos²¹.

El segundo rechazo freudiano –relacionado también con la distinción anterior– es lo que denomina la “interpretación abstracta” (aquella que el soñante da de su propio sueño) y apuesta, en cambio, a favor de una “interpretación concreta” (la que hace el experto, el hermeneuta, al descartar lo evidente y dirigirse “*al material deslizado debajo*”. (Cf. OC, V, 518). O sea que, topológicamente hablando, interpretar es *profundizar* (y no “elevar”) y esto es una habilidad (*areté*) propia de quien se ejercita en una *técnica* (*tékne*) y no improvisaciones de un lego, ni mucho menos un recurso literario. Por esto mismo es que se afirma, “Nadie tiene derecho a esperar que la interpretación de los sueños le caiga del cielo”, sino que por el contrario, “es preciso ejercitarse”.

Ahora bien, el concepto de “técnica” que supone la teoría freudiana de la interpretación no se corresponde –estrictamente hablando– con la noción racional moderna de aquel término, sino que debemos pensar la técnica todavía como *tékne*, con todas las resonancias griegas de este término, que por cierto no se agotan en ser un mero “procedimiento”, dispositivo o artificio práctico, al estilo de la ciencia moderna²².

La tercera prevención freudiana es contra lo que denomina la “interpretación de un solo golpe”, alentando en cambio –la más humilde pero efectiva– “interpretación fraccionada del sueño” (cf. OC, V, 517). O sea que, frente a aquello que ya Hegel le criticaba a Schelling (el “instalarse de un pistoletazo en lo Absoluto”, en vez de seguir pacientemente su deriva dialéctica), Freud propone la laboriosa modestia de volver una y otra vez, uno y otro día, sobre el vasto contenido del sueño. Precisamente porque el sueño “es un vasto trabajo de

condensación" (OC, IV, 287), al que hay que descomprimir, desenvolver (*deconstruir*, diríamos hoy); una "*urdimbre*", lo llama también Freud (OC, V, 519), que debe ser recorrida con enorme paciencia y tenacidad hermenéutica²³. Y esto porque "la interpretación de los sueños *no termina* cuando tiene en sus manos una interpretación completa, una interpretación plena de sentido, coherente y que dé razón de todos los elementos del contenido el sueño". Al contrario, ¡Desconfiemos de estas "interpretaciones completas"!, ya que "para el mismo sueño es posible que haya otra, una sobreinterpretación que se le escapó" (OC, V, 517).

Es así que, con esta idea de la interpretación *fraccionada* y en *urdimbre*, Freud se inscribe de manera más amplia dentro de aquella tradición filosófica que entenderá la hermenéutica como *tarea* (siempre abierta e inconclusa), como *camino* (vía), antes que como refugio; como *entretelado* prácticamente inagotable, antes que como sistema o modelo cerrado y autosuficiente. La interpretación no desembocará así en una "verdad" (en el sentido latino de una *veritas*, de una "*adecuación* entre el intelecto y la cosa"), sino que verdadero será el ríspido y contradictorio camino de la propia *manifestación/ocultamiento* del ente (la verdad, una vez más pensada a la griega, como *alétheia*, como *desolcultamiento* de la cosa, más siempre precario y amenazado por el olvido). De aquí que la interpretación, cierta y posible, no nos instale de un solo golpe en lo Absoluto sino que, fraccionada y por escorzos, nos aproxima a lo que ya desde Aristóteles se consideró que advenía "de múltiples maneras al brillo del *aparecer*"; eso que luego impropriamente condensaremos en la palabra "ser" (*ousía*).

Lo que "es", ciertamente y como lo quiere la ciencia. Pero no ya entonces reducido a lo que está "ante los ojos" o "a la mano", sino como la fugaz *presencia*, amenazada siempre desde una raigal e inextirpable *ausencia*. Juego ontológico de la "verdad", que deberemos tener muy en cuenta al considerar, más adelante, su metáfora sobre el "ombligo del sueño".

Y también, por todo esto, Freud rechaza la idea de la interpretación como un "descifrado". Precisamente, porque interpretar no es remitir los signos a equivalencias fijas, en una suerte de "traducción puramente mecánica", tipo

Libro de los Sueños, cartas u horóscopos (cf. OC, IV, 118/119). Así como también habrá de rechazar la idea de una “interpretación simbólica”, aquí presentada como la sustitución incorrecta de un sueño (tomado como un todo), por otro de contenido simple y análogo (tal como José interpretó, en el relato bíblico, el sueño del Faraón sobre los siete años de vacas gordas y flacas). Esto porque, es bueno reiterarlo, interpretar no es remplazar, ni traducir mecánicamente, sino recorrer, con paciencia y humildad hermenéutica, “una formación plena de sentido”²⁴.

Podríamos seguir expurgando mucho más las nociones de “interpretación” que Freud ensaya en *LIS*, pero basta a nuestro propósito con las consignadas hasta aquí. A través de ellas podemos resumir ahora su comprensión básica de la tarea hermenéutica y la forma como ésta lo ubica dentro de una larga tradición filosófica. Dicho ahora por la positiva, interpretar para Freud es: a) recorrer, según su propia lógica, una formación plena de sentido; b) un deslizamiento “hacia abajo”, a partir de las sospechosas manifestaciones visibles; c) una ardua técnica (*tékne*) con requerimientos específicos y puntuales peligros a sortear; y d) una tarea siempre abierta e inacabada que, en cuanto tal, implica un cierto camino de aproximación a la verdad (*alétheia*).

En esto consiste, fundamentalmente, el método propuesto en *LIS*, como “vía regia hacia lo inconsciente”: la hermenéutica. No es poca cosa por cierto y esto explica, tanto la alegría por ese “*insight* que se da una sola vez en la vida”, así como aquella carta al infaltable Fliess (posterior al “sueño de Irma”), en la que bromeando propone que en la casa de tal “revelación” debiera colocarse una placa con la inscripción: “El 24 de julio de 1895, el secreto de los sueños fue revelado al Dr. Sigmund Freud”. Imposible no recordar a Descartes y su célebre “revelación” (¿o sueño?) junto a la estufa²⁵.

Si así fuera, una “revelación” (la de la *duda metódica*) habría servido de base a la constitución del sujeto moderno (el *ego cogito*) y la otra –casi tres siglos después– a su lógica sospecha y a su consecuente *deconstrucción*. Vaivenes extremos del programa ilustrado, en el cual la tensión de la cuerda unen a Descartes y a Freud.

3. El ombligo del sueño: “final” de la interpretación

No suele prestarse la debida atención hermenéutica al epígrafe latino que Freud puso debajo del título de *LIS*. Este dice: “*Flectere si nequo superos, Acheronta movebo*”; verso de Virgilio cuya traducción usual reza: “*Si no puedo inclinar a los Poderes Superiores, moveré las Regiones Infernales*” (*Eneida*, VII, 312).

Por las siempre invalorable y precisas referencias históricas de J. Strachey, nos enteramos que Freud –en carta a Werner Achelis del 30 de enero de 1927– confiesa haber tomado la cita del socialista alemán Ferdinand Lasalle (1825-1864), proponiéndole a su vez como traducción (con sentido) de “*Acheronta movebo*”, la de “*remover el mundo subterráneo*”, agregando: “En mi caso, pretendí meramente destacar con él lo más importante de la dinámica del sueño. El deseo rechazado por instancias mentales superiores (el deseo onírico reprimido) remueve el mundo mental subterráneo (inconsciente) para ser oído”. Agregando a continuación una significativa advertencia, bajo la forma de una pregunta retórica: “¿*Qué puede usted encontrar de ‘prometeico’ en esto?*” (cf. OC, IV, 17, nota 1).

O sea que tal epígrafe latino no sólo no es un recurso literario más para “vestir” la obra en su portada, sino que condensa –según Freud– la propuesta original de ella. Esto es, la metáfora virgiliana acerca de la lucha entre Poderes Superiores y Regiones Infernales debe ser leída como la *dinámica del deseo*, su rechazo (“superior”, consciente) y su consecuente trabajo subterráneo (“inferior”, inconsciente). Palabras todas éstas que no deben a su vez pensarse jerárquicamente, ni en lucha redentora entre sí (“prometeica”), ni mucho menos como rebelión o revancha, ni como descarte, sino como *ámbitos (topos) diferentes y, a la vez (“subterráneamente”) conectados*. Segundo plano al cual el hombre puede acceder y en cuyas sombras –al menos como reflejo fugaz– se entrevé el sol enceguedor del primero. Metáfora también con una larga historia dentro del pensamiento de Occidente. ¿Cómo no recordar por ejemplo la caverna platónica?, aunque por cierto en Freud completamente desligada de la carga ética y ontológica que esos lugares tienen para Platón (cf. *República*, libro VII).

Reconocimiento por lo demás de la *finitud* humana que funda, a su vez, una consecuente *humildad gnoseológica* (no le es dado al *finito*, conocerlo *todo*), de la cual el psicoanálisis es una curiosa muestra contemporánea; una *rara avis* dentro de ciencias que pretenden conocerlo todo, si no hoy, mañana, y en función de un “progreso” constante.

“Todo” no puede ser conocido y esto no sólo por un límite propio del hombre, sino porque –como decía el viejo Heráclito: “La *fysis* gusta ocultarse” y contra ese *juego* de ocultamiento/desocultamiento de la *fysis*, contra ese “deseo” superior, nada puede el *Logos*. Antes bien, la sigue y gustosamente también.

La interpretación sigue al deseo, dónde y hasta adónde esto es posible: en la “tierra” y sus diferentes capas y hasta el “*ombligo*”, lugar donde el sueño anuda con el inextirpable misterio. Lo demás está vedado al intérprete y al hombre; pesa sobre esto “*otro*” un límite inexpugnable (que paradójicamente, incita a su vez una “curiosidad” humana tan imperiosa como reiteradamente frustrada). Drama que evoca aquel desgarramiento kantiano entre *fenómeno* y *cosa-en-sí* (*nómeno*), insoluble en términos gnoseológicos, pero habilitante de una vía “práctica” (y no ya “pura”) para la razón. Imposibilidad, es cierto, de fundar la “metafísica” (el deseo del “Ser”) como ciencia en sentido estricto, pero a la vez reconocimiento de la dignidad de ese deseo y de aquélla como “disposición natural” del hombre²⁶.

Este juego entre lo “superior” (mental) y lo “inferior” (pulsional), le permite a su vez a Freud establecer en *LIS* una relación posible entre el psicoanálisis y la creación poética (*póiesis*). Lo hace al describir su propio camino en la senda de la interpretación de los sueños y recordando a Federico Schiller, a quien llama “nuestro gran poeta-filósofo” (cf. OC, IV, 123/124). Schiller le aconsejaba a su amigo Körner –quien se quejaba de su propia falta de productividad literaria– el “retiro de la guardia de las puertas del entendimiento”, ya que éste coaccionaba la imaginación, impidiéndose así la espontaneidad poética.

No otra cosa se cumple para Freud en la hermenéutica de los sueños. Para interpretar el relato que de un sueño hace el paciente, es necesario bajar

la *censura* que pesa sobre ese mismo relato. Si en poesía era necesario retirar la guardia pretoriana del entendimiento sobre la imaginación, aquí es necesario vencer la *resistencia* que pesa sobre ciertas “representaciones involuntarias” (no deseadas por el narrador, dado su contenido inquietante y problemático) y favorecer el que se hagan “voluntarias”.

Así, interpretar es *abrirse a lo que adviene*, aun en su incompreensión y fragmentariedad, desconfiando de toda totalidad cerrada y autosuficiente. Es un acto, al mismo tiempo, de libertad y de liberación de los sentidos, del cuerpo todo. Una *escucha* donde el intérprete, parafraseando a otro poeta –esta vez al mexicano Octavio Paz–, bien podría advertirle a su interlocutor: “No lo que dices/ lo que callas es lo que dices”. Y eso es precisamente el imposible que se le pide: lo que queda callado en el decir, lo que *se da a decir* en lo hablado y al mismo tiempo en él queda censurado. Oquedad de la palabra que se hace ombligo atado a lo inaccesible. Final de la interpretación que es, a un tiempo, final de la palabra. En consecuencia, no muerte sino apertura al misterio. No fracaso, sino emerger de nuestra muy humana finitud.

Freud sabía muy bien que “los sueños se asientan en lo no conocido” –al menos por nosotros, sus intérpretes– y que por eso, llegar allí era llegar a ese punto cero que metafóricamente llamó “*el ombligo del sueño*”. Instante en que “es preciso a menudo dejar un lugar en sombras”, porque “de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar” (OC, V, 519). Ellos, que no nosotros. Al igual que a la *fysis* del viejo Heráclito, a los sueños “les gusta ocultarse”. Y contra ese gusto, nada puede nuestra voluntad racional de conocimiento progresivo y constante.

Por eso es necesario *proteger* ese ámbito de misterio de lo simbólico, esa radical ambigüedad semántica con la que el sueño nos pone en contacto fugaz. Allí hay un tesoro, un reservorio de sentido, que debe ser preservado. De aquí que la interpretación en su búsqueda no “triunfa” según los cánones epistemológicos de la Ilustración (*saberlo todo*), sino según su propia medida: sospecharlo todo,

saber algo y así seguir avanzando, en una media luz que si bien nunca nos permite identificar plenamente, sí nos posibilita ir *reconociendo* cada vez mejor (no más, sino *mejor*).

Círculo hermenéutico (no vicioso, sino *virtuoso*) donde el ser y la nada, el saber y la ignorancia, el hoy y el ayer, al penetrarse permiten –está claro– un cierto “progreso”, a condición de que a éste no se lo entienda lineal y acumulativamente, sino con aquellas características que la geometría le otorga a la figura del *espiral*: la de ser una curva plana que gira indefinidamente alrededor de un punto (que bien podríamos aquí denominar *ombligo*), pero alejándose a su vez de éste constantemente. Alejamiento que se lleva a cabo de manera no caprichosa ni azarosa, sino como distancia variable según una determinada ley (o *sentido*); ley en función de la cual se obtienen los diversos tipos de espiral posible (logarítmica, hiperbólica, de Arquímedes, etcétera).

Tal era el sentido profundo de la búsqueda hermenéutica en Freud y en aquella incipiente técnica psicoanalítica: la reiterada búsqueda de esa *regla de distanciamiento* que genera tanto la espiral como –en su variación constante– las diferentes formas que ésta puede ir adquiriendo. Frente a una psiquiatría que hacia fines del siglo XIX –y ante lo que se denominaba genéricamente “afecciones mentales”– ya se había acostumbrado a la impotencia terapéutica y sólo ofrecía paliativos (no pocas veces crueles), el psicoanálisis abría una esperanza y una posibilidad con su técnica de interpretación de los sueños. Tal su peculiar impronta “científica” y la voluntad explícita de su autor (un médico): curar esas afecciones, o al menos atenderlas de un modo por completo diferente. Explícita *voluntad terapéutica* que diferencia a la hermenéutica psicoanalítica de la poética y de la filosófica²⁷.

Para ello era necesario llegar hasta el “ombligo”, comprender con cierto detenimiento cómo desde allí se generaba la espiral de las neurosis y las psicosis y cómo –bajo ciertas condiciones– era posible tratarlas y eventualmente curarlas. Esa *vía regia* era la interpretación de los sueños y el territorio donde –hasta cierto

punto– ella permitiría acercarnos llevaría de aquí en más el (¡Equívoco, como no podría ser de otra manera!) nombre de *Inconsciente*.

4. La inscripción freudiana en el pensamiento contemporáneo

Freud llamaba a su actividad un *saber* y reivindicaba la *cientificidad* del mismo, cada vez que lo definía o quería dar cuenta de él. Más aún, producida ya la ruptura con el paradigma psiquiátrico de su época y más seguro entonces de sí mismo y de su método, consideraba al psicoanálisis (en 1927) como una *ciencia*. Tanto es así que reclamaba para él un lugar “en la historia de la humanidad”, similar a la teoría heliocéntrica de Galileo y al evolucionismo de Darwin. Tan seguro estaba, tanto del status científico del psicoanálisis, como del carácter *revolucionario* de esta flamante disciplina²⁸.

Es cierto –como lo señala acertadamente Paul Ricoeur– que “la obra de Freud tiene el privilegio de revelar su designio más vasto, que fue no sólo renovar la psiquiatría, sino *reinterpretar la totalidad de los productos psíquicos que pertenecen al dominio de la cultura*, desde el sueño a la religión, pasando por el arte y la moral. Es por esta razón que el psicoanálisis *pertenece a la cultura moderna*; interpretando a la cultura es como la modifica; dándole un instrumento de reflexión es como *la marca en forma perdurable*”²⁹. Desde su emerger en los comienzos de este siglo, el psicoanálisis no sólo ha alterado el paradigma de su disciplina respectiva, sino que participa activamente de ese movimiento intelectual posthegeliano y detotalizador que –recordando a Foucault y al mismo Ricoeur– se denomina *escuela de la sospecha*. Toda una línea de pensamiento y un programa intelectual contemporáneo, que piensa a partir y contra la *metafísica moderna de la subjetividad*, ahora *consumada* (es decir, cumplida y por tanto en crisis) en la figura hegeliana del “Saber Absoluto”. La identificación hegeliana de la sustancia con el *sujeto*, de la realidad con la racionalidad y la perfecta coincidencia consigo mismo del *cogito*, muestran tanto el cenit de esa línea ascendente que se inicia con Renato Descartes, como el comienzo de su declinación. Lo *contemporáneo* es el entretiem po de esa crisis y redefinición

de la subjetividad y aquí el psicoanálisis encuentra su lugar de pertenencia y su inscripción intelectual; inscripción por cierto no pasiva, ya que desde su advenimiento –precisamente con la publicación de *LIS* en la apertura del siglo pasado– conmueve y cuestiona el propio campo dentro del cual actúa³⁰.

Sin embargo es necesario aclarar que esta inscripción se efectúa, aun cuando Freud no fuera un filósofo teórico o un epistemólogo de su propia disciplina, lo cual es comprensible y muy explicable en el caso de auténticos creadores. Las “reflexiones” sobre lo que se hace suelen venir después y no siempre de la mano de aquéllos. Son contadas las ocasiones y los textos donde Freud realiza lo que hoy estrictamente denominaríamos un discurso epistemológico puro, o una reflexión sobre los conceptos fundamentales de su propio sistema o propuesta psicoanalítica. Acaso algo de esto se encuentre en la Introducción a *Pulsiones y destino de las pulsiones*, en *El interés del psicoanálisis* y, fragmentariamente, en lo que se denomina su *metapsicología*. Como vemos no es mucho en el conjunto del enorme opus freudiano. Al mismo tiempo, el lenguaje científico de la época mediatiza y condiciona el nuevo mensaje que pretende hacernos llegar, tanto que muchas veces se tiene la sensación confusa de cuando el “vino nuevo es vertido en odres viejos”.

Paul-Laurent Assoun, atendiendo a esto, nos advierte con toda claridad que “el psicoanálisis nació como un benjamín, a la sombra de sus hermanas mayores: anatomía, fisiología, física y química. En el espíritu de Freud, nunca hubo intención de crear de cabo a rabo su material terminológico y conceptual. Resulta imposible volver virgen al cerebro: por tanto todo saber analítico reflejará forzosamente en las estructuras y procedimientos concebidos por la ciencia de su tiempo y codificado en los modelos epistemológicos de sus maestros. Freud jamás transgredió la ley del Padre en el campo del saber”³¹. Sin embargo es también este autor quien nos advierte que “en el trazado de esta repetición, se trama algo colosalmente inédito (...) Freud no *habla* como *dice*. Esto significa que dice lo inédito del inconsciente con una palabra que pertenece a otros”.

Acaso esto mismo explica la presencia reiterada de la expresión *vorläufig* ("provisional"), generalmente antes de que introduzca alguna tesis o concepto nuevo en sus planteos. Porque precisamente lo nuevo suele advenir en él como lo *provisional*; como lo operativa o teóricamente necesario para explicar un concepto o un procedimiento específico, pero que requerirá de ulteriores y más precisas fundamentaciones (a las que genéricamente suele caracterizar como "metapsicológicas"). En esto opera un poco con aquella lógica que suele atribuírsele al gran Alejandro: "Yo ocupo el terreno, luego vendrán mis abogados y dirán por qué".

Lo que el psicoanálisis vendrá –en el curso de esta larga historia– a poner en cuestión, serán precisamente ciertas nociones fundamentales sobre las que descansaba el patrimonio filosófico y científico *moderno*, a saber en este caso específico: la concepción del *sujeto*, el estatuto de la *verdad* y el *saber* y el *método* para acceder a su conocimiento. Sospechando de ellas, se inscribe en la gran hermenéutica contemporánea.

a. Hacia una nueva concepción del "sujeto"

Acaso la constitución del hombre como "*sujeto*" –una compleja y relativamente reciente operación *cultural*– haya que fecharla el 10 de noviembre de 1619, cuando Descartes nos cuenta haber recibido su célebre "revelación" junto a la estufa de leños. Aparecía allí la tan anhelada "primera certeza", a partir de la cual era posible acometer la empresa del conocimiento cierto y de la verdad del mundo. Esta certeza es puesta en el *cogito* (en el *ego cogito*) y, desde entonces, ese *cogito cartesiano* ha funcionado como categoría epistemológica (y ontológica) fundamental para la ciencia y la filosofía modernas³². El cuestionamiento y la ruptura con esta categoría de *cogito cartesiano*, con el *sujeto* en sentido moderno (no ya el *subjectum* medieval, ni el *hypokeímenon* griego), implica entonces una doble dirección: la puesta entre paréntesis y la superación (hasta donde esto fuese posible) de las categorías de la metafísica moderna de la subjetividad (de esa línea Descartes/Hegel) y otro tanto, con respecto a las ciencias empírico-naturales que tienen a esa metafísica como su paradigma ontológico.

La tarea freudiana se inscribe precisamente dentro de esta última dirección (a partir de su discurso crítico-deconstructivo de la psiquiatría kraepeliana y de la psicología fisiologista), pero además *aporta a la otra tarea mayor de ataque a los principios en que reposa la metafísica moderna de la subjetividad*. Y esto, insistimos, más allá de sus propósitos inmediatos en el período que estamos considerando (1886-1900) y del lenguaje mediatizador de la época, considerados ambos como sus *límites* más evidentes.

Lo que podemos considerar como el núcleo del aporte freudiano a la crítica de la subjetividad moderna –aun por sobre esos límites– es su *ampliación restrictiva* del concepto de *cogito*. Ampliación, en tanto incluirá en él elementos hasta ahora desechados o poco significativos para la actividad considerada “racional” (el trabajo de los sueños y las fantasías); más, restrictiva, en tanto producirá –a la vez– *una desidentificación del “sujeto” con la “conciencia” y de ésta con la “razón”* (verdadera clave de bóveda de aquella metafísica moderna de la subjetividad). Esta conciencia –desde *LIS* en adelante– ya no es el *todo* del sujeto, sino sólo lo *aparente*, lo más superficial y en cuanto tal remite a lo “*inconsciente*”; convirtiéndose éste en el objeto teórico de una nueva disciplina (el psicoanálisis) y en el lugar (*topos*) privilegiado de búsqueda del *sentido* de aquella subjetividad. *Topología* que, en el capítulo séptimo de *LIS*, queda por primera vez planteada con imaginativa rigurosidad³³.

Por ello cuando –medio siglo después y siguiendo a Freud– Jacques Lacan dice: “La única función homogénea de la conciencia es la captura imaginaria del yo por su *reflejo especular* y la función de desconocimiento que a ella permanece adherida”³⁴. lo que hace es inscribirse (profundizando y depurando a su vez el discurso freudiano), en aquella línea de redefinición fundamental del *cogito* cartesiano. Partiendo ahora del paradigma lingüístico, lo que hará es mostrarnos que esa “escisión del sujeto” es el precio que hay que pagar por el acceso a lo “*simbólico*” (lenguaje). La serie conceptual: *Spaltung* (grieta, hendidura) // *Sutura* // *Sospecha*, enumera el drama del sujeto y su constitución. El primer término (*Spaltung*) menta la escisión que el sujeto delata en el campo del psicoanálisis

(entre su psiquismo mas íntimo –lo inconsciente– y el sujeto del discurso consciente); el segundo término (sutura), designa esa relación de *carencia* entre lo simbólico y lo real la cual, a su vez, obliga la *sutura* mediante “sustitutos” (*tenant-lieu*), los cuales no son sino el sujeto *que falta* en el discurso y es a su vez sustituido; finalmente, nace la sospecha porque –al ser nombrado– entra en escena el individuo pero con su *yo escindido*, entre el “yo” sujeto del enunciado (*je*) y el “yo” sujeto de la enunciación (*moi*). Escisión que Lacan graficará diciendo: “El drama del sujeto en el verbo consiste en que experimenta su carencia de ser”. *Está*, en realidad, donde no está. Drama del sujeto y límite del lenguaje que ya sospechaba Nietzsche cuando nos advertía, en el crepúsculo de su propia vida: “Nuestras vivencias auténticas no son en modo alguno charlatanas. *No podrían comunicarse si quisieran*. Es que les falta la palabra. Las cosas para expresar las cuales tenemos palabras las hemos dejado ya también muy atrás. En todo hablar hay una pizca de desprecio. El lenguaje, parece, ha sido inventado sólo para decir lo ordinario, mediano, comunicable”³⁵.

Sabedor de que cuestiones como éstas hacen al fondo especulativo de la metafísica moderna, colocó Nietzsche esa afirmación en un aforismo al que tituló, “De una moral para sordomudos y otros filósofos”.

b. El nuevo estatuto del “saber” y de la “verdad”

Esta ampliación restrictiva de la noción de sujeto –que en la práctica implica su *subversión* y su *desplazamiento*– tendrá implicancias inmediatas y fundamentales sobre los conceptos de saber y de verdad. En efecto, ¿Qué es ahora *saber* si aquella ignorancia originaria es el precio de nuestra propia constitución como hombres?; y ¿Cuál es el lugar de la “verdad” en medio de aquella grieta que vanamente intentamos suturar?. A la doble *desidentificación* que hemos señalado en el caso del “sujeto” (la de aquél con la conciencia y la de ésta con la razón), le corresponde otra en este terreno epistemológico: *La desidentificación entre “saber” y “verdad”*. Rota la ilusión del sujeto racional moderno, ya no se puede sostener la mutua copertenencia del saber con la verdad. La verdad ya no puede jugarse en

los términos lógico-tradicionales de simple *adecuación* entre el saber y la cosa; ni el saber es aquella construcción de lo “evidente” por sí mismo, a partir de la racional y metódica cadena de “certezas.” Ambas posibilidades requieren ahora –como condición inexcusable– la presencia de un *cogito* al estilo del cartesiano y esto ya no es posible.

Sin embargo, como dijimos, Freud llamaba a su actividad un “saber” y reivindicaba la cientificidad del mismo. Y esto pudo bien ser así porque –a partir de aquel descentramiento del sujeto– lo que emerge es un nuevo “núcleo central” como objeto específico del psicoanálisis: *el inconsciente* y un método que también le es propio *la interpretación*. En cuanto al primero es claro y taxativo el rol que Freud le da como “objeto” del psicoanálisis, en su breve ensayo de 1912, “Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis” (invitado a escribir por la Sociedad de Investigaciones Psíquicas de Londres). Su propósito es explícito, se propone “exponer con pocas palabras y con la mayor claridad posible el sentido que en el psicoanálisis y sólo en el se atribuye al término inconsciente”³⁶. Este “sólo en él” habla a las claras acerca de cómo Freud veía las cosas ya hasta qué punto el destino del psicoanálisis estaba ligado al desciframiento de lo Inconsciente. Después de esclarecer los usos “descriptivo” y “dinámico” de este término, aborda el “sistemático” –que califica como “el más importante que el término inconsciente ha cobrado en el psicoanálisis”– y nos dice: “*A falta de una expresión mejor y menos ambigua, damos el nombre de ‘el inconsciente’ al sistema que se da a conocer por el signo distintivo de ser inconscientes los procesos singulares que lo componen*”³⁷. Paradójico sistema de lo *desconocido* que, sin embargo, soporta al “saber”. Acaso la sensación de la radical ambigüedad en el objeto que afloraba, llevara a Freud a decir aquello de “a falta de una expresión mejor y menos ambigua”. Es que con el lenguaje dominante en la metafísica moderna de la subjetividad (paradigma todavía vigente), eso innominado que afloraba, sólo podía llamarse provisionalmente “inconsciente.” Y así se llamó.

Años mas tarde, en el capítulo actual de esta secular historia en pro de la autoconstitución del “saber” psicoanalítico, vendrá Lacan a decir: “El inconsciente,

a partir de Freud, es una cadena de significantes que en alguna parte, (en otra escena) se repite e insiste por interferir en los cortes que le brinda el discurso efectivo y la cogitación que él informa (...) El inconsciente es esa parte del discurso completo, en tanto que transindividual, que falta a la disposición del sujeto para establecer la continuidad de su discurso consciente (...) El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está señalado por un blanco u ocupado por una mentira: es el capítulo censurado”³⁸.

En cuanto a la *interpretación*, ésta no es sino el método que se impone para una tal concepción del saber y de la verdad. Si esta última ya no sobreviene al *cogito* –como lo pretendía Descartes– como lo “claro y distinto” (producto de una razón ordenada) y el “saber” no se mueve según preceptos universales determinados de antemano, lo que resta es su inacabada búsqueda *hermenéutica* (interpretativa) y esto imbrica aún más al psicoanálisis en la búsqueda de conjunto del pensamiento contemporáneo. En su breve trabajo sobre “Nietzsche, Freud y Marx”, Michel Foucault da argumentos sólidos en esa dirección. Apunta que el cambio radical en el sentido de la interpretación que se da en aquella segunda mitad del siglo XIX –donde los tres coinciden– está en que el *hombre* es ahora alcanzado por ese mismo sistema interpretativo.

Y esto no es un cambio más, sino una revolución en la idea misma de “signo” y del modo de interpretar. El signo se mueve ahora en un nuevo espacio, “que podría llamarse de la *profundidad*, a condición de no entender por ella la interioridad, sino por el contrario la exterioridad”; de donde esta interpretación en “profundidad” (psicoanálisis, por ejemplo), lo que hace es restituir una “exterioridad” hasta ahora falsificada. La interpretación, como se advierte, subvierte la relación exterior/interior. Por lo demás –como bien señala el mismo Foucault– “es una tarea infinita” ya que, a diferencia de lo que sucede con el *cogito* en la metafísica moderna de la subjetividad, no hay un “principio” que la detenga. Como sabemos, desde el advenimiento del psicoanálisis, nada se explica por sí mismo y sólo desde sí mismo. No hay nada absolutamente “primario”, todo es ya interpretación. La pretensión metafísica de un “fundamento último” (que

explica y no es explicado) es, en el mejor de los casos, una “ilusión”. Reléase con detenimiento aquella página de Nietzsche, “De cómo el ‘mundo verdadero’ acabó convirtiéndose en una fábula” y se tendrá –en seis puntos– lo que queda de esa ilusión cuando se la somete al “martillo” (recordemos que también Nietzsche se llamaba a sí mismo “psicólogo”)³⁹.

Finalmente, hay una primacía de la interpretación sobre el signo interpretado: la interpretación crea sus propios signos. Mas aún, eso que llamamos “signo” no es sino una interpretación congelada (“una interpretación que no se da por tal”, dirá Foucault), que se niega a reconocerse como tal. He aquí planteado el doloroso camino del trabajo psicoanalítico: moverse en el *círculo hermenéutico*. Paul Ricoeur, que también ubica a esa tradición freudiana dentro de la “escuela de la sospecha”, muestra que lo que ella despeja es “un nuevo reinado de la verdad, no sólo por medio de una crítica destructora, sino mediante la invención de un *arte de interpretar*”. Así como Descartes pudo sobreponerse a la duda sobre la cosa por la evidencia de la conciencia (*cogito ergo sum*), “ellos triunfan de la duda sobre la conciencia *por una exégesis del sentido*. A partir de ellos, la comprensión es una hermenéutica: buscar el sentido, en lo sucesivo, ya no es deletrear la conciencia del sentido, sino *descifrar sus expresiones*”⁴⁰. En esta tarea de desenmascaramiento, el psicoanálisis encuentra su lugar específico en la historia de la psicología y su papel en el conjunto del pensamiento contemporáneo.

Freud dio los primeros y fundamentales pasos en esa dirección. En carta a su esposa Marta, del invierno de 1897, le decía: “No soy un genio y no comprendo como he podido desear serlo”.

Notas

¹ Freud, S. *La interpretación de los sueños*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, Tomo IV de las *Obras Completas* (en adelante OC), traducción directa del alemán de José L. Etcheverry, pág. 115. En adelante citaremos según esta versión castellana, que sigue el ordenamiento y anotaciones de la canónica inglesa *Standard Edition* (1958) y que es la mejor traducción disponible al momento en nuestra lengua. Tenemos no obstante a la vista el original alemán de las *Gesammelte Werke* (18 volúmenes), Volúmenes 1-17, Imago Publishing Co., Londres, 1940-1952; volumen 18, S. Fischer Verlag, Francfort, 1968.

² En carta a André Bretón del 14 de diciembre de 1932, Freud le dice explícitamente que de las bibliografías se encargaba Otto Rank, a partir de la tercera edición alemana (1911).

³ Su "Prólogo a la tercera edición" (1911) y a la quinta (1918), son explícitos al respecto.

⁴ Reconocimiento que Freud termina haciendo al pasar en 1932, en un segundo trabajo sobre J. Popper-Lynkeus (cf. OC, XII, 203). Situación luego vuelta a documentar con la publicación de su *Correspondencia* con Fliess donde –en una carta del 5 de noviembre de 1899, numerada como 123– le dice a éste, "ayer finalmente apareció el libro". Es decir que el 4 de noviembre de 1899 LIS estaba en librerías, ¡Aunque con pie de imprenta 1900! Y más aún –según deduce J. Strachey del estudio pormenorizado de esa *Correspondencia*– Freud "habría recibido dos ejemplares por anticipado quince días atrás, uno de los cuales le había enviado a Fliess como regalo de cumpleaños" (cf. OC, IV, 5).

Sobre esta *Correspondencia Freud-Fliess*, resulta también de interés el "Estudio preliminar" de E. Kris, publicado en el volumen *Los orígenes del psicoanálisis*, S. Rueda, Buenos Aires, 1956.

⁵ Utilizamos los conceptos epistemológicos "continuidad", "ruptura" y "paradigma", en los sentidos básicos que éstos tienen –por ejemplo– dentro de las obras de Th. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1985 y *La tensión esencial*, FCE, México, 1982; y en I. Lakatos, *La metodología de los programas de investigación científica*, Alianza, Madrid, 1983. Amén de la noción de "obstáculo epistemológico", tal como la trata Gaston Bachelard en su obra *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.

⁶ Ey, Henry (con la colaboración de P. Bernard y Ch. Risset), *Tratado de psiquiatría*, Toray-Masson, Barcelona, 1978, pág. 53.

⁷ Fine, R. *Historia del psicoanálisis* (dos volúmenes), Paidós, Buenos Aires, 1982, I, pág. 19.

⁸ Tan “firme” era este centro, que todavía algunos lo siguen invocando en estos días. En febrero de 2000 el ministro de Sanidad de los EE.UU., David Satcher –en el marco de la multitudinaria reunión anual de la Asociación Americana para el Avance de la Ciencia, realizada en Washington– afirmó que “es preciso dejar de considerar a las enfermedades mentales como distintas de las físicas, *porque en los últimos 25 años la ciencia ha demostrado que los trastornos mentales tienen origen físico*”. Los laboratorios medicinales, agradecidos por cierto, ante el festival químico en pleno curso sobre el cerebro humano y sus conductas (la “generación Prozac”). Al parecer el título general de esa reunión (“La ciencia en un milenio incierto”) no mellaba a la dura epidermis de la psiquiatría clásica, con la cual Freud ya discutía en 1890.

⁹ Cf. la obra de K. Menninger y otros autores, *The Vital Balance*, Viking Press, New York, 1963, págs. 454/456.

¹⁰ Fine, R. op. cit. I, 22.

¹¹ Cf. Herrstein R. y Boring, E. *A source book in the history of psychology*, Harvard Univ. Press, Cambridge, 1965, pág. 248.

¹² Cf. Ellenberg, H. *The Discovery of Unconscious*, Basic Book, New York, 1970.

¹³ Cf. Murphy, G. *Historical Introduction to Modern Psychology*, Harcourt, New York, 1972, pág. 149. Para esta relación de Freud con la psicología de su tiempo, resulta también de interés la obra de P. L. Assoun *Introducción a la epistemología freudiana*, Siglo XXI, México, 1982.

¹⁴ Cf. Marx, M y Hillix, W. *Sistemas y teorías psicológicos contemporáneos*, Paidós, Buenos Aires, 1983.

¹⁵ Fine, R. op. cit., I, 16.

¹⁶ Cf. Marx y Hillix, op. cit. págs. 240 y 241 respectivamente.

¹⁷ Al respecto resultan de sumo interés el breve pero pionero artículo –entre nosotros– de Luis F. García de Onrubia *Psicología intencional*, UBA, Fac. de Filosofía y Letras, 1968, así como el capítulo XI (“La reacción globalista”) en la obra ya citada de P. Bercherie *Génesis de los conceptos freudianos fundamentales*. Sobre la relación en general de Freud con la filosofía, puede consultarse la obra de P. L. Assoun, *Freud, la filosofía y los filósofos*, Paidós, Barcelona, 1982, especialmente la segunda parte.

¹⁸ El año de 1896 es clave al respecto: su comunicación sobre la etiología sexual de la histeria, dirigida a la Sociedad de Psiquiatría y de Neurología de Viena es recibida con un gélido silencio. A partir de entonces decide no volver a intervenir más en reuniones médicas. Es también el año en que muere su padre (Jakob Freud) y en que utiliza por primera vez la expresión “Psicoanálisis”, en un artículo para la *Revue Neurologique*. Al siguiente, comenzará la redacción de la *Traumdeutung*.

¹⁹ Dos ejemplos muy claros de estos síntomas de ruptura con aquel paradigma biológico pueden encontrarse en los trabajos previos a *LIS*, publicados como *Las neuropsicosis de defensa* (de 1894, ver OC, III, 47-61) y el *Proyecto de una psicología para neurólogos* (de 1895, en OC, I, 339-389). En el primero de ellos nace explícitamente la teoría de la neurosis como defensa ante “representaciones inconciliables” (originadas en “perturbaciones sexuales”) y en el *Proyecto* –leído con atención– están en germen el posterior “principio de Nirvana”, la teoría de la libido y la peculiar noción freudiana de “pulsión” (*Trieb*).

²⁰ Tesis en su época defendidas –entre otros– por H. Silverer, con quien Freud polemiza explícitamente (OC, IV, 518). Las obras de Silverer, a las que Freud se refiere, están consignadas en la Bibliografía anexa a *LIS*, cf. OC, IV, 697.

²¹ La expresión “escuela de la sospecha” ha sido utilizada sucesivamente por Paul Ricoeur (*D’ la interpretation. Essai sur Freud*. Seuil, París, 1965) y por Michael Foucault (“Nietzsche, Freud, Marx”, en AA.VV. *Nietzsche*, de Minuit, París, 1968). En cambio, lo de “consumación” y “modernidad consumada” son expresiones nuestras, que comenzamos a utilizar a comienzos de la década del ‘90 como alternativa hermenéutica y crítica a la generalizada (y equívoca) expresión “postmodernidad”. Entre otros lugares, hemos establecido las novedades y las diferencias entre estas expresiones en nuestros trabajos “Sobre ideas e ideologías en medio de la crisis” y “El final de la historia en los tiempos de la modernidad consumada” (publicados ambos en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, N° 15/16 (1991) y N° 18 (1993) respectivamente) y en “¿Hacia una modernidad light?” (en el volumen colectivo, *El pensamiento en los umbrales el siglo XXI*, Catálogos, Buenos Aires, 1994, págs. 207 a 213).

²² Pensada a la griega la *tékne* es un “producir y un engendrar” absolutamente originales del hombre (raíz, *tek*). Por eso, más que un procedimiento prefijado o un determinado método a seguir, es una *habilidad*, en el sentido de una *virtud* (*areté*). Aristóteles la definía como un “hábito ordenado a la producción [al *emerger* de algo] conforme al Logos” (cf. *Ética*, 1140 a). Es decir que –por su conformidad esencial con el Logos– tampoco se ha divorciado todavía de la “teoría” y devenido una mera “práctica”. Al contrario la *tékne* originalmente entendida –y así resuena todavía en *LIS*– está indisolublemente unida a la teoría y a aquello que ésta desea considerar y permitir emerger, desocultar. Ya que el verbo griego *teorein* –de donde deriva “teoría”– significa a su vez, “mirar o ver algo”, para poder así “contemplantarlo” y “considerarlo”.

²³ Aconsejaba Freud al aprendiz de “intérprete” seguir fielmente con aquella cláusula que su admirado Claude Bernard había impuesto en el Laboratorio de Fisiología: “*Trabajar como bestias*”; desconfiando de todo repentismo y de toda improvisación en el arte de la interpretación.

²⁴ Para Freud esta “interpretación simbólica” y aquel “método del descifrado”, son los dos recursos de que se valió “el mundo de los profanos” para interpretar los sueños (cf. OC, IV, 118). A ambos le pone su propio camino, que autobiográficamente consigna en *LIS* (cf. OC, V, 122/123).

²⁵ Nos referimos a aquella noche del 10 al 11 de noviembre de 1619, en la que Renato Descartes –en “cuarteles de invierno”, en la pequeña aldea Neuburg, cerca de Ulm– “no encontrando conversación alguna que me divirtiera y no teniendo tampoco, por suerte, cuidados ni pasiones que me turbaran, permanecía todo el día encerrado junto a una estufa, con todo el ocio necesario para entregarme a mis pensamientos”, y es así que encuentra el camino central de su método: la *duda* y de allí en más los pasos necesarios para reconstruir la razón heredada (cf. Descartes, R. *Discurso del Método*, segunda parte). Estaba tan contento y agradecido por la “revelación” –¡Utiliza la misma palabra que Freud!– que promete de inmediato, y así lo cumple, ir en peregrinación al santuario de la Virgen de Loreto y dar las gracias.

²⁶ Este drama –a la vez gnoseológico y existencial– lo ha planteado Heidegger con toda profundidad en su obra de juventud *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn, 1929 (hay edición castellana, *Kant y el problema de la metafísica*, traducción de G.I. Roth, FCE, México, 1954, especialmente en su parte cuarta). Por esto tan duramente criticada en su época por la “ortodoxia kantiana” de Marburgo.

²⁷ No siempre se advierte con claridad esta diferencia básica entre la hermenéutica psicoanalítica y las de otro tipo (literarias, poéticas e incluso filosóficas), produciéndose entonces confusiones y malentendidos que complican inútilmente las cosas. La *voluntad terapéutica* de aquélla –independientemente de que se concrete o no– le da un sello propio frente a otros ejercicios hermenéuticos donde la comprensión y la interpretación no están necesaria ni primordialmente puestos en la dirección de la cura. Lo cual por cierto no establece jeraquías de ningún tipo, pero sí diferencias apreciables que no deberían ser ignoradas ni minimizadas.

²⁸ Cf. la parte tercera de sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (“La teoría de la libido y el narcisismo”), OC, XVI. Y en cuanto a la comparación con Copérnico y Darwin, ver Assoun, P.L. *Introducción a la epistemología freudiana*, págs. 187 a 207.

²⁹ Ricoeur, P. op. cit. Hay traducción castellana como *Freud, una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, Buenos Aires, México, 1970, pág. 8. (Título que, dicho sea de paso, en nada concuerda con el original francés que citamos en nota 21 de este mismo trabajo.) Los subrayados son nuestros.

³⁰ Hemos profundizado esta línea intelectual de constitución moderna de la subjetividad en nuestra obra *El sujeto cartesiano. Historia de la psicología en la modernidad*, Fac. de Psicología/UBA, Buenos Aires, 1995. En cuanto al fenómeno de la *consumación* de esa metafísica moderna de la subjetividad, lo hemos tratado –entre otros lugares– en nuestro artículo “El final de la historia en la modernidad consumada”, en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, N° 18, Buenos Aires, 1993, págs. 19 a 37.

³¹ Assoun, P-L. *Introducción a la epistemología freudiana*, pág. 186. La cita siguiente corresponde también a esta página.

³² Dejamos aquí sólo planteada la cuestión de hasta dónde es posible atribuirle a Descartes la fundación de esto que luego se denominaría “sujeto cartesiano”, en tanto sinónimo total de *sujeto racional y autosuficiente*. Acaso el propio Descartes sea menos “cartesiano” de lo que se supone. La definición de *cogito* que Descartes enuncia en la Segunda de sus *Meditaciones metafísicas* (parágrafo 22, en la edición francesa de AT), es tan amplia que no queda ese *cogito* original del todo inmerso en los contenidos puramente racionalistas que se le suponen. Además, recuérdese la necesidad todavía de probar la existencia de Dios como paso previo a la del mundo exterior (*Quinta meditación*). En realidad la expresión “sujeto cartesiano” –en ese sentido estricto de sujeto puramente racional– quizá debiera aludir al que efectivamente se gesta a partir de Kant y culmina en la formidable totalización hegeliana. Es ese “sujeto hegeliano” el que sí cumple con todo lo que hoy ponemos dentro de aquella categoría y el que el psicoanálisis –desde Freud– no deja de “sospechar” y cuestionar. Hemos desarrollado esta breve historia de nuestra obra *El sujeto cartesiano*, citada en la nota 30.

³³ Como ampliación puede verse: Yáñez Cortés, R. *Contribución a una epistemología del psicoanálisis*, Amorrortu, Buenos Aires, 1983, especialmente págs. 77 a 94. En cuanto a una descripción ontológica de esa metafísica moderna de la subjetividad, resulta de fundamental importancia el trabajo de Martin Heidegger “La época de la imagen del mundo” (1938), incluido en *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 1995. Y para la relación entre ciencia y filosofía en ese mismo paradigma moderno, conviene consultar la obra de E. A. Burt, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*, Sudamericana, Buenos Aires, 1960.

³⁴ Lacan, J. “Posición del inconsciente”, en *Escritos II*, Siglo XXI, México, 1985, pág. 808 y ss. En relación con este tema del sujeto ver también de este autor “Del sujeto por fin cuestionado” (I, pág. 219 y s.s.); “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (II, pág. 773); “La metáfora del sujeto” (II, pág. 867).

³⁵ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza, Madrid, 1973. Pág. 103, parágrafo 26.

³⁶ Freud, S. OC XII, 271. Como situación histórica de este trabajo, ver la nota de J. Strachey que lo encabeza (págs. 268 y 269)

³⁷ Freud, S. op. cit. pág. 277.

³⁸ Ver lacan, J. “Posición del inconsciente”, edic. cit. En cuanto a las implicancias epistemológicas de esta subversión del sujeto, ver de este mismo autor “La ciencia y la verdad” (II, pág. 834).

³⁹ Nietzsche, F. op. cit. págs. 51/52.

⁴⁰ Ricoeur, P. op. cit. pág. 33. Ver también, de este mismo autor, *Hermenéutica y psicoanálisis*, La Aurora, Buenos Aires, 1984.