

UNA LECTURA DEL TEXTO “DIE VERNEINUNG”

ANDRÉS FELIPE BELTRÁN FRANCO

UNIVERSIDAD DEL VALLE
INSTITUTO DE PSICOLOGÍA
PROGRAMA ACADÉMICO DE PSICOLOGÍA
SANTIAGO DE CALI

2018

UNA LECTURA DEL TEXTO “DIE VERNEINUNG”

ANDRÉS FELIPE BELTRÁN FRANCO

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE PSICÓLOGO

DIRECTOR:

ANTHONY SAMPSON

UNIVERSIDAD DEL VALLE

INSTITUTO DE PSICOLOGÍA

PROGRAMA ACADÉMICO DE PSICOLOGÍA

SANTIAGO DE CALI

2018

TABLA DE CONTENIDO

1. CAPITULO 1. LA VERNEINUNG DE FREUD	5
1.1 Sobre los aspectos contextuales.....	6
1.2 Sobre la traducción	9
1.3 Sobre la estructura	11
1.4 Presentación y análisis del texto	12
2. CAPITULO 2. COMENTARIO HABLADO SOBRE LA VERNEINUNG DE FREUD. POR JEAN HYPPOLITE:	
Claves para entender la denegación freudiana	36
3. CAPITULO 3. INTRODUCCIÓN AL COMENTARIO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE LA VERNEINUNG DE FREUD:	
La articulación de la dialéctica analítica con la resistencia	50
4. CAPITULO 4. RESPUESTA AL COMENTARIO HABLADO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE LA VERNEINUNG DE FREUD:	
La negatividad en la estructuración simbólica	59
5. CONCLUSIONES.	
De la estructuración simbólica a la estructuración discursiva	76
6. REFERENCIAS	79

Introducción

La presente investigación propone una lectura detallada y rigurosa del texto “*die verneinung*” de Freud, siguiendo el método que se enmarca en un comentario de texto y que puede constatarse en al menos tres niveles: *intratextual*, *textual* e *intertextual*. Inicialmente, se realiza un ejercicio de contextualización temporal y lógica del texto, seguido de una revisión de la traducción y estructura del mismo. En dicha revisión se retoman comentarios y aportes realizados por Jean-Bertrand Pontalis, Jean Laplanche y Jean Hyppolite, destacando las variaciones y diferencias entre los vocablos en la lengua original correspondientes para las traducciones españolas *negación*, *denegación* y *renegación*.

El análisis textual es presentado a partir de un comentario detallado de los párrafos que componen el texto de Freud y avanza siguiendo dos aristas principales. Una, comprueba el lugar de la lógica aristotélica en relación con la propuesta freudiana que exige un cuestionamiento de las formas en que se estructura la relación entre sujeto y predicado; se concluye que, para Freud, como en el caso aristotélico, la afirmación antecede a la negación. Otra, muestra cómo la negación cancela, pero no suprime el efecto de la represión puesto que ella misma opera como un juicio que rechaza y al mismo tiempo conserva.

Finalmente, el análisis intertextual, apoyado en el comentario de Jean Hyppolite y la respuesta que ofrece Jacques Lacan, permite hilar y fundamentar de manera consistente las ideas que dirigen esta propuesta de lectura, a su vez, da sustento a las conclusiones del trabajo investigativo que versan sobre la muerte, el sexo, la función del analista, el otro y la incertidumbre, todo ello en relación a la negación como origen del juicio.

La “Verneinung” de Freud

En 1925 Freud irrumpe de una manera particularmente novedosa con el texto “*die verneinung*”. Un artículo de escasas cinco páginas, pero con una excepcional estructura y la suficiente densidad filosófica como para merecer un análisis detallado y casi que entre líneas de su contenido; por lo menos, así lo resaltan quienes se han dado a la tarea de interpretar este texto. Se lo menciona como un texto tardío debido al año publicación y se enmarca, de acuerdo con el desarrollo teórico de la obra freudiana, en la segunda tópica; por esto último, es comprensible que escasas cinco páginas sean suficientes para una explicación metapsicológica precisa acerca del fenómeno de la negación.

Para el tiempo de Freud el asunto de la negación ya había sido trabajado ampliamente en campos como la lógica, la filosofía y la psicología y, sin embargo, la manera como este autor va a entender negación es bastante novedosa. En principio, lo que es evidente en el texto mencionado es que al hablar de negación Freud se sitúa en un terreno eminentemente lógico. La famosa *bejahung* y *verneinung* que vienen a partir del juicio de atribución, todo esto lo sitúa en el campo de la lógica y específicamente de la lógica aristotélica. Obviamente, Freud va a tratar la negación en un original sentido lógico que, si bien, queda vinculado con el sentido lógico clásico, va más allá de este. Bauzá (2013) menciona que se trata de la negación para el sujeto del inconsciente, el mismo que la racionalidad científica no atendía hasta ese momento. De ahí que se considere “*die verneinung*” como uno de los textos representativos en el andar del psicoanálisis hacia su legitimación científica.

Freud aborda el tema de la significación de la negación para el sujeto del inconsciente. Este abordaje estará en el inicio de una verdadera subversión epistemológica, la que comporta el psicoanálisis mismo en la medida en que intenta restituir ese sujeto en cuestión desalojado, forcluido dirá Lacan por la ciencia normal, aun cuando es el sujeto mismo de esta. El planteamiento psicoanalítico en este sentido constituye así un verdadero paso de ciencia que sólo puede contribuir a consolidar el espíritu científico que debería ser el espíritu racional que corresponde a la búsqueda de la verdad sin concesiones (Bauzá, 2013, p. 1).

En ese sentido, y retomando lo dicho por Bauzá, la idea central que guía la lectura de este texto es que Freud rompe con la manera tradicional de entender la negación y que su lógica en correlación con lo inconsciente va más allá del sentido lógico con que se trataba hasta esa época. En virtud de esto, este trabajo cuestiona la negación en su nuevo sentido, lo que nos obliga, obviamente, a una revisión de la lógica aristotélica. Específicamente, el tema del juicio.

Ahora bien, así como Freud encuentra en la lógica principios para cimentar su teoría, era de esperarse que también acudiera a la filosofía con los mismos fines. Pues bien, quienes se han acercado a la elucidación del texto así lo resaltan. Hyppolite (1954) hace un abordaje del texto revelando la filosofía que hay detrás de él. Los comentarios que Hyppolite hace del texto serán tratados en detalle en el siguiente capítulo, aunque en este apartado se retoman algunos de esos, los pertinentes para la introducción de *“die verneinung”*. En su momento también, será importante situar algunos conceptos que Freud toma de la psicología alemana.

Sobre los aspectos contextuales

Era de esperarse que Freud volviera sobre sus desarrollos teóricos para revalidar o ampliar las ideas sobre el aparato psíquico. Podemos tener una idea más o menos general del momento en que fue escrito *“die verneinung”* al considerar algunos aspectos relacionados con la vida y obra del autor. Me interesa situar específicamente tres aspectos; el primero, relacionado con hechos que se ubican en el ámbito de lo personal y biográfico, el segundo, va en la vía de resaltar los alcances del movimiento psicoanalítico para 1925, por último, comentar lo que implica que el texto se encuentre ubicado en la segunda tópica.

Para los años de 1925, en su correspondencia, Freud expresaba frecuentemente su temor ante la idea llegar a perder sus facultades intelectuales, las cuales eran obviamente indispensables para continuar su trabajo. Manifestación que no era fortuita teniendo en cuenta que el autor ya frisaba los 70 años y dependía del desarrollo de un tumor que se le había diagnosticado. Vale decir, desde 1923 y hasta su muerte Freud fue objeto de 33

operaciones debido al padecimiento de un cáncer de garganta. Sin embargo, pese a todo esto, en los años siguientes a 1925 lo que quedó demostrado fue la naturaleza del espíritu inquebrantable que poseía este autor. Dispersando temores y sorteando la enfermedad, Freud va a dar muestra de notables facultades intelectuales en los escritos que elabora, que sobresalen no solo en número sino también en calidad; prácticamente, va a recapitular su obra, dando como resultado un sistema teórico sólidamente establecido y casi que acabado.

Quizás la motivación que más empujaba al autor en esta etapa final de su vida se encontraba en su relación con la ciencia. Aún para estas fechas el sistema científico oficial seguía indiferente y guardando silencio ante el psicoanálisis. Al respecto, se podría decir que Freud tenía todavía esa cuota pendiente con la ciencia y no por falta de rigurosidad en su trabajo, sino porque sus teorías sobre el inconsciente no terminaban de convencer. En consecuencia, Freud concentra todas sus fuerzas para continuar cimentando su obra. Específicamente, entre 1925 y 1931 Freud escribe una buena cantidad de textos que hablan en esencia sobre la teoría de la libido y sobre la justificación del psicoanálisis como ciencia y como práctica. Según Robert (1992) para este último periodo de la vida de Freud no hay un aporte teórico realmente nuevo, no obstante, ya se puede hablar de una teoría sólidamente establecida.

En lo concerniente al movimiento psicoanalítico, para 1925, las ideas sobre la libido y el inconsciente habían viajado a lo largo del continente europeo y aterrizado en tierra americana. Vale recordar que, cuando el sistema científico oficial rechaza y condena de entrada el psicoanálisis, su fundador se ve en la necesidad de emplear un lenguaje más cercano a los profanos que a los sabios con la finalidad de difundir sus ideas. Esto trajo como consecuencia una propagación de voz a voz de sus ideas, pero no siempre conservaban el mismo sentido en que eran pensadas. En tierra americana sucedió que para los años de 1925 Freud se había ganado cierta popularidad como especialista en los temas del amor, pero de una manera en la que se notaba la admiración caprichosa de la gente desconociendo la importancia científica. Se puede recordar de una manera jocosa el ofrecimiento de un productor norteamericano para filmar una película donde serían revelados secretos de amores célebres, invitación a la que Freud finalmente no acudió.

En Europa, el psicoanálisis era tomado de un modo más serio y las condiciones anunciaban buen camino. En Francia, pese a esa resistencia de la comunidad médica se fundará en 1926 la sociedad psicoanalítica de París, la cual se proponía precisamente difundir, de una manera más amplia, las ideas freudianas en los medios psiquiátricos. Se dice que el establecimiento del psicoanálisis en Francia se debe en gran parte al apoyo de la princesa Marie Bonaparte, amiga y discípula de Freud, gracias a la cual también se crea el primer instituto francés del psicoanálisis. En Alemania, la comunidad médica en su mayoría seguía demostrando la indiferencia hacia el psicoanálisis, aquí las polémicas eran más antiguas y fervientes, sin embargo, Freud empezará a ser fuertemente respaldado por escritores y artistas que no tenían reparos en exaltar su genialidad. De los medios literarios y artísticos Freud va a recibir un buen número de premios y distinciones.

En suma, podríamos decir que para 1925 la expansión del psicoanálisis era evidente, porque se ya se pensaban la creación de institutos para su enseñanza, porque representaba el centro de debate para los intelectuales, porque se abría brecha entre la psiquiatría, porque la genialidad del autor estaba en la mirada de escritores y artistas, porque la fama de Freud corría de voz a voz en la comunidad en general tanto en el continente europeo como en el americano. Robert (1992) habla de los años posteriores a 1925 como aquellos que trajeron gloria tanto para Freud como para el movimiento. Aunque paradójicamente estos coinciden con los peores para la salud de Freud y acontecen en el clima de una Viena abrumada por una guerra que afecto especialmente al autor y su familia.

Este es más o menos el marco en que Freud escribe “*die verneinung*”, cuando su obra ya empieza a relucir de una manera firme y segura. Se dice que ya venía construyendo el texto tiempo atrás, así lo indica una nota al pie de página que agrego en 1923 al historial del caso Dora. Además, Freud retoma en este texto los postulados sobre la pulsión de muerte de “*más allá del principio de placer*”, publicados en 1920 y que son esenciales para la elaboración teórica de la negación. Vale decir que, antes de 1920 Freud adjudicaba al movimiento psíquico una sola tendencia, la del principio de placer, pero en mayo de 1920 el instinto de muerte aparece como una entidad al lado de la libido. Este instinto va a ser el

responsable de todas las tendencias negativas o destructivas de la psique. Modificaciones conceptuales de este tipo son las que cobran fuerza al hablar de la segunda tópica, y con seguridad esta es una de las más cruciales para “*die verneinung*”.

Sobre la traducción

Este texto como muchos otros de Freud ha generado fuertes polémicas, por la forma, por el contenido, pero quizás, las mayores controversias que ha suscitado se debe a las traducciones que se han realizado del texto que en consecuencia terminan afectando la interpretación del mismo. Jean Hyppolite (1954) expresa que necesitó del original para acercarse a lo que podría ser una interpretación digna del texto. Originalmente, Freud escribió el texto en alemán, lengua en la cual el término *verneinung* designa *negación* en sentido lingüístico, gramatical y lógico, y significa *denegación* en sentido psicológico; como rechazo de una afirmación ya enunciada, por ejemplo, una persona puede usar esta palabra para rechazar una afirmación que se le atribuye, “*no, yo no he dicho esto*”. En esta misma lengua se emplea *verneinen* para designar la acción de negar, pero también puede significar, desmentir, refutar, contradecir. Vale agregar que, este último sentido de *verneinen* también está representado por el verbo *verleugnen* que significa renegar, desdecir, desmentir.

En este punto es pertinente hacer una observación de orden terminológico con respecto a la negación. En la conciencia lingüística común no siempre aparecen en todas las lenguas claras diferencias entre los términos que designan la negación. Por ejemplo, para el caso del idioma español la palabra negar designa una acción, pero esta acción puede estar representada con otras palabras como renegar, desmentir, contradecir, entre otros. Pero en otras lenguas si pueden existir grandes diferencias entre términos que aluden a la acción de negar; como si dijéramos que en español la palabra negar tiene determinado uso que no podría ser equivalente a renegar, desmentir, contradecir, etc. En la lengua francesa, por ejemplo, se utiliza el término *negación* cuando se habla en sentido gramatical o lógico, pero se diferencia de la *denegación* que se emplea para significar oposición o repulsión. Por

otro lado, al comparar distintas lenguas también sucede que el sentido específico que se le da a un término en una lengua no posea un término preciso que lo represente en otra lengua. Así sucede con la negación no existen correspondencias bi-univocas entre los distintos términos de una lengua a la otra (Laplanche y Pontalis, 1967). Precisamente, en diferencias de este tipo radica la dificultad de la traducción de los textos originales de Freud que aluden a la negación.

Laplanche y Pontalis (1967) comentan que en la obra freudiana se podría hablar de una diferenciación entre los usos de *verneinen* y *verleugnen*. Verleugnen, lo reserva Freud para el final de su obra para designar el rechazo de la percepción de un hecho que se impone en el mundo exterior. De modo que estos autores proponen traducir al francés el sustantivo *verleugnung* como renegación. El uso del término renegación se identifica sobre todo con la obra de Lacan. En cuanto al término *verneinung*, los traductores al francés y al español han sufrido la ambigüedad que les genera el modo en que Freud lo utiliza. En efecto, es para estos supremamente difícil escoger de un pasaje a otro entre negación y denegación. Laplanche y Pontalis proponen transcribir *verneinung* por denegación para el francés, pero optan por negación para la traducción al castellano.

Hyppolite (1954), por su parte, siguiendo las recomendaciones de Lacan, opta por utilizar denegación para *verneinung*. Al igual que Bauzá, quien agrega que no es fortuito que en las traducciones al castellano y al francés se utilice denegación, ya que este término representa de una mejor manera el cambio de sentido que sufre *verneinung* al introducirlo en el campo psicoanalítico. Con denegación se habla de una forma especial de negación que *“da cuenta de, o revela, los procesos psíquicos inconscientes y los modos correlativos de juicio.* (Bauzá, 2013, p. 1).

Para el abordaje de este texto en español se cuenta con las traducciones de Ludovico Rosenthal en Biblioteca Nueva, la de José L. Etcheverry en Amorrortu y más recientemente nos encontramos con la propuesta de Juan Bauzá en un registro virtual. Para esta lectura tomamos como base la traducción de López Etcheverry. Este traductor prefiere utilizar desmentida y desmentir para el sustantivo *verleugnung* y el verbo *verleugnen*

respectivamente; los mismos que Lacan emplea como renegación y renegar. En alemán, verleugnen, traduce literalmente desmentir y es utilizado para señalar el distanciamiento o no compromiso frente a algo o alguien. El vocablo denegación es utilizado por López Etcheverry para representar versagen y versagung, que se traducen como denegar y denegación respectivamente. Ahora bien, para el texto que lleva por título "*die verneinung*" éste mismo traductor utiliza la palabra negación.

Sobre la estructura

Continuando con la introducción de este texto, entramos en la revisión de aspectos que conciernen a la estructura del texto. Jean Hyppolite ensalza la estructura del texto y destaca la importancia de la forma en que está construido. En sus palabras:

Es de una estructura absolutamente extraordinaria, y en el fondo extraordinariamente enigmática. Su construcción no es en modo alguno una construcción de profesor. Es una construcción del texto que no quiero llamar dialéctica, para no abusar de la palabra, pero extremadamente sutil (Hyppolite, 1954, p. 214).

En la segunda parte de este escrito llegaremos a la explicación de lo que Hyppolite quiere decir con una construcción dialéctica, por ahora, tendremos presente su señalamiento de que este no es un texto fácil, por ende, vale la pena ir paso a paso, sin premura. Ernest Jones (1957) también aporta comentarios sobre la estructura de este texto. Menciona que la mayor parte de este artículo versa fundamentalmente sobre un punto especial de la metapsicología, pero que el inicio y el final del mismo tocan cuestiones relacionadas más bien con la técnica analítica. Efectivamente, al inicio y al final de este artículo nos encontramos con situaciones propias de la experiencia analítica que dejan ver cómo puede darse la negación en los pacientes en medio del proceso psicoterapéutico.

De acuerdo con lo anterior e intentando seguir lo más cerca posible el pensamiento del autor he decidido presentar este texto párrafo a párrafo. Esta presentación es válida gracias a que el texto no es extenso, además, permite que el lector del presente trabajo no tenga que

remitirse constantemente al texto original. Así mismo, con base en cada párrafo voy presentado el material que me puede ayudar para su comprensión

Presentación y análisis del texto

En los primeros dos párrafos Freud presenta cuatro situaciones sacadas de la experiencia clínica. Por la importancia que adquieren para la interpretación del texto y porque tocan cuestiones relacionadas con el quehacer del psicoanalista vale la pena presentar cada una de estas de un modo en que quizás deje ver la manera de proceder del psicoanalista, destacando específicamente el razonamiento que parece seguir en cada caso. Esto, además, atendiendo a las palabras de Hyppolite de que no hay en este texto una construcción de profesor que sea simple de asimilar. Pero dejemos que sea el mismo texto el que hable. En ese orden de ideas, empiezo destacando la existencia de un sujeto textual que aparece en los cuatro casos; un analista versado que expone sus observaciones e interpretaciones ante el resto de la comunidad de analistas. Sabemos a quién se dirige el analista por marcas textuales como, lo comprendemos, lo sabemos, las cuales indican de la relación de semejanza con el destinatario. De manera que tenemos en un primer plano los diálogos entre el analista y su auditorio, la comunidad de analistas. Pero a su vez, este analista presenta en su exposición fragmentos, de dos o tres renglones, de los diálogos que ha sostenido con sus pacientes y que corresponden con el momento preciso en que se produjeron las reacciones que dan cuenta de la negación en el paciente. Es decir, en un segundo plano tenemos las conversaciones entre analista y paciente. Entonces, a continuación, se presentan los fragmentos de diálogos entre analista y paciente junto a la interpretación que hace el analista en cada situación y las posibles razones que conducen su proceder.

En la primera situación el paciente dice: *“ahora usted pensará que quiero decir algo ofensivo, pero realmente no tengo ese propósito”* (p. 253) y el analista responde para su auditorio: *“lo comprendemos: es el rechazo, por proyección, de una ocurrencia que acaba de aflorar”* (p. 253). Observamos en primera instancia que el analista no considera de buenas a primeras las palabras del paciente en el mismo sentido en que son enunciadas.

Evidentemente, lo que en ese momento pasa por la reflexión del analista es la idea que un contenido manifiesto o una idea no siempre corresponde necesariamente con su contenido latente o real intención. Dicha reflexión tiene su fundamento en la teoría psicoanalítica. Del mismo modo, el analista extrae de su repertorio teórico el concepto de la proyección para continuar su explicación. En este caso, el empleo de la proyección por parte del paciente, indica que se trata de una idea inaceptable para él y que la está rechazando. Entonces, el analista llega a la conclusión que aquí la reacción del paciente que implica un enunciado negativo viene a cumplir la función de rechazar, por la vía de la proyección, un material que era reprimido. Del proceder del analista podemos situar dos aspectos, en primer lugar, que concibe la negación como el rechazo de una idea o un deseo, y, por otro lado, que articula la negación a otros procesos como la represión y la proyección.

En la segunda situación el paciente dice: *“usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre no es”* (p. 253). y el analista responde: *“nosotros rectificamos: Entonces es su madre. Nos tomamos la libertad, para interpretar, de prescindir de la negación y extraer el contenido puro de la ocurrencia”* (p. 253). Nuevamente podemos seguir el razonamiento del analista. En primer lugar, reconoce que un contenido irrumpe en consciencia del paciente, pero bajo la modalidad de enunciado negativo, por ende, se puede prescindir de dicha negación y extraer la estructura o naturaleza de dicho contenido que no es más que una afirmación y que corresponde al sentido en que se debe tomar dicha ocurrencia. En otros términos, es como si extrajera una afirmación del enunciado negativo del paciente. En el fondo se trata de un análisis formal del enunciado. En el lenguaje de la lógica formal es como si de S no es P se extrajera la partícula negativa para quedar S es P . Esto permite situar un segundo aspecto con respecto al proceder del analista, a saber, que para examinar el pensamiento del paciente considera la aplicación de principios de lógica formal sobre aquello que el paciente expresa.

En la tercera situación el analista dirige al paciente lo que llamaríamos una pregunta capciosa o con doble intención: *“¿qué considera usted lo más inverosímil de todo en aquella situación?”* (p. 253). Menciona el analista que esta suerte de experimento puede llegar a esclarecer de una manera sencilla algo que se busca con respecto a lo reprimido

inconsciente y añade lo siguiente: “*si el paciente cae en la trampa y nombra aquello en que menos puede creer, casi siempre ha confesado lo correcto*” (p. 253). Este truco sigue la lógica de que el paciente al responder lo que le parece más increíble eso resulta ser lo más creíble, por el hecho de ser lo primero en que puede pensar. Se supone que en lo que menos se cree, o, lo que reviste menos importancia para alguien se tiene en último lugar, pero el hecho de que se piense en algo en primer lugar demuestra que puede ser importante y en el fondo creíble.

Por último, se presenta el caso del neurótico obsesivo que ya ha avanzado en el conocimiento de sus síntomas. Aquí el esclarecimiento de lo reprimido no es tan sencillo como en el experimento anterior. El paciente dice: “*he tenido una nueva representación obsesiva. Al punto se me ocurrió que podría significar esto en particular. Pero no, no puede ser cierto, pues de lo contrario no se me habría podido ocurrir*” (p. 253)., y el analista añade: “*desde luego, lo que él desestima con este fundamento, espiado en la cura, es el sentido correcto de la nueva representación obsesiva*” (p. 253). Nuevamente, tenemos la aplicación de conocimientos teóricos y prácticos por parte del analista. En primera instancia, el analista desconfía del razonamiento del paciente. De acuerdo con su repertorio, el analista reconoce que muchas de las razones que dan los pacientes pueden ser sólo racionalizaciones, es decir, las representaciones que llegan a la consciencia pueden camuflar verdaderos motivos o intenciones; es como si el paciente se engañara a sí mismo. En este caso, el paciente racionaliza el sentido de veracidad de la representación y la cambia por su contraria, es decir, la desmiente, sin embargo, el analista dirá que esa primera representación es realmente la correcta.

En las situaciones anteriores tenemos que la negación emerge en el discurso del paciente en función de un proceso transferencial que ya se adelanta dentro del contexto terapéutico, por lo tanto, permite al analista inferir el carácter de resistencia que implica dicha negación. Vale decir, Freud incitaba a los analistas a confirmar los efectos de la negación en el contexto y evolución de la cura. Esto último, teniendo en cuenta que, las proposiciones negativas son de uso frecuente en el discurso y se corre el peligro de que el analista siempre las interprete como un signo de resistencia. De todas formas, Freud dirá, ya sea en la cura o

fuera de ella, la negación señala el momento en que empieza a retornar un deseo inconsciente (Laplanche y Pontalis, 1967, p.235).

El ejercicio anterior permite ver de entrada que cuando Freud habla de negación no se refiere estrictamente a la negación intelectual o a una operación lógica, sino más bien a un proceso que se articula a otros procesos de la vida anímica y por tanto trabaja con materiales tanto inconscientes como con contenidos conscientes. En ese orden de ideas, me parece pertinente situar de una vez lo que implica hablar de negación intelectual.

Anteriormente, mencionamos que en una de las situaciones Freud propone prescindir de la negación y extraer el contenido puro de la ocurrencia. Como si de S no es P extrajera la partícula negativa para quedar S es P . Lo cual sería reconocer implícitamente la posibilidad de que toda negación lleva en sí una afirmación. La misma cuestión ha sido objeto de toda una vida de discusiones en la tradición lógica. De acuerdo con el tratamiento que Aristóteles hizo de la negación una parte asegura que en sentido lógico la afirmación antecede a la negación, “*se puede hablar de proposición negativa sólo en tanto que se trata de la negación de una proposición afirmativa*” (Ferrater, 1965, p. 264). La otra parte sostiene que hay una coordinación entre proposiciones negativas y proposiciones afirmativas. Esta última postura implicaría reconocer en ambas proposiciones una misma positividad ontológica, es decir, se acepta de algún modo un correlato real u ontológico de la negación (Brauer, 1993).

La concepción de la negación como una operación mental tiene su fundamento en la lógica aristotélica. En la tradición aristotélica los tratados que se relacionan con la lógica se dividen en tres partes principales, los “*Primeros analíticos*”, los “*Segundos analíticos*” y, en tercer lugar, los “*Tópicos y Elencos Sofísticos*”. Pero se reconocen unos tratados preliminares que tratan específicamente el asunto de los términos y las proposiciones. Estos son “*Las Categorías* y el *De interpretatione*”. Vale decir, el interés principal de esta lógica es el estudio del pensamiento y no de las palabras, aunque el pensamiento trabaja con signos que son las palabras. De todas formas, lo que queda asentado desde estos trabajos preliminares es que la proposición es la expresión del juicio en palabras. Es por eso que en

“*De interpretatione*”, Aristóteles se dedica a clasificar detalladamente las variedades lingüísticas de la proposición.

Para Aristóteles la combinación mínima de palabras que posea un sentido es una proposición. Las proposiciones de tipo afirmativas o negativas implican o llevan en sí un juicio. Todo juicio posee una estructura que se representa en su forma más básica como S es P, donde S es el sujeto y P lo que se predica o dice de ese sujeto. La relación que se establece entre sujeto y predicado es análoga a la que este mismo pensador propone para la sustancia y accidente, donde la sustancia es aquello que subsiste o permanece invariable mientras los accidentes son las cualidades que posee o están en la sustancia pero que no constituyen elementos esenciales. Aunque esto último se encuentra más en el plano de lo ontológico que de lo lógico, parece ser el mismo modelo que Aristóteles sigue en su planteamiento del juicio, donde lo que se establece es una relación. (Brauer, 1986).

Autores como Ross (1981) enfatizan que el juicio debe ser estrictamente entendido como el establecimiento de una conexión sugerida o relación para no caer en el error de interpretar que se trata de una aprehensión simple o de un conocimiento directo de la realidad. La simple aprehensión es la manera como Aristóteles define el acto en el cual el significado de las palabras no combinadas se presenta al espíritu. En la doctrina aristotélica las palabras no combinadas designan una u otra de estas cosas: sustancia, cantidad, cualidad, relación, el lugar, el tiempo, la posición, el estado, la acción, la pasión. Estas son las 10 categorías que según Aristóteles recogen todas las entidades nombrables de la realidad. Clasificación que, además, es considerada como la primera en hablar acerca de principales tipos de entidad implicados en la estructura de la realidad.

El conocimiento de las palabras puede ser un conocimiento simple y directo, pero cuando se habla de juicio se refiere explícitamente al establecimiento en la mente de una relación. Ross (1981) comenta aquellos aspectos de la teoría del juicio aristotélico que han dado lugar a interpretaciones apresuradas. Es apenas evidente que, detrás de la teoría del juicio hay una concepción de la verdad. Se trata de la verdad como correspondencia o concordancia, concepción que se puede inferir del pensamiento aristotélico de fórmulas que

el autor emplea. Por ejemplo, para distinguir un juicio verdadero de uno falso. “*Cuando uno considera como separado lo que está separado y como unido lo que está unido, juzga con verdad, y yerra cuando procede de manera opuesta a las cosas*” (Cita de Aristóteles en Brentano, 1889). Ross está de acuerdo en que se hable de una verdad por correspondencia, pero le preocupa que se llegue a pensar que el juicio consiste en una *aprehensión* de relaciones y no en el establecimiento de las mismas; de afirmarse lo primero se admite que la estructura del pensamiento copia realmente la estructura de la realidad, cuando lo que Aristóteles intenta con su doctrina del juicio es presentar una concepción representativa del conocimiento.

Este mismo autor recoge varios trazados de la obra aristotélica para sustentar su posición. En “*De interpretatione*” se dice que los conceptos son imágenes de las cosas y el juicio consiste en el establecimiento de conexiones entre esos conceptos; en el caso de juicios negativos, en el establecimiento de divisiones. No se trata en ningún caso de la *aprehensión* de conexiones, sino de establecerlas en la mente. Ahora bien, puesto que el acto de separar S y P puede tratarse como el acto de conectar S y no P, todo juicio, tanto afirmativo como negativo es considerado en “*De anima*” como unión de conceptos. Es decir que, todo juicio en el fondo consiste en la unión de conceptos. Pero Aristóteles para tratar esta unilateralidad agrega que la composición de un juicio también implica separación, en tanto que, para la formación de un nuevo enlace por el juicio, los elementos tomados resultan del análisis de *complejos confusos* (Ross, 1981, p.45). A razón de que también se presenta el juicio como separación de conceptos, la idea que se despliega sobre la verdad y la falsedad es que un juicio es verdadero cuando enlaza entre sí dos conceptos A', B', que son respectivamente la imagen de dos elementos asociados de la realidad A y B, o, cuando disocia dos conceptos que son respectivamente la imagen de dos elementos que se encuentran divididos de la realidad. Sería falso en el caso contrario.

Sin embargo, en otra parte, Aristóteles, dejando a un lado la noción de los conceptos como alojados en la mente para ser reunidos entre sí, o separados unos de otros, manifiesta que el pensamiento se dirige directamente a la realidad y comenta que el juicio es verdadero cuando afirma como realmente unidos entre sí elementos de la realidad que lo están

verdaderamente, o, como realmente separados elementos que están separados de la realidad. En esta segunda descripción sigue implícita la concepción de la verdad como correspondencia, pero queda entendido que no se trata de una impresión de la realidad en la mente, sino que es función del juicio establecer conexiones entre elementos que representan cosas en la realidad.

Ross aclara que, cuando Aristóteles habla de negación no se refiere en ningún momento al rechazo de una afirmación previa sino al rechazo de una conexión sugerida. En ese orden de ideas, la afirmación es la aceptación de una conexión sugerida, lo que significa que ambas actitudes son puestas al mismo nivel. Evidencia de esto se encuentra en aquellos pasajes donde Aristóteles equipara la afirmación y la negación por un lado y la ejecución de una acción y el evitarla por el otro, o, también, donde se las compara con el placer y el dolor.

Que Aristóteles trate la afirmación y la negación como coordinadas hace parecer que les atribuye una misma positividad ontológica. Pero el hecho que la negación corresponda con algo objetivo no significa que esté pensado en un *no-ser real*, sino más bien en el ser otra cosa.

Mientras que en Platón el ser-otro que hace posible negar es considerado todavía un término, para A. es una relación; la negación constata que un predicado y un sujeto considerados ambos reales pertenecen a unidades diferentes. Lo que "no es" es sólo la relación entre ambos (Brauer, 1986, p. 65).

De todas formas, Ross supone que Aristóteles tendría al menos tres razones para considerar la afirmación como anterior a la negación.

1) se expresa en una forma lingüística más sencilla. 2) una conclusión negativa requiere una premisa afirmativa, mientras que una conclusión afirmativa, ni debe ni tampoco puede tener una premisa negativa 3) la afirmación es superior en valor a la negación porque nos da sobre el sujeto una información más precisa que la negación (Ross, 1981, p. 48).

La conclusión que se puede extraer de todo este asunto es que a partir de la concepción aristotélica de la negación se han desprendido dos escuelas, por un lado, la que sostiene que

en sentido lógico la afirmación antecede a la negación y por otro, la que trata ambas proposiciones como coordinadas. Ahora bien, volviendo con el texto de Freud podríamos arriesgarnos a decir, por lo menos hasta el momento, que en sentido psicoanalítico la afirmación si antecede la negación, puesto que la negación implica el rechazo de una idea previa. Esta constituye una de las razones por las que los autores prefieran utilizar el término denegación, para distinguir que se trata de la negación en sentido psicoanalítico y no simplemente lógico.

Continuando con el texto, Freud plantea un tercer párrafo en el que establece fundamentalmente la relación entre la represión y la negación.

Por tanto, un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede irrumpir en la conciencia a condición de que se deje *negar*. La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido. Se ve cómo la función intelectual se separa aquí del proceso afectivo. Con ayuda de la negación es enderezada sólo una de las consecuencias del proceso represivo, a saber, la de que su contenido de representación no llegue a la conciencia. De ahí resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión. En el curso del trabajo analítico producimos a menudo otra variante, muy importante y bastante llamativa, de esa misma situación. Logramos triunfar también sobre la negación y establecer la plena aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado (p. 254).

En este trazado se observa que Freud establece con base en los hallazgos clínicos un fundamento común que articula la función de la negación al proceso de la represión. Específicamente, la negación es un medio para tomar noticia de lo reprimido. De esta negación Freud explica que se trata de un modo, una forma, una manera, entre otras posibles, en que se toma noticia de lo reprimido. Es decir, así como los lapsus, los tics, los sueños dan cuenta de elementos inconscientes también la negación cumple este papel. Freud añade que esta negación implica una cancelación de la represión sin que haya necesariamente una aceptación de lo reprimido. Si llevamos esta afirmación al plano de la clínica podríamos decir que Freud habla de una cancelación de la represión puesto que han

llegado a la consciencia del paciente elementos que estaban en el inconsciente y, sin embargo, puesto que el paciente rechaza dicho contenido no se puede hablar de una aceptación de lo reprimido. Al producirse este fenómeno ocurre según Freud que la función intelectual se separa del proceso afectivo.

Esta última frase que enuncia que lo intelectual se separa del proceso afectivo será comprendida plenamente a medida que se avance en la lectura del texto, ya que en este punto Freud no se detiene a explicar de qué modo se separa lo intelectual de lo afectivo.

Ahora bien, presentar algunas consideraciones sobre lo que Freud entiende por afecto y representación favorece a dicha comprensión. Con respecto al afecto, en primer lugar, hay que decir que este término es extraído de la psicología alemana, pero Freud lo va a combinar con su teoría de las pulsiones. El problema del afecto ocupaba un lugar importante desde los primeros estudios que Breuer y Freud (1895) hicieron sobre la psicoterapia de la histeria y el beneficio terapéutico de la abreacción. Estos dos investigadores relacionan la causa del síntoma histérico con un evento traumático que no tuvo una descarga emocional correspondiente y planteaban que rememorar el hecho traumático resulta terapéuticamente pertinente siempre que se reviva con la misma fuerza afectiva a la que estuvo ligado en su origen. A partir de estos estudios, Freud concluye que el afecto no se halla necesariamente ligado a la representación, es decir, afecto y representación, los dos registros en los que se manifiesta una pulsión, no necesariamente van a continuar ligados hasta alcanzar una meta, sino que puede darse una separación y, en consecuencia, cada uno va a seguir un destino diferente. La palabra afecto es extrapolada al campo del psicoanálisis de la psicología alemana, donde afecto designa *“todo estado afectivo, penoso o agradable, vago o preciso, ya se presente en forma de una descarga masiva, ya como una tonalidad general”* (Laplanche y Pontalis, 1967, p.11). Para Freud el afecto es específicamente *“la manifestación cualitativa de la cantidad de energía pulsional y de sus variaciones”* (Laplanche y Pontalis, 1967, p.11).

Freud denomina pulsión al empuje o carga energética de origen endógeno que hace tender al organismo hacia un fin y se expresa en dos registros: afecto y representación. El afecto es la expresión cualitativa o traducción subjetiva de dicha carga energética y de sus

variaciones. La energía pulsional regida por la ley de conservación no se crea ni se destruye, solo se transforma, de modo que, Freud prefiere llamar *quantum de afecto* al monto de energía que siempre se conserva y sus variaciones y transformaciones son propiamente hablando los *afectos*. Dicho de otra manera, Freud utiliza *quantum de afecto* para distinguir que el afecto se ha separado de la representación, es decir, la carga energética se ha separado de la representación, en consecuencia, tendrá destinos diferentes, adquirirá cualidades distintas. Freud hablaba de diferentes posibilidades de modificación del afecto. Puede darse la conversión del afecto como ocurre en la histeria de conversión, puede pasar el desplazamiento del afecto de una representación a otra como en el caso de las obsesiones, o, también, puede ocurrir una transformación como en el caso de la angustia y la melancolía. Esto último por mencionar los representantes clínicos que Freud establece para las distintas transformaciones del afecto. Pero no nos interesa ahondar en este asunto, la intención era simplemente destacar como desde el enfoque cuantitativo propuesto por Freud se puede concebir la separación entre afecto y representación.

En cuanto al término representación se dice que Freud lo extrae de la tradición filosófica donde puede significar, “*aquello que uno se representa, el contenido concreto de un acto de pensamiento o, la reproducción de una percepción anterior*” (Laplanche y Pontalis, 1967, p.367). Sólo hasta cierto punto Freud conserva este sentido clásico, ya que al incorporar este término en sus explicaciones metapsicológicas adquiere un nuevo matiz. En sus primeros trabajos destinado a explicar la psiconeurosis Freud emplea este término únicamente para señalar una clara diferenciación con el *quantum de afecto*; tal como se mencionó anteriormente el quantum de afecto puede separarse de una representación y pasar a otra. Posteriormente, Freud se va a desligar de la implicación subjetiva de la representación considerando que está es más bien aquello que del objeto se inscribe en la memoria. A esta altura Freud va a desarrollar su propia noción de representación en relación con lo inconsciente dando el gran salto de la filosofía al psicoanálisis.

La acepción freudiana de representación es desarrollada al lado del término huella mnémica. Este último da cuenta de la forma en que se inscriben ciertos acontecimientos en la memoria. Sin embargo, a Freud poco le importa emplear este término en un sentido

empirista, según la cual lo importante al abordar el estudio de la huella mnémica es considerar la relación que guarda con el objeto. Para Freud lo importante es la manera en que cada huella se organiza en diversas series asociativas o sistemas mnémicos. De modo que para el psicoanálisis una huella mnémica más que el registro de una imagen que corresponde con un objeto, es un signo coordinado con otros signos desligado de cualquier cualidad sensorial. Resta decir entonces, que cuando Freud habla de representación se refiere a la catexis de la huella mnémica (Laplanche y Pontalis, 1967).

Continuando con el análisis del párrafo ya citado, Freud afirma que gracias a la negación es enderezada solo una de las consecuencias de la represión, la que evita que un contenido de representación llegue a la conciencia. En la traducción de Bauzá, se utiliza anular en lugar de enderezar. “*Con ayuda de la negación sólo se anula [abole] una de las consecuencias del proceso de represión*” (Bauzá, 2013, p. 4). A partir de esta anulación se produce en cierto sentido una aceptación intelectual de lo reprimido, no obstante, la represión persiste en lo esencial. En este punto aparece una referencia que ilustra cómo puede persistir lo esencial de la represión asociada a un contenido de representación que se ha hecho consciente.

Freud nos remite a un apartado que aparece en estudios sobre la histeria para explicar que lo que acontece en este punto también ocurre en el hecho conocido como la invocación. La invocación es esa clase de superstición que dice que las personas no deben gloriarse en la dicha porque aparecerá la desdicha o que no se debe invocar el diablo porque entonces vendrá. En el caso de la señora Cäcilie M. (Freud, 1985d, p. 95) ocurría que cuando la paciente pensaba que no había vuelto a sentir jaquecas era inminente que las sintiera, como si las invocara. Lo mismo le ocurría cuando se emocionaba por no haber vuelto a sentir el dolor en los ojos, era inminente que esa noche sentiría el dolor más intenso en los ojos. Su expresión era solo el aviso de algo que ya estaba listo y formado en el inconsciente, que la conciencia sin saber procesa como una ocurrencia dándole la forma de una expresión de alegría pero que acto seguido encuentra una contradicción. Según Freud este contraste se debe a que el contenido de la reminiscencia emerge antes que la sensación que le corresponde.

Freud decide que el caso de la señora Cäcilie M. es un buen ejemplo para ilustrar cómo en el tiempo que se da la negación el proceso represivo sigue persistiendo en lo esencial. Podemos suponer para este caso que la aparición del síntoma histérico es una prueba de que el proceso represivo asociado a una experiencia patológica sigue persistiendo en lo esencial aún cuando los representantes de dicha experiencia hayan irrumpido en la consciencia. Ahora bien, puede pasar incluso que el analista logre triunfar sobre la negación y aún así el proceso represivo sigue persistiendo en lo esencial. Ya no se trataría de una simple aceptación de lo reprimido por el mero hecho de estar en la consciencia, sino de lograr en el paciente una plena aceptación intelectual de lo reprimido, es decir, que admita que lo que rechaza o deniega en el fondo es realmente lo quiere o desea, y, sin embargo, advierte Freud, el proceso represivo no queda todavía cancelado.

Solo hasta el final del texto volvemos a encontrarnos con este tipo de ilustraciones clínicas del fenómeno de la negación. En este punto el desarrollo del texto vira hacia una fundamentación mucho más teórica.

Puesto que es tarea de la función intelectual del juicio afirmar o negar contenidos de pensamiento, las consideraciones anteriores nos han llevado al origen psicológico de esa función. Negar algo en el juicio quiere decir, en el fondo, “eso es algo que yo preferiría reprimir”. El juicio adverso [Verurteilung] es el sustituto intelectual de la represión, su “no” es una marca de ella, su certificado de origen; digamos, como el “Made in Germany”. Por medio del símbolo de la negación, el pensar se libera de las restricciones de la represión y se enriquece con contenidos indispensables para su operación (p. 254)

Freud señala que negar o afirmar contenidos de pensamiento es tarea de la función intelectual del juicio, por tanto, es pertinente irse al origen psicológico de esta función. Con estas palabras el autor avisa que se va a introducir en el tema del juicio. El juicio es uno de esos conceptos que atraviesan toda la obra y su acepción en sentido psicoanalítico fue desarrollado al mismo ritmo en que avanzó la obra en general. Desde “*proyecto de psicología para neurólogos*” (1985) hasta el texto que aquí se aborda. Expresiones del tipo: juicio de desestimación, juicio adverso, juicio condenatorio son las que Freud emplea para

relacionar el juicio con el proceso de la represión. Sin embargo, estas expresiones que aluden a desarrollos posteriores siguen ancladas a las primeras hipótesis sobre el juicio planteadas en el proyecto. En ese sentido, favorece a la comprensión de este tema abordar esas primeras hipótesis y luego situar de qué modo son puestas en relación con el proceso de la represión.

La primera referencia al tema del juicio se encuentra en “*proyecto de psicología para neurólogos*”. En este texto que data de 1985 Freud describe procesos como la atención, la percepción, la memoria, pero también explica procesos secundarios como el pensar, el juzgar, entre otros. Como él mismo dejó dicho es prácticamente la elaboración de una psicología entera. Para este trabajo Freud utiliza conocimientos propios de la biología y de la física. Específicamente, combina los conocimientos consabidos sobre histología con la hipótesis que supone la tendencia del sistema nervioso a funcionar con un mímico de gasto energético. En ese momento, el interés del autor estaba puesto en demostrar cómo los procesos psíquicos se coordinan con el trabajo neuronal.

El sistema nervioso aparece dividido en tres sistemas de neuronas ϕ , ψ y ω , éstos al ser investidos o cargados de energía generan reacciones que son significadas por el aparato anímico. Las neuronas que son investidas buscan descargarse o aliviarse de la energía. Esto último, se define como el principio de inercia neuronal que enuncia que las neuronas procuran aliviarse de la cantidad de energía. El juicio y toda adquisición psíquica en general estaría relacionado con el sistema de neuronas ψ . En este sistema las neuronas son impasaderas, es decir, no dejan pasar energía libremente debido a unas barreras que existen entre sus conexiones neuronales. Esto mismo permite a las neuronas de ψ guardar memoria. Además, este sistema tiene la particularidad de estar conectado con los otros dos sistemas y con los órganos internos. Las neuronas ψ que se conectan con el interior se denominan núcleo y las que entran en contacto con ϕ se denominan manto. El sistema ϕ es el encargado de conducir la energía proveniente de los estímulos hacia ψ .

Resulta ser que con cada nuevo investimento de ψ se van creando facilitaciones entre sus neuronas, esto quiere decir que el sistema ψ va a recordar los caminos de conducción

cuando experimentó vivencias de satisfacción o de dolor. Desde luego, bajo el principio de economía, el sistema prefiere recordar las vivencias de satisfacción y no aquellas causantes de displacer. Sobre las primeras vivencias de satisfacción hay que decir que ocurren con la participación de un individuo que suple la condición de desvalimiento propia del ser humano en sus primeras etapas del desarrollo. De Ahí quedará el recuerdo o huella mnémica de un objeto. Pronto, el aparato va a reproducir esta vivencia y es lo que se conoce como estado de deseo. Por el contrario, de la vivencia de dolor va a quedar una inclinación en ψ a no a repetir dicha experiencia.

Freud plantea que al principio el sistema ψ no logra establecer si con la nueva investidura de un estado de deseo hay o no presencia real del objeto, es decir, no logra diferenciar entre la presencia real de un objeto de su representación en la fantasía. Sólo puede reproducir la secuencia que va de un deseo a la alucinación. De modo que necesita un criterio que provenga de otra parte para distinguir entre percepción y representación. Además, ψ precisa de un signo que le haga prestar atención a la reinvestidura de la imagen recuerdo hostil, con el fin de prevenir el desprendimiento de displacer. Al respecto Freud supone que muy probablemente el signo de cualidad o de realidad objetiva proviene del sistema de neuronas ω ; cuando en ω se produce una descarga esto deviene señal o signo para ψ .

Freud menciona que cuando el objeto-deseo es investido con suficiente intensidad y animado por vía alucinatoria el signo de realidad se produce de la misma manera como ocurre cuando hay una percepción exterior. En tal caso el criterio que distingue la percepción de la representación fracasa. Se hace entonces indispensable la inhibición del investimento intenso del objeto-deseo para que el criterio sea eficaz. El yo posee una reserva de investidura suficientemente grande capaz de efectuar dicha inhibición. El yo es el aprendizaje o la organización que resulta de reproducir con regularidad ciertos caminos en las neuronas de ψ . Se puede hablar del yo desde el momento en que el efecto facilitador entre las neuronas de ψ sea tal que un grupo de neuronas quede constantemente investido. En el texto aparece definido como “*la totalidad de las respectivas investiduras ψ , en que un componente permanente se separa de uno variable*” (Freud, 1985, p. 368). El autor

concluye que la inhibición por el yo es la que suministra un criterio para distinguir entre percepción y recuerdo.

Siguiendo con el proyecto Freud va a definir los procesos psíquicos primarios y secundarios.

Llamamos procesos psíquicos primarios a la investidura-deseo hasta la alucinación, el desarrollo total de displacer, que conlleva el gasto total de defensa; en cambio, llamamos procesos psíquicos secundarios a aquellos otros que son posibilitados solamente por una buena investidura del yo y que constituyen una morigeración de los primeros. La condición de los segundos es, como se ve, una valorización correcta de los signos de realidad objetiva, sólo posible con la inhibición por el yo (Freud, 1985, p. 372).

Con base en las formulaciones anteriores, Freud va a explicar cuándo se establece un juicio y en qué consiste el proceso del juzgar. Para esto, plantea dos situaciones que se pueden dar con una nueva *investidura-deseo* de la imagen recuerdo. Por un lado, puede pasar que junto a la investidura-deseo se presente la percepción del objeto y en tal caso se genera el signo real objetivo desde el sistema ω . En ese caso las dos investiduras coinciden. Por otro lado, puede suceder que las investiduras no coincidan plenamente, sino que armonicen solo en parte. Esto ocurre porque las investiduras percepción nunca son investiduras de neuronas aisladas, sino de complejos. En términos generales la investidura-deseo abarca neurona a + neurona b; mientras la investidura percepción, neurona a + neurona c. Cuando no se corrobora de manera íntegra o idéntica las dos investiduras el signo de realidad no se genera. Pero se encontrará un camino para perfeccionar esa semejanza hasta la identidad.

El complejo-percepción se descompondrá, por comparación con otros complejos-percepción, en un ingrediente neurona a, justamente, que las más de las veces permanece idéntico, y en un segundo, neurona b, que casi siempre varía. Después el lenguaje creará para esta descomposición el término *juicio* {*Urteil*; «parte primordial»}, y desentrañará la semejanza que de hecho existe entre el núcleo del yo y el ingrediente constante de percepción [por un lado], las investiduras cambiantes dentro del manto (...) y el ingrediente

inconstante [por el otro]; la neurona a será nombrada la cosa del mundo {Ding}, y la neurona b, su actividad o propiedad -en suma su predicado-(Freud, 1985, p. 373).

Varios aspectos se pueden destacar de estos primeros desarrollos teóricos acerca del juicio. En primer lugar, se relaciona el juicio con el trabajo de descomponer de una cosa un ingrediente principal de otro que es inconstante. En otras palabras, se plantea que la función del juicio consiste en atribuir o desatribuir una propiedad a una cosa. Lo cual corresponde con la concepción aristotélica del juicio. Por otro lado, el juicio está relacionado con el examen de la realidad puesto que solo hasta que se corrobore el complejo de manera íntegra se produce el signo real objetivo. También, se observa que el lenguaje aparece en la base del establecimiento de un juicio.

La reflexión teórica en lo concerniente al proceso del juzgar continua de la siguiente manera.

El juzgar es, por tanto, un proceso sólo posible luego de la inhibición por el yo, y que es provocado por la semejanza entre la investidura-deseo de un recuerdo y una investidura-percepción semejante a ella. Uno puede tomar este punto de partida: la coincidencia entre ambas investiduras deviene la señal biológica para que se ponga término al acto de pensar y se permita la descarga. La discordancia proporciona el envión para el trabajo de pensar, que a su vez finaliza con la concordancia. El fin de la inhibición es dar tiempo a que los “signos de realidad” lleguen desde el aparato perceptual (Freud, 1985, p. 373).

Queda claro que el juzgar no es una función primaria puesto que solo es posible bajo la inhibición por el yo. También queda asentado que el juicio está relacionado con el pensamiento. El establecimiento de un juicio permite la descarga de la señal que pone fin al trabajo del pensar. Esta descarga se expresa en una acción motora, es decir, la intervención del juicio permite pasar del pensar al actuar.

Como ya se mencionó, las consideraciones que aparecen en este proyecto sobre el tema del juicio son pensadas desde una perspectiva que coordina lo psicológico con el trabajo neuronal. No obstante, esbozan las ideas que serán desarrolladas más tarde, pero en un

sentido propiamente psicoanalítico. Desde luego, esta evolución motivó otro tipo de interrogantes. Ya Freud va a cuestionar si la lógica que rige la función intelectual del juicio tiene lugar o ejerce influencia alguna en el sujeto del inconsciente, o, por el contrario, si de algún modo el material reprimido podría llegar a intervenir en las disposiciones del juicio.

La primera vez que Freud relaciona el juicio con el proceso de la represión se encuentra en la *“interpretación de los sueños”*. Allí emplea el término *juicio de desestimación* (Freud, 1900, p.159), en relación a una representación que se quiere reprimir. Además, afirma que las operaciones intelectuales como el juicio no tienen lugar en el sueño. Más tarde, en *“El chiste y su relación con el inconsciente”* (1905) plantea que en las formaciones inconscientes falta todo proceso comparable al juzgar. También, considera que en lugar de la desestimación por el juicio lo que se encuentra en el inconsciente es la represión y añade: *“acaso la represión pueda describirse correctamente como el estado intermedio entre el reflejo de defensa y el juicio adverso”* (Freud, 1905, p. 167). Se empieza entonces a configurar la hipótesis que supone la represión como antecesora del juicio de negación, la cual será desarrollada posteriormente.

En el caso *“Juanito”* (1909) se comprende el juicio como sustituto de la represión. Se comenta que el proceso de la represión no puede ser abolido puesto que es automático y excesivo. La intervención psicoanalítica logra sustituir ese proceso por un dominio medido de las pulsiones y encaminarlas hacia una meta. En *“Cinco conferencias sobre psicoanálisis”* (1909-1910) Freud manifiesta haber encontrado en la represión algo análogo a lo que en el ámbito lógico es la desestimación por el juicio. En *“Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico”* (1911) relaciona el juicio con la tarea de decidir si una representación es verdadera o falsa, es decir, si corresponde o no con la realidad. En *“La represión”* (1915) confirma la represión como una cosa intermedia entre la huida y la desestimación por el juicio. En algunas de las *“Conferencias de introducción al psicoanálisis”* (1916-1917) reaparece el concepto de desestimación o juicio adverso. En la Conferencia N° 23, presenta algunas conclusiones sobre la reflexión que venía adelantando entre el juicio y el examen de realidad. Afirma que el examen de realidad consiste en juzgar si una cosa es o no real.

Con base en este sucinto recorrido por los textos freudianos que tocan el tema del juicio se puede decir que en “*die verneinung*” se presentan las afirmaciones revalidadas y concluyentes acerca del juicio. El núcleo de todos estos desarrollos se describe con el enunciado que afirma que el símbolo de la negación es una marca de la represión y que gracias a este el pensar se libera de las restricciones de la represión. Sobre esto último se pueden resaltar dos aspectos. Por un lado, para la filiación entre lenguaje y juicio se plantea que la negación es una función atinente al uso del lenguaje, es decir, el desarrollo del juicio va de la mano y es posible gracias al desarrollo de las funciones simbólicas. Por otro lado, para la filiación entre el juicio y el pensar se confirma que el trabajo del pensar que ha sido detenido o suspendido puede ser enriquecido una vez el juicio imponga su sello.

Ahora bien, Freud señala que “*La función del juicio tiene, en lo esencial, dos decisiones que adoptar. Debe atribuir o desatribuir una propiedad a una cosa, y debe admitir o impugnar la existencia de una representación en la realidad*” (p. 254). Nótese que no se habla de dos tipos de juicio, ni de dos funciones, sino de dos decisiones que debe tomar el juicio para toda representación. Es importante destacar esto, ya que, se recuerda la controversia histórica en la tradición lógica sobre cuál es la forma fundamental de todo juicio. La posición aristotélica, señala que la predicativa, mientras, la otra parte, piensa que la forma fundamental debe ser un juicio de existencia. Entre los autores que intentaron zanjar el asunto se encuentra Drobisch (1851), quien optó por distinguirlos como juicios de atribución y juicios de referencia. Los primeros, establecen una relación de al menos dos conceptos para atribuir una propiedad o especificar un género, los segundos, expresan una afirmación de existencia. No obstante, Drobisch siguió definiendo los juicios a la manera clásica, como la unión o separación de conceptos, lo cual tendía a desconocer los juicios de existencia. Excede a esta investigación ahondar en el asunto, pero vale decir que Freud estaba al tanto de dicho debate y, por la posición que asume, parece que estaría más cerca de diferenciar dos tipos de juicio tal como lo hace Drobisch. Retengamos esta idea para volver sobre ella en los siguientes capítulos. Por ahora, veamos lo que Freud dice acerca de esas dos decisiones que debe tomar el juicio.

La propiedad sobre la cual se debe decidir pudo haber sido originariamente buena o mala, útil o dañina. Expresado en el lenguaje de las mociones pulsionales orales, las más antiguas: «Quiero comer o quiero escupir esto». Y en una traducción más amplia: «Quiero introducir esto en mí o quiero excluir esto de mí». Vale decir. «Esto debe estar en mí o fuera de mí». El yo-placer originario quiere, como lo he expuesto en otro lugar, introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo. Al comienzo son para él idénticos lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera (p. 254).

Este último párrafo contiene construcciones teóricas propiamente psicoanalíticas. Se observa en primera instancia lo que podría ser una filiación entre el juicio y el yo-placer. Teniendo en cuenta que en el tiempo en que la vida anímica está gobernada por el principio de placer no se puede hablar propiamente de un juicio, sino tal vez de un discernir primario. Este discernir consistente en señalar si algo es bueno o malo se asienta sobre la base de la experiencia del yo-placer que identifica lo bueno como propio y lo malo como ajeno. Vale agregar, aquello que el yo quiere introyectar son los objetos que han sido fuente de placer. Así mismo, el yo saca de sí lo que en sí mismo es motivo de displacer.

La otra de las decisiones de la función del juicio, la que recae sobre la existencia real de una cosa en el mundo representada, es un interés del yo realidad definitivo, que se desarrolla desde el yo-placer inicial (examen de la realidad). Ahora ya no se trata de si algo percibido (una cosa del mundo) debe ser acogido o no en el interior del yo, sino de si algo presente como representación dentro del yo puede ser reencontrado también en la percepción (realidad). De nuevo, como se ve, estamos frente a una cuestión de *afuera y adentro*. Lo no real, lo meramente representado, lo subjetivo, es sólo interior; lo otro, lo real, está presente también ahí *afuera*. En este desarrollo se deja de lado el miramiento por el principio de placer. La experiencia ha enseñado que no solo es importante que una cosa del mundo (objeto de satisfacción) posea la propiedad «buena», y por tanto merezca ser acogida en el yo, sino también que se encuentre ahí, en el mundo exterior, de modo que uno pueda apoderarse de ella si lo necesita (p. 255).

Nuevamente, tenemos una ilación de afirmaciones que corresponden a conclusiones de trabajos anteriores. El principio de placer es relegado por el principio de realidad. Según Freud, este relevo se empieza a dar cuando el aparato anímico siente una suerte de

desengaño de la satisfacción esperada, lo cual significa que, la satisfacción por vía alucinatoria falla o no es suficiente. En respuesta los aspectos de la realidad adquieren mayor importancia como propiciadores de placer. Estos, pueden ofrecer un placer más duradero y seguro. A medida que el yo interacciona con el exterior su funcionamiento se vuelve mucho más complejo y desarrolla el criterio que le permite diferenciar lo subjetivo de lo objetivo. Con ayuda de dicho criterio o examen de la realidad, el yo se debe asegurar de que una cosa presente como realidad psíquica corresponde o no con una cosa de la realidad física. Vale decir, queda rectificado que el examen de la realidad va a quedar en manos del yo. Ahora bien, en todo esto, Freud advierte de una condición indispensable para que un elemento externo pueda devenir objeto de placer, dicho elemento debe estar al alcance de la mano, se debe reencontrar ahí, en el mundo exterior.

Para comprender este progreso es preciso recordar que todas las representaciones provienen de percepciones, son repeticiones de estas. Por lo tanto, originariamente ya la existencia misma de la representación es una carta de ciudadanía que acredita la realidad de lo representado. La oposición entre subjetivo y objetivo no se da desde el comienzo. Sólo se establece porque el pensar posee la capacidad de volver hacer presente, reproduciéndolo en la representación, algo que una vez fue percibido, para lo cual no hace falta que el objeto siga estando ahí afuera. El fin primero y más inmediato del examen de realidad {de objetividad} no es, por tanto, hallar en la percepción objetiva {real} un objeto que corresponda a lo representado, sino *reencontrarlo*, convencerse de que todavía está ahí. Otra contribución al divorcio entre lo subjetivo y lo objetivo es prestada por una diversa capacidad de la facultad del pensar. No siempre, al reproducirse la percepción en la representación, se la repite con fidelidad; puede resultar modificada por omisiones, alterada por contaminaciones de diferentes elementos. El examen de realidad tiene que controlar entonces el alcance de tales desfiguraciones. Ahora bien, discernimos una condición para que se instituya el examen de realidad: tienen que haberse perdido objetos que antaño procuraron una satisfacción objetiva {real} (p. 256).

Freud sigue aportando elementos teóricos que favorezcan su argumentación sobre el examen de realidad, pero esta vez en relación al proceso del pensar. La tesis central es la misma postulada años atrás, a saber, que el examen de la realidad consiste en *reencontrar* en la percepción objetiva elementos con los cuales ya se tuvo algún tipo de experiencia;

placentera o displacentera. En primer lugar, Freud nos recuerda una de las acepciones clásicas de la *representación*, la que alude a su definición como la reproducción de una percepción. En base a esta se deduce que el solo hecho de la existencia de una representación ya garantiza su realidad. Freud continúa afirmando que la oposición entre lo subjetivo y objetivo es un ulterior desarrollo que precisa de algunas contribuciones propias del trabajo del pensar. Una de esas contribuciones viene dada por capacidad del pensar de volver hacer presente aquello que una vez fue percibido, reproduciéndolo en la representación, sin que sea necesario la presencia real del objeto. Otra de las contribuciones estaría relacionada con las alteraciones que pueden darse en el pensar cuando reproduce la percepción en la representación, por ejemplo, si se omiten algunos aspectos de la percepción o si por el contrario se los relaciona con otros elementos. De todas formas, esto sirve para que el examen de realidad controle el alcance de dichas alteraciones. Freud concluye este párrafo, mencionando que, como condición para el establecimiento del examen de realidad se deben haber perdido objetos que alguna vez lograron una satisfacción objetiva.

El juzgar es la acción intelectual que elige la acción motriz, que pone fin a la dilación que significa el pensamiento mismo, y conduce del pensar al actuar. También en otro sitio he tratado ya esa dilación del pensamiento. Ha de considerársela como una acción tentativa, como un tantear motor con mínimos gastos de descarga. Reflexionemos: ¿Dónde había practicado antes el yo un tanteo así, en qué lugar aprendió la técnica que ahora aplica a los procesos de pensamiento? Ello ocurrió en el extremo sensorial de aparato anímico, a raíz de las percepciones de los sentidos. En efecto, de acuerdo con nuestro supuesto la percepción no es un proceso puramente pasivo, sino que el yo envía de manera periódica al sistema percepción pequeños volúmenes de investidura por medio de los cuales toma muestras de los estímulos externos, para volver a retirarse tras cada uno de estos avances tentaleantes. (p. 256).

Evidentemente, la definición de juzgar referida al proceso del pensar es la misma que ya sea advertía en el proyecto. Del mismo modo, la idea de la percepción como un proceso activo ya había sido trabajada en “*Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*” (1911-13). Allí se habla de la articulación entre la consciencia y percepción

favorecida por el relevo del principio de realidad. “*Al aumentar la importancia de la realidad exterior cobró relieve también la de los órganos sensoriales dirigidos a ese mundo exterior y de la conciencia acoplada a ellos*” (Freud, 1911-13, p. 225). En ese mismo texto, se menciona como el yo habilita en el proceso del pensar una actividad que originariamente era realizada por el sistema percepción-conciencia. La *atención* o actividad específica de explorar periódicamente el mundo exterior, con el levantamiento del principio de placer, empieza a ser procurada por el proceso del pensar. En efecto, al vincularse con esta actividad, el pensar es capacitado para intervenir en el aparato anímico de modo que este pueda soportar la tensión de estímulo que genera el aplazamiento de una descarga, en otras palabras; durante la dilación que significa el pensamiento mismo. Esto se trata en esencia, de una acción tentativa realizada por el yo consistente en el desplazamiento de pequeñas cantidades de investidura hacia el exterior. La Filiación entre el juicio y la atención será retomada por Freud más adelante en un estudio más detallado sobre el examen de realidad.

Finalmente, llegamos a las conclusiones que el autor nos aporta sobre este trabajo.

El estudio del juicio nos abre acaso, por primera vez, la intelección de la génesis de una función intelectual a partir del juego de las mociones pulsionales primarias. El juzgar es el ulterior desarrollo, acorde a fines, de la inclusión {*Einbeziehung*} dentro del yo o la expulsión de él, que originariamente se rigieron por el principio de placer. Su polaridad parece corresponder a la oposición de los dos grupos pulsionales que hemos supuesto. La afirmación -como sustituto de la unión- pertenece al Eros, y la negación -sucesora de la expulsión-, a la pulsión de destrucción. El gusto de negarlo todo, el negativismo de muchos psicóticos, debe comprenderse probablemente como indicio de la desmezcla de pulsiones por débito de los componentes libidinosos. Ahora bien, la operación de la función del juicio se posibilita únicamente por esta vía: que la creación del símbolo de la negación haya permitido al pensar un primer grado de independencia respecto de las consecuencias de la represión y, por tanto, de la compulsión del principio de placer. Armoniza muy bien con esta manera de concebir la negación el hecho de que el análisis no se descubra ningún «no» que provenga de lo inconsciente, y que el reconocimiento de lo inconsciente por parte del yo se exprese en una fórmula negativa. No hay mejor prueba de que se ha logrado descubrir

lo inconsciente que esta frase del analizado, pronunciada como reacción: «No me parece», o «No (nunca) se me ha pasado por la cabeza» (p. 257).

Merece este párrafo se leído entre líneas. En primer lugar, se destaca la importancia que adquiere este estudio por ser pionero en la explicación de una función intelectual a partir del movimiento de las mociones pulsionales primarias. El hecho que se hable de juego advierte sobre el dualismo entre dichas pulsiones. Específicamente, entre las pulsiones de vida y pulsiones de muerte que son las aludidas en este texto. Vale decir que el marco de la segunda tópica estos dos tipos de pulsiones se oponen; mientras las pulsiones de vida, que abarcan pulsiones sexuales y de autoconservación tienden a conservar unidades vitales existentes y a constituir otras unidades más amplias (Laplanche y Pontalis, 1967), por su parte, las pulsiones de muerte, *“tienden a la destrucción de unidades vitales, a la nivelación radical de las tensiones y al retorno al estado inorgánico”* (Laplanche y Pontalis, 1967, p.342).

El juzgar es un desarrollo ulterior, es decir, un proceso secundario que precisa del dominio del principio de realidad en el aparato psíquico y, sin embargo, se asienta sobre el modelo de inclusión exclusión que el yo placer seguía originalmente. Freud compara del ulterior desarrollo de este modelo con la oposición o dualismo pulsional y, vincula la afirmación con la tendencia a unir de las pulsiones de vida, mientras la negación se asocia con la tendencia a expulsar de las pulsiones de muerte. Específicamente, la afirmación sería sustituta de esa tendencia a unir mientras la negación estaría en lugar de la tendencia a expulsar. En este punto vale aclarar que, en el texto original, Freud utiliza el término *nachfolge* con respecto a la negación. Por eso, en la traducción aparece la negación como sucesora y no como sustituta de la tendencia a expulsar. De ahí que algunos autores digan que la oposición primordial debió ser afirmación- expulsión y sólo más tarde pudo producirse la negación, pero no sin que antes algo haya sido afirmado, es decir, que haya entrado en el aparato. Por otro lado, confirmando quizás lo anterior, se observa que solo se habla de la tendencia a expulsar en las pulsiones de muerte. Dicha tendencia es secundaria puesto que originalmente las pulsiones de destrucción se dirigen hacia el interior en una dirección autodestructiva. Posteriormente, se dirigen hacia el exterior, pero ya debe existir

al menos un primer nivel diferenciación entre lo subjetivo y objetivo. La ilustración clínica a la que Freud alude hacia final del texto es la organización psicótica. En base a lo planteado se puede decir que la actitud de los psicóticos a negarlo obedece posiblemente a que, en la dualidad pulsional, las pulsiones de destrucción han logrado cierto predominio sobre las pulsiones de vida. Tanatos supedita al Eros. Finalmente, Freud vuelve a destacar en pocas frases los aspectos más importantes de esta negación en sentido psicoanalítico. Primero, señala que el establecimiento de un juicio solo es posible por la creación del símbolo de la negación, ya que, como lo dijo al principio, gracias a este el pensar se libera de las restricciones de la represión. Luego, menciona que el sustento clínico de estos planteamientos radica, en el hecho de que no se descubre un *no* en el trabajo del inconsciente y, en la evidencia de que las irrupciones de elementos inconscientes siempre se expresan en formula negativa. Por último, subraya, si se quiere descubrir lo inconsciente en un paciente no hay mejor manera que atendiendo a las reacciones del tipo “*no me parece*”, o “*no, nunca se me ha pasado por la cabeza*”.

Claves para comprender la denegación freudiana

Jean Hyppolite fue un filósofo francés destacado principalmente por sus estudios sobre el pensamiento Hegeliano, aun sus críticos reconocen su obra como el más completo material que al que se puede acudir para seguir honestamente los fundamentos de la teoría fenomenológica. Se dice que Hyppolite no suponía lo que pudo decir Hegel en sus pasajes más oscuros, sino que los iluminaba dando las claves pertinentes para entenderlo. Del mismo modo, Lacan, reconoce que nadie mejor para iluminar con su repertorio el texto “*die verneinung*” que Hyppolite, sobre todo por su conocimiento sobre la dialéctica hegeliana que es precisamente la llave que abre el cerrojo del texto freudiano.

Vale comentar de manera muy general de qué trata esta dialéctica hegeliana. Habla de la experiencia o viaje que la consciencia ha recorrido desde un nivel natural hacia uno de nivel filosófico o absoluto. En otras palabras, habla del origen, evolución e historia de la humanidad. Hegel hacia el paralelo entre la evolución filogenética y el desarrollo cultural del hombre. A su modo de ver tal como se han desarrollado las sociedades así mismo ha evolucionado la consciencia. Para Hegel la sociedad de su época había alcanzado un nivel de ilustración gracias a la filosofía y la ciencia, esto quiere decir que se superó a sí misma y, en la medida que se diferencia un antes y un después se puede decir que es otra sociedad diferente de la pasada. Así mismo, la que fue dejada atrás, en algún momento superó a su anterior y así se fue transformando la sociedad primitiva. De esa misma índole es el desarrollo de la situación humana, lo intelectual no se da desde el principio, sino que es un desarrollo ulterior, sin embargo, cada nueva experiencia integra lo vivido desde el principio de su historia. Esto será explicado en el mito del amo y del esclavo donde se sustenta porque la experiencia de la consciencia desde su origen está implicada en una relación dialéctica.

Los primeros pasos de la consciencia se cuentan en el mito del amo y el esclavo. Este mito parte del encuentro de dos consciencias, con la particularidad de que ambas son deseantes.

A partir de este encuentro se va a generar un combate a muerte ya que cada consciencia desea el reconocimiento de la otra. En el lenguaje hegeliano, cada consciencia desea el deseo de la otra, la intenta dominar. Este enfrentamiento solo termina porque una de las consciencias cede y lo hace precisamente por el miedo a la muerte. De modo que una de las consciencias, la que no ha temido a la muerte, se posiciona como el amo, y la que ha sido dominada termina siendo la esclava. En este punto se ha producido una primera *negación*; el amo niega la consciencia del esclavo y la somete a su voluntad, ahora el esclavo debe trabajar para satisfacer los deseos del amo. En el ejercicio de su trabajo el esclavo debe aprender a transformar la naturaleza, las cosas materiales, para servir al amo, mientras que este se dedica a sus placeres y comer todo lo que le proveen. El amo queda confinado al ocio, se convierte en un ser ocioso y pasivo, esperando a ser servido, mientras que el esclavo asume una posición activa puesto que es quien trabaja. Resulta ser que el esclavo con su trabajo es quien termina cambiando la naturaleza y por tanto formando cultura.

Luego, el amo que emprendió una lucha a muerte por el reconocimiento se da cuenta que no está siendo reconocido por un semejante sino por apenas un esclavo, alguien que a su modo de ver no es tan siquiera un ser humano sino un mero esclavo. Por su parte, el esclavo encuentra en el trabajo su libertad puesto que experimenta una relación con la naturaleza que es productiva, que le permite transformarla y en cierta forma decidir sobre ella. El esclavo que hace cultura termina siendo mucho más humano frente al amo que es rebajado al nivel de un animal que solo está para comer, semejante también a una cosa. Se produce entonces una segunda negación, la que niega el reconocimiento inicial del amo, la negación de la negación. El esclavo supera al amo creando la cultura que va a representar una nueva figura histórica. Pero en esa cultura está integrada toda la dialéctica, el combate primordial, el amo ocioso, el esclavo trabajador y formador de cultura.

Se pueden distinguir tres momentos de la dialéctica hegeliana. Un primer momento en el que se inicia el enfrentamiento entre consciencias deseantes. También conocido como de abstracción o de afirmación. Un segundo momento en el que una de las consciencias supera a la otra, el amo subordina al esclavo, conocido como la negación. Luego, el esclavo supera la condición del amo gracias a su relación creativa con la naturaleza. Este tercer momento

se conoce como la negación de la negación y da como resultado la cultura. Esta nueva figura histórica es la conciliación de contradicciones o negaciones anteriores. Es una síntesis conciliadora que supera, pero al mismo tiempo contiene las contradicciones anteriores. Así camina la historia para Hegel, la aparición de nuevas formas que niegan las anteriores dando paso a una síntesis superior que constituye un nuevo momento, pero que a la vez se va a negar dando lugar a otro desarrollo. Hegel también va a dar cuenta de aquello que empuja la consciencia a superarse a sí misma pero no se ahondará en el asunto. Ahora, veamos cómo la negación de Freud incorpora esta estructuración dialéctica.

En el marco del seminario “*sobre la técnica freudiana*”, en la sesión del 10 de febrero de 1954 en las instalaciones del hospital Sainte-Anne de París, Jean Hyppolite, por petición expresa del mismo Jacques Lacan, realiza un análisis del texto “*die verneinung*”. El expositor invitado al tomar la palabra agradece de antemano la oportunidad de disponer del texto original, sin el cual, a su modo de ver, no habría sido posible una interpretación honesta del mismo. Esto constituye una de las muchas razones que justifica la presencia del señor Hyppolite en el seminario, su competencia para consentir o disentir en la traducción de términos de la lengua alemana al francés. Aunque, claramente, a esto se le suma la agudeza evidenciada en el abordaje de este texto; habilidad bien desarrollada en aquellos que se entrenan en el ejercicio filosófico. Hyppolite es capaz de revelar la filosofía que puede haber detrás de un texto de este calibre, lo cual, evidentemente, no queda exento de una cuota de interpretación.

En el preludio de su exposición, Jean Hyppolite, sostiene que no sería un desatino considerar para este texto una estructura de tipo dialéctica, aunque él prefiere ser precavido en el uso del término *dialéctico*. Resulta un tanto difícil identificar dicha estructura de buenas a primeras, o al menos, ponerlo en esos términos. No obstante, con este comentario Hyppolite nos dirige al punto donde inicia el camino que conduce a una posible interpretación del texto “*die verneinung*”. Según la postura de Hyppolite, en este texto convergen dos tipos de análisis que versan sobre el asunto de la negación. Un análisis habla sobre la negación interna al juicio y el otro sobre la actitud de la negación. Estas dos reflexiones coinciden para fundamentar la idea de que la función de la negación se vincula

con la génesis de la inteligencia. Esto es justamente lo que según este expositor se quiere demostrar en este artículo.

Siguiendo la sugerencia de Lacan, el expositor, opta por emplear el término francés denegación para traducir la palabra alemana *verneinung*. Dicha elección se sustentará a lo largo de su exposición, pero se debe fundamentalmente al uso que Freud hace del término “*verneinung*” referido al sujeto del inconsciente. Está claro que, en el texto aludido no debe entenderse *verneinung* simplemente como negación lógica o intelectual. Es más, la denegación a la que Freud alude se encuentra en la base de todo tipo de operación lógica, en la medida en que esta “*denegación tiene la función verdadera de engendrar la inteligencia y la posición misma del pensamiento*” (p. 360).

En este punto vale hacer una acotación de orden procedimental. En vista que el término “*verneinung*” no será el único hacia el que Hyppolite dirige especial atención, sino que otros cuántos precisan de remitirse al texto original para comprender el verdadero sentido de lo que designan, a saber: *aufhebung*, *ersatz* y *nachfolge*. Vale agregar, en esto consiste la honestidad que Hyppolite enuncia en favor de sus comentarios y que enseña al mismo tiempo sobre la condición de rigurosidad que exige la elucubración de comentarios de textos complejos. En ese sentido, consideró pertinente destacar las frases o términos en los que se acude al texto original. Para dicho ejercicio tomo como guía la traducción realizada por Bauzá quien destaca entre corchetes los términos tomados del texto original.

Uno de los análisis que destaca Hyppolite está relacionado con la actitud de la negación. Específicamente, el expositor identifica en la denegación una actitud concreta que hunde sus raíces en un nivel primario del desarrollo psíquico y a partir de la cual se origina el símbolo de la negación, *no*. Freud dirá abiertamente que solo después de la aparición del símbolo *no* se puede hablar propiamente del establecimiento de un juicio. Por eso, Hyppolite vincula la aparición de este símbolo con el momento en que nace el pensamiento, es decir, cuando lo intelectual se separa en acto de lo afectivo. El otro de los análisis llevados a cabo por Freud, el que hablaría de la negación interna al juicio, pretende demostrar precisamente cómo es que se llega a dar la separación en acto entre lo intelectual

y lo afectivo. En suma, para este expositor, Freud va a dar cuenta de lo que sucede en el orden de lo primario, es decir, cómo se origina el juicio y el pensamiento propiamente hablando.

Lo primero que se advierte con respecto a la actitud de la denegación es que ésta hunde sus raíces en el orden de lo primario. Esto queda entendido muy tempranamente en el texto freudiano al leer el siguiente conjunto de frases que Bauza (2013) traduce del siguiente modo.

Negar algo en juicio (*Etwas im Urteil verneinen*) significa de hecho: He aquí algo que (das ist etwas, was) preferiría [desearía poder] reprimir”. La condena [El juicio condenatorio] (*Die Verurteilung*) es el sustituto intelectual (*intellektuelle Ersatz*) de la represión, su “No” (*ihr Nein*) es una marca de la misma (*ein Merkzeichen derselben*), un certificado de origen (*ein Ursprungszertifikat*), algo así como el “Made in Germany” (p. 5).

A juicio de Hyppolite, el análisis global del anterior trazado expresa el sentido en que deben ser entendidas cada una de sus frases. En efecto, la frase “*Etwas im Urteil verneinen*” no debe ser entendida como una negación en el juicio, sino que habla más bien una especie de desjuicio. Así lo indica el nexos con la siguiente frase; la que reza, el juicio adverso o condena (*Ersatz*) es el sustituto de la represión. Es decir que, en el terreno de la represión primaria no se habla de juicios negativos, aun así, la posterior aparición del símbolo *no* en su forma explícita dentro de los juicios negativos se vincula directa y concretamente con la represión; siendo al mismo tiempo como un sello que garantiza esta vinculación.

Lo que se nombra como desjuicio se refiere evidente a lo mismo que Freud menciona como desestimación por el juicio para referirse a una representación que se prefiere reprimir o desalojar de la consciencia. Esta representación volverá a irrumpir desde el inconsciente portando la marca de la represión. Entonces, siguiendo el pensamiento de Hyppolite, es válido decir, mientras la negación intelectual opera en pisos superiores de la consciencia, la denegación, que implicaría una especie de desjuicio, operaría desde un orden de lo inconsciente, es decir, con el material reprimido.

La idea de una actitud concreta en la denegación se desprende directamente del trabajo clínico. Recuérdese que, en el texto Freud parte de cuatro situaciones clínicas para luego adentrarse en una reflexión teórica. En los cuatro casos sucedía como si el paciente dijera “*prefiero decirle lo que no soy*”. Es decir, se observaba ya la manifestación de una actitud negativa que obviamente se escapaba a la voluntad del paciente, o mejor, de la cual no se percataba. Hacia el final del texto, Freud dirá que esta actitud es mucho más evidente o asentada en las personas con organización psicótica; las cuales reflejan cierto gusto por negarlo todo.

Hyppolite dirá que cada manifestación de esa actitud negativa tiene lugar gracias a la capacidad que tiene el sujeto de presentar el *ser* como *no-ser*. Esto ocurriría en cada uno de los casos presentados por Freud; el sujeto presenta su *ser* como *no-ser*. Vale aclarar que, cuando Hyppolite habla del *ser* se refiere al sujeto del inconsciente, lo cual puede parecer extraño puesto que Freud sólo se expresa en términos del *yo*. Pues bien, resulta que este pensador va a identificar el *ser* o sujeto del inconsciente con un *yo* primitivo. Veamos cómo es que llega a esta conclusión.

En primera instancia retoma la frase de Freud que dice: “*La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido*” (Freud, 1925, p. 253). De acuerdo con la propuesta que se expone, esta frase será comprendida efectivamente acudiendo al texto original, ya que la traducción ignora las implicaciones filosóficas del término *aufhebung*. La frase original enuncia que la denegación es una *Aufhebung* de la represión. Hyppolite dirá basado en su conceptualización del término que lo que Freud trata con esta *aufhebung* de la represión es de explicar cómo puede el *ser* manifestarse bajo el modo de *no ser*.

El término *aufhebung* “*es la palabra dialéctica de Hegel que quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar, y en el fondo levantar*” (p, 860). El aporte de Hyppolite sobre el uso de este término adquiere validez en el hecho de que la represión pese a ser cancelada sigue persistiendo en lo esencial. Es decir, como si se levantara y en el fondo se conservará. Y si

se avanza un poco más en el texto se observa la aparición de otro fenómeno para el que también aplica favorablemente esta perspectiva Hegeliana del término *aufhebung*. Puede pasar que el analista logre vencer la negación, es decir, que convenza al paciente de aquello que reprime, y, sin embargo, añade Freud, el proceso represivo sigue persistiendo en lo esencial. Hyppolite representa esta situación clínica de la siguiente manera.

Primera etapa: esto es lo que no soy. De ello se ha concluido lo que soy. La represión sigue subsistiendo, bajo la forma de la denegación.

Segunda etapa: el psicoanalista me obliga a aceptar en mi inteligencia lo que yo negaba hace un momento; y Freud añade, después de un guión y sin más explicaciones “- “El proceso de la represión mismo no queda aún con ello levantado” (p. 862).

Lo que ha ocurrido en la segunda etapa es digno de llevar un nombre filosófico. Se trata de la *negación de la negación*. Si el paciente acoge la mirada del analista, deniega, rechaza, desdice o desmiente, su denegación anterior y, sin embargo, el proceso de la represión sigue persistiendo en lo esencial. Lo que aparece es la aceptación o afirmación intelectual, “pero *solamente intelectual, en cuanto negación de la negación*” (p. 862). Esta intervención del señor Hyppolite pone de relieve nuevamente la idea de que la afirmación y negación intelectual pueden operar al margen del proceso represivo, mientras la actitud de la denegación estará siempre vinculada al proceso de la represión.

De manera que la función de la denegación ya se configuraba en el orden de lo primario, pero era captada como una actitud. Es decir, en los primeros pasos de organización yoica existía una disposición hacia determinado fin sin que esto fuera representado por el mismo yo. Según el pensamiento de Hyppolite dicha actitud era sustentada, o si se quiere, consistía en el instinto de destrucción, mientras que el fin que la orientaba era la creación de un símbolo. En palabras de Hyppolite.

Por tanto, es preciso absolutamente separar el instinto de destrucción de la forma de destrucción, pues no se comprendería lo que quiere decir Freud. Hay que ver en la denegación una actitud concreta en el origen del símbolo explícito de la negación, símbolo

explícito que es lo único que hace posible algo que sea como la utilización del inconsciente, a la vez que mantiene la represión (p. 866).

Siguiendo con su planteamiento, Hyppolite sugiere que hay que diferenciar el instinto de destrucción y la forma en que esta destrucción será ulteriormente expresada o representada, y, para conocer lo que justifica dicha diferencia es preciso remitirse a ese momento mítico en el que la vida pulsional se dirigía bajo el principio del placer. Esto es precisamente lo que Freud hace en el texto, se remite al estudio de lo que acontece antes del establecimiento de un juicio.

Para Hyppolite la denegación va a desempeñar un papel, *“no como tendencia a la destrucción, como tampoco en el interior de una forma del juicio, sino en cuanto actitud fundamental de simbolicidad explicitada”*. Se precisa entonces, una explicación de lo que ocurre previamente a la aparición del símbolo de la negación y, para esto, es sumamente importante reconocer una disimetría expresada entre los términos *ersatz* y *nachfolge* empleados por Freud en el texto original. Dicha disimetría pasa desapercibida en algunas traducciones. La traducción al español de López Etcheverry por fortuna la marca de alguna forma. El trazado en el que aparecen implicados ambos términos dice: *La afirmación - como sustituto (ersatz) de la unión- pertenece al Eros, y la negación -sucesora (nachfolge) de la expulsión-, a la pulsión de destrucción”* (Freud, 1925, p. 256). A sugerencia del expositor, lo que se debe reconocer es que *ersatz* y *nachfolge* no deben ser entendidas como equivalentes, por algo Freud se toma el tiempo de escoger cada una. Puede pasar que en la frase aludida se interprete la afirmación como sustituta del Eros y la negación como sustituta de la pulsión de destrucción, menoscabando el sentido con que fue escrita. Esto último, lo dice Hyppolite considerando sobretudo la traducción francesa con que contaba, en la cual, tanto *ersatz* como *nachfolge* fueron tomados en el sentido de sustituir.

Ampliando la idea anterior el expositor dice que detrás de la afirmación se encuentra la tendencia a unir, es decir, Eros o pulsión de vida, pero, la denegación es algo más que querer destruir, más que tendencia a la destrucción. Lo que verdaderamente, hay detrás de la denegación es la aparición de un símbolo. La disimetría que Freud expresa entre las

palabras *ersatz* y *nachfolge* obedece a la disimetría que se establece entre el paso a la afirmación a partir de la tendencia a la unión, y el origen de la denegación a partir de la tendencia a la destrucción. Nótese la diferencia, mientras la afirmación intelectual puede sustituir simple y puramente al Eros o a la tendencia a unir; como si se tratase simplemente de renombrar una misma operación solo que ahora esa operación se extiende a otro nivel. Como dice Hyppolite, la afirmación primordial no es otra cosa que afirmar. Por otro lado, la negación intelectual lejos está de sustituir una tendencia primaria; antes que se logre establecer un juicio negativo tienen lugar otros procesos. Inclusive tampoco se puede afirmar que la denegación sustituya pura y simplemente una tendencia primaria, ya que la génesis de la denegación se ubica estrictamente después de una operación de expulsión por el yo. Y aunque se podría decir que la función de la denegación se apoya en una operación de expulsión, Hyppolite dirá que la función de la denegación es específica en relación al desarrollo simbólico. Entiéndase que el papel de la denegación es mucho más general y abarcador, que la operación de expulsión efectuada por el yo, sin embargo, en vista de que la génesis de esta función sólo ocurre después de la operación de expulsión, se puede decir que la denegación es sucesora de la tendencia de destrucción.

Lo anterior va a quedar mucho más claro haciendo el recorrido que va desde lo mítico hasta el momento en que se establece propiamente un juicio. De esta manera nos adentramos al segundo de los análisis que se sugiere para este texto, el cual trata sobre el desarrollo de la negación interna al juicio. En “*die verneinung*” Freud menciona que el estudio del juicio aporta, acaso por primera vez, elementos para la comprensión de la génesis de una función intelectual a partir del “*juego de las mociones pulsionales primarias*” (Freud, 1925, p. 256). Esto quiere decir, evidentemente, que el juicio tiene un primer momento de su historia en el orden de lo primario. Ahora bien, para seguir el pensamiento freudiano, Hyppolite propone como paso fundamental, reconocer la “*negación del juicio atributivo y la negación del juicio de existencia, como más acá de la negación en el momento en que aparece en su función simbólica*” (p.863). En términos específicos y considerando la evolución que se describe, primero se hablaría de un juicio de atribución, luego del juicio de existencia y posteriormente del juicio de negación.

Hyppolite representa el panorama de la siguiente manera. Érase una vez un yo para el que no había nada extraño, un yo para el cual era neutro saber si hay o no hay, es decir, un yo que aún no significaba la existencia. Momento mítico en el que coexisten dos fuerzas que se oponen pero que a la vez sostienen la vida anímica. Ambas fuerzas, tanto la de atracción como la fuerza de expulsión, correspondientes a los instintos de vida y de destrucción, son dirigidas por el principio de placer.

No lo dice Hyppolite, pero vale recordar, ese momento crítico en el que yo siente la ausencia de un objeto que antaño fue motivo de gran placer, a partir del cual debe reorganizarse en su relación con la obtención de placer. Así es como el yo aprende a introyectar todo lo placentero, esto es, atraer hacia sí todo lo que ofrezca placer, al tiempo que busca alejar de sí o expulsar todo lo que sea o haya sido causante de displacer. Estas acciones, nombradas por Hyppolite como las operaciones de introyección y de expulsión se encuentra detrás del juicio de atribución.

Siguiendo la reflexión del expositor será mucho más exacto decir, sobre la operación de expulsión se funda el juicio de atribución. Ya que no tiene sentido hablar de introyección si previamente no hubo una expulsión. La operación de expulsar es fundamental ya que permite al yo diferenciar lo extraño de sí mismo. Recuérdese, al principio había un yo para el cual no había nada extraño, pero, después de expulsar o alejar de sí el objeto de displacer, ahora puede diferenciar algo como ajeno a él. Por eso Freud dice, al principio, lo extraño, lo externo, lo de afuera, son idénticos para el yo. De modo que la historia del juicio tiene su primer momento relacionado con la capacidad del yo de introyectar o expulsar.

Por su parte, la otra de las tareas del juicio, la de impugnar o admitir la existencia de algo recae sobre la relación entre la representación y la percepción. Recuérdese, en Freud, el objeto es objeto perdido, y, el examen de realidad consiste en reencontrar ese objeto. Sucede que la percepción que antaño se obtuvo de un objeto puede ser reproducida nuevamente y, la prueba de que un objeto corresponde con la realidad radica precisamente en el mismo hecho de que pueda ser evocado y representado. *“Este resorte acentuado de la repetición prueba que Freud se mueve en una dimensión más profunda que aquella en que*

se sitúa Jung, pues esta última es una dimensión más propiamente de memoria” (p. 864). Mientras que detrás del juicio de atribución se encuentra las operaciones de introyección y expulsión, de lo que se trata en el juicio de existencia es de *“atribuir al yo... una representación a la que ya no corresponde, pero a la que ha correspondido en un retorno atrás, su objeto. Lo que está aquí en cuestión es la génesis del exterior y del interior”* (p.864). De acuerdo con esto último el juicio de existencia se asienta sobre una práctica desarrollada por el yo al repetir las operaciones de introyección y expulsión. Aunque ahora se trata de si el yo se atribuye o no, la posesión de una representación que corresponda efectivamente a un objeto, sin que sea necesaria la presencia externa de dicho objeto. Lo subjetivo sería aquello que está del lado del yo; lo real, lo físico, sería lo externo al yo. Precisamente, Freud dice que la separación entre lo subjetivo y objetivo no se da desde el comienzo, sino que se establece gracias a la capacidad del aparato anímico de reproducir en la representación algo que una vez fue percibido.

En resumen, se podría decir que el juicio de atribución se funda sobre una operación de expulsión, a su vez, el juicio de existencia es un desarrollo ulterior al juicio de atribución y, seguirá en esta línea decir, los juicios de afirmación y negación se asientan sobre una base de los desarrollos ya nombrados. Sin embargo, aquí es donde se produce la disimetría ya expresada, solo hasta la aparición del símbolo *no* se efectúa el establecimiento de juicios propiamente hablando. Tal como lo ha hecho saber Freud, lo que se designa como juicios de atribución y existencia no son estrictamente juicios, sino simplemente la emergencia de lo interno y externo; el desarrollo de la oposición entre lo subjetivo y objetivo. Para que se hable del establecimiento de un juicio debe contarse con un nivel de simbolización explícita, al cual se accede desde el mismo momento en que aparece el símbolo *no*. De manera que el establecimiento de un juicio precisa de simbolizada explícita, es decir, del símbolo *no*. Pero la aparición de este símbolo no está asociado a la historia del juicio, sino al desenlace de una actitud que con las condiciones dadas adquiere su forma de representación.

La disimetría expresada por el símbolo *no*, pone de relieve que la génesis de la denegación se asienta sobre una base diferente a la de la afirmación. Por eso, se dice, la sustitución de

una afirmación primordial por una afirmación intelectual es pura y simple, mientras que la denegación sólo tiene lugar después de una operación de expulsión. En términos del desarrollo, se podría decir que la denegación exige un mayor grado de organización yoica, la cual se adquiere de la diferenciación entre lo subjetivo y lo objetivo que se inicia desde una operación de expulsión. Que el origen de la denegación se ubique en un piso superior a la afirmación primordial es lo único que explica como algo que se ha guardado en el inconsciente pueda ser nuevamente utilizado.

Para que algo proveniente del inconsciente sea aceptado por la consciencia tuvo que ser primero afectado por la denegación. Prueba de esto es que lo reprimido aflora en el pensamiento bajo la forma de no aceptación. Ya se dijo lo que ocurre previo al origen de la denegación. Ahora veamos lo que ocurre durante y posterior al origen de esta función. Recuérdese, Freud decía que en el tiempo en que se da la denegación se ve como lo intelectual se separa de lo afectivo, queriendo decir que detrás de cada pasaje de un contenido reprimido a la conciencia ocurre una separación. Hyppolite comenta al respecto que entonces en el origen de la denegación ocurrió esa misma separación entre lo afectivo y lo intelectual. Sin embargo, este pensador va a ser muy enfático en destacar de lo que realmente se trata con esa separación.

Diré, llevando adelante mi hipótesis, que para hacer un análisis de lo intelectual, [Freud] no muestra cómo lo intelectual se separa de lo afectivo, sino cómo lo intelectual es esa especie de suspensión del contenido para la que no sería inconveniente en un lenguaje un poco bárbaro el término sublimación. Tal vez lo que nace aquí es el pensamiento como tal; pero esto no sucede antes de que el contenido haya sido afectado por una denegación (p. 861).

Hyppolite se introduce en el terreno de la doctrina de las pulsiones. Recuérdese, de acuerdo con Freud una pulsión se manifiesta en dos registros, afecto y representación. Puede ocurrir que el afecto, o más bien el quantum de afecto, sea desplazado de una representación a otra, pero en todo caso, siempre que una representación llegue a la conciencia es porque ha sido reinvestida o recatetizada; sea como sea una representación siempre será dinamizada junto a un quantum de afecto, es decir, a un monto de energía. Hyppolite emplea varios términos para referirse a esta separación de lo intelectual; la menciona como una suspensión del

contenido reprimido, también como un margen del pensamiento, más adelante habla de una captación del pensamiento. Todas estas las reúne en un proceso que denomina sublimación. Pero para dilucidar efectivamente este proceso precisa de otra idea que es esencialmente del pensamiento de Lacan.

... pienso, según el papel que Freud hace desempeñar a este afectivo primordial, en cuanto va a engendrar la inteligencia, que hay que entenderlo como lo enseña el Dr. Lacan; es decir que la forma primaria de relación que psicológicamente llamamos afectiva, está a su vez situada en el campo distintivo de la situación humana, y que, si engendra la inteligencia, es que comprende ya en su punto de partida una historicidad fundamental; no hay lo afectivo puro de un lado, enteramente comprometido en lo real, y lo intelectual puro del otro, que se desprendería de lo real para captarlo de vuelta (pp. 861-862).

Hyppolite acude a ideas ya trabajadas por su anfitrión, de hecho, las considera en todo momento como un horizonte de sentido. Pero las respuestas que da Lacan a los comentarios del señor Hyppolite serán trabajados en el tercer apartado. Por ahora consideremos brevemente esta idea que es fundamental para el análisis que se adelanta. Hyppolite siguiendo a Lacan asegura que lo afectivo primordial engendra la inteligencia. Pero esto no quiere decir que lo afectivo corresponda a una organización específica de la interrelación del ser con lo real, o que lo intelectual se desarrolle sobre una base puramente afectiva permitiendo ulteriormente la significación de lo real por parte del ser.

Una interpretación apresurada de lo anterior diría que el principio de placer que domina en el orden de lo primario tiene como fin constituir la organización de lo afectivo, sobre lo cual se va a desarrollar ulteriormente lo intelectual. En ese sentido se podría pensar que lo inconsciente, lo reprimido, es lo afectivo, y, se hablaría tal vez de representaciones de lo afectivo y representaciones de lo intelectual, lo que representa un contrasentido para la obra freudiana.

Lo que Hyppolite sugiere es que el pensamiento ya se encuentra en el orden de lo primario, pero no bajo la forma de un pensamiento como tal puesto que aún no hay simbolización explícita. El pensamiento que era captado o suspendido como una actitud luego será sublimado. ¿Qué quiere decir esta sublimación? Significa que se produce un margen del pensamiento, digamos un espacio en el cual las representaciones dejan de estar bajo la restricción de la represión y por tanto bajo el dominio del principio de placer. Esto explica como algo que viene del inconsciente puede ser reutilizado. Y esto es lo que Hyppolite concluye como la presentación del ser como no ser.

La articulación de la dialéctica analítica con la resistencia

La introducción que realiza Lacan antes de abordar el comentario de Hyppolite hace parte de una argumentación más extensa que justifica la necesidad de volver sobre los escritos técnicos de Freud para poner a prueba el modo en que los analistas de su tiempo estaban comprendiendo y empleando los conceptos fundamentales. Teniendo en cuenta que la manera como se comprende un concepto tiene sus repercusiones en la técnica. El modo de acercamiento a estos escritos se hacía a través de seminarios y para la clase número cinco se continuaba con el abordaje del concepto de resistencia. Entiende Lacan que la resistencia necesita ese abordaje especial porque su uso estaba siendo paradójicamente sobredimensionado y a la vez simplificado. Sobredimensionado en la medida que se defendía de una manera dogmática el análisis de las resistencias como debiendo ser de uso dominante en el proceso psicoterapéutico y, sin embargo, simple, porque la resistencia del paciente se asociaba ignorantemente con la manifestación de sus actitudes agresivas. Ahora bien, aunque este mensaje estaba destinado a la instrucción de los nuevos psicoanalistas que asistían a los seminarios también constituye una crítica directa a varios de los discípulos de Freud y especialmente a los que promovían la idea del *reforzamiento del yo* como objetivo de la terapia.

El método que comprometía a los seminaristas implicaba volver sobre los textos de Freud para analizar su contenido, pero intentando sobretodo restituir el trasfondo dialéctico en el que surge el psicoanálisis. Por eso, Lacan proponía a sus seminaristas el enfoque de interpretación consistente en el análisis dialéctico del texto freudiano. Esto quiere decir que al texto hay que preguntarle y hacerle responder constantemente con el fin de encontrar la identidad plena de lo que afirma, sólo de este modo se logra constituir una interpretación digna. Ahora bien, no se trata de interrogarlo sobre sus relaciones con el autor a modo de crítica histórica o literaria pues de eso modo solo se lo llega a reconocer en su “*valor de resistencia*” (p. 366). En cambio, leer en clave dialéctica debe permitir encontrar en el texto su “*valor de transferencia*” (p. 366), teniendo en cuenta que este es vehículo de una palabra nueva y que exige al lector como todo el psicoanálisis desprenderse de prejuicios.

Para el tiempo de este seminario, una inferencia válida que se podía extraer con base en las prácticas de la nueva generación de psicoanalistas es que el concepto de resistencia ya estaba adulterado. Lacan va a demostrar esta posición, identificando los errores comunes y ofreciendo su noción de resistencia.

Era evidente que en las nuevas generaciones de psicoanalistas el sentido del término *resistencia* seguía anclado a su uso semántico común, donde la resistencia implica hacer uso de una fuerza para oponerse a algo. Extrapolado al psicoanálisis se suponía que el paciente se resistía a algo. A qué puede ser pregunta Lacan. “*A sus tendencias que el mismo se impone en cuanto sujeto neurótico, a su confesión de la justificación que se propone de su conducta al analista*” (p. 355). En esta misma atmósfera también se pensaba que cuando la resistencia tenía lugar en el análisis es porque el paciente se estaba defendiendo. Este mismo sentido se deslizó hacia un uso mucho más profano para el psicoanálisis que identifica la resistencia con la defensa en sentido fisiológico. Por eso, en algunas escuelas de psicoanalistas se hablaba que el yo debía ser reforzado en su parte sana. Vale decir, estas escuelas procedían de acuerdo con una posición concienialista del sujeto, el cual no puede comunicar nada sino de su yo y por medio de su yo, contrario a lo que el psicoanálisis quiere restituir sobre el sujeto del inconsciente.

Todas estas cuestiones se reflejaban evidentemente en la práctica donde los analistas no trascendían de ver la resistencia simplemente como la oportunidad de descarga emocional del paciente. No trascendían según Lacan porque no eran capaces de concebir el manejo dialéctico de idea alguna, por lo mismo, sus interpretaciones caían en el simplismo de sus propias imaginaciones.

El modo de análisis dogmático que Lacan critica concibe la idea de que en terapia se debe proceder por capas o planos yendo desde la superficie hasta llegar al núcleo patógeno. La proximidad al núcleo se detecta en el nivel de agresividad del paciente. Esta idea era extraída con seguridad de la metáfora que Freud usó en la época de los estudios sobre la histeria para explicar el fenómeno de la resistencia. Precisamente, según Lacan, la metáfora

aludida demuestra porque la esencia de la resistencia debe ser comprendida dentro de las dimensiones del discurso en que se manifiesta en el análisis y no en la agresividad.

Quiero decir la [metáfora] que comentamos a su debido tiempo, y que evoca los pentagramas en que el sujeto desenvuelve “longitudinalmente”, para emplear el término de Freud, las cadenas de su discurso, según una partitura de la que el “núcleo patógeno” forma el *leitmotiv*. En la lectura de esta partitura, la resistencia se manifiesta “radialmente”, y con un crecimiento proporcional a la proximidad que tiene la línea en curso de desciframiento de la que entrega acabándola la melodía central. Y esto hasta el punto de que este crecimiento, subraya Freud, puede considerarse como la medida de esa proximidad (p.357).

Lacan dice que específicamente en esta metáfora lo que Freud quiere demostrar es que la resistencia “*descubre un fenómeno estructurante de toda revelación de la verdad en el diálogo*” (p.357). Sucede que en el análisis aparece esa dificultad del sujeto para decir lo que quiere decir, esto se observa en la represión, la cual, implica “*una discordancia entre el significado y el significante, que determina toda censura de origen social*” (p. 357). En el caso de que el sujeto quiera hacer saber la verdad va a componer inicialmente una especie de mensaje encriptado empleado los mismos símbolos bajo las mismas reglas que determina la censura social; el mensaje verdadero se va abrir paso paulatinamente.

El sujeto verdadero, que es el sujeto del inconsciente, no procede de otra manera en el lenguaje de sus síntomas, y, no es que sea tanto descifrado por el analista, sino que el sujeto se va dando a conocer de una manera cada vez más consistente ante un otro. Por muy vacío que parezca al principio el discurso del sujeto va ir adquiriendo un mayor sentido en la medida en que haya una aproximación en el mismo sujeto de la palabra que puede expresar plenamente la verdad de sus síntomas.

Lacan dice que Freud muestra el punto donde se observa la articulación de la resistencia con la dialéctica analítica. Justo cuando por ocasión del momento el sujeto llega al límite de lo que su discurso puede efectuar de la palabra, por ejemplo, cuando el sujeto interrumpe su discurso. Para Lacan no hay duda de que en esa coyuntura emerge el rasgo que permite saber que el sujeto ha salido de un discurso para sí y ahora se dirige al analista. En sus

palabras: “*el sujeto bascula hacia la presencia del oyente*” (p. 358). En un principio el sujeto habla de sí mismo sin hablarle al analista, o, tal vez habla al analista sin hablar de sí mismo. Lacan agrega que cuando el sujeto pueda hablar de sí al analista habrá terminado el análisis. Obviamente, para que esto suceda el analista se debe haber situado en la condición de sujeto. Lacan habla de la posición del analista en los siguientes términos.

Esa presencia [la del analista] que es la relación más pura de que sea capaz el sujeto con respecto a un ser, y que es tanto más vivamente sentida como tal cuanto menos calificado esté ese ser para él, esa presencia por un instante liberada al máximo de los velos que la recubren y la eluden en el discurso común que se constituye como discurso del uno impersonal precisamente para ese fin, esa presencia se señala en el discurso por una escansión suspensiva a menudo connotada por un momento de angustia (p. 358).

En la actualidad de Lacan la interrupción del sujeto de su propio discurso indicaba que era el momento para el analista de lanzar la pregunta: *¿Qué piensa usted en este instante que se refiera a lo que le rodea aquí y más precisamente a mí que le escucho?* (p. 358). De la que muy seguramente recibirían una respuesta en un tono más o menos ofensivo sobre cuestiones bastantes superficiales referidas ya sea al humor del analista, a su modo de vestir, o la manera en que organiza los muebles. Observaciones que no justificaban la pregunta y que para colmo de males se interpretaban como la oportunidad para que el paciente descargue su agresividad.

Antes de la elaboración de la segunda tópica, Freud presentaba la resistencia como un fenómeno esencialmente del yo, más adelante, la resistencia aparece relacionada con las otras instancias del sujeto. Considera Lacan que es importante entender ese pensamiento previo a la segunda tópica ya que dará luces para comprender las elaboraciones posteriores. Sobre todo, entender que lo que Freud trataba de situar en ese momento es que la observación más clara que se puede obtener del yo está en función de la dinámica del análisis. De manera que “*el yo tal como opera en la experiencia analítica, no tiene nada que ver con la unidad supuesta de la realidad del sujeto que la psicología llamada general abstrae como instituida en sus funciones sintéticas*” (p. 374).

Claramente, se entiende que no se habla del yo como la organización autónoma con la función de regulación y adaptación a la realidad con base en conceptos a priori o capacidades innatas; sino que la *alienación* del yo desde su origen esta puesta en una relación dialéctica con un otro. Lacan afirma que la filosofía de pensamiento que mejor explica el fenómeno del yo en la dinámica del análisis es la fenomenología de Hegel, la cual concibe el yo en un movimiento de alienación progresiva hasta que alcanza la consciencia de sí. Concretamente, lo que se llega a conocer del yo es su palabra puesta en relación con un otro, ya que es imposible abstraer un yo de las captaciones imaginarias que lo han constituido en toda su historia.

El yo del que hablamos es absolutamente imposible de distinguir de las captaciones imaginarias que lo constituyen de pies a cabeza, en su génesis como en su estatuto, en su función como en su actualidad, por otro y para otro. Dicho de otra manera, la dialéctica que sostiene nuestra experiencia, situándose al nivel más envolvente de la eficacia del sujeto, nos obliga a comprender el yo de cabo a rabo en el movimiento de alienación progresiva en que se constituye la consciencia de sí en la fenomenología de Hegel. (p. 359).

En otras palabras, Lacan advierte que la alienación del yo es tan compleja como complejas son sus identificaciones o imágenes captadas del otro humano, por tanto, el estudio de las resistencias no debe ser relegado a la dimensión de lo afectivo, de hecho, el papel del analista implica servir de soporte a toda esa complejidad vinculándose como el alter ego del sujeto, es decir, que se sitúe como su otro yo.

Contrario a esta posición se encontraba cierto autor que decía que el análisis tenía como condición fundamental que el sujeto tuviese el sentimiento del otro como existente, como queriendo decir que hay un tipo *de alteridad* que define la relación del sujeto con su alter ego. Pero Lacan dirá que lo fundamental para el yo del sujeto es la existencia misma de esa alteridad; la condición del yo es que exista un otro. Entonces, lo único que se puede llegar a distinguir en base a la alteridad que el yo del sujeto reconoce es “*la que en cada estructura neurótica define el sector abierto a las coartadas del ego*” (p. 359). Es decir, lo que se puede llegar a distinguir es entre quienes se ha intensificado una relación de conflicto; cuál es ese yo y cuál es el otro.

La instrucción de un uso cada vez más frecuente que enseñaba a indagar en el sujeto por la percepción del analista justo en el momento en que se interrumpía en su discurso o cuando guardaba silencio no tiene para Lacan otro sentido que el de identificar quién habla y a quien habla. De otra forma, este tipo de intervención confundida con la idea de la descarga emocional del sujeto no hace otra cosa que alentar al paciente a la violencia. Pues dice Lacan que donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia. Se corre el peligro de llevar la relación a un nivel de lucha del que muy probablemente se desconocen sus límites.

Para comprender la dimensión del error en que se cae Lacan comenta que sería bueno que los psicoanalistas se pensarán siguiendo a Clausewitz los principios de la guerra y sus límites. Clausewitz ubicaba la guerra en la vida social, es decir, como un fenómeno inherente a las relaciones humanas que puede ser visto como un conflicto de intereses que se resuelve con el derramamiento de sangre, siendo esta es la particularidad que lo diferencia de otros conflictos. La política sería la prolongación de ese particular comercio humano, pero a un nivel de mayor escala. El fenómeno de la guerra es en esencia un duelo en el que cada combatiente intenta imponer su voluntad a su adversario empleando para ello un acto de fuerza. Cada combatiente justifica a su adversario en una acción recíproca, puesto que cada cual empuja al otro a adoptar medidas extremas. En efecto, la guerra no tiene otro límite que el quebrantamiento de una de las voluntades, en otras palabras, el vencimiento de la resistencia de una de las partes; de no ocurrir este cese de hostilidades y puesto que las medidas extremas están justificadas, el fin de la guerra es el derramamiento de sangre. Apoyado en esta visión de la guerra, Lacan identifica el proceder de ciertos psicoanalistas con una dialéctica llevada a su extremo, al nivel de la prueba de la fuerza, donde el sujeto derrotado es guiado por los intereses del analista. Y el analista se mofa de ayudar al paciente a restaurar sus relaciones humanas.

La falta de claridad sobre los términos del fenómeno de la resistencia confunde también el lugar que debe tener el analista. Una contradicción en el proceder del analista salta a la vista cuando su imparcialidad es desplazada por sus prejuicios. Decir que hay que reforzar

el yo del sujeto o pensar en restaurar sus relaciones sociales para que se ajusten a los cánones morales vigentes presupone la mala voluntad del sujeto, al tiempo que justifica porque esa voluntad debe ser quebrantada. Lacan dice que el analista con ese proceder doctrinario es situado en la misma dialéctica “*del yo y del otro que constituye el callejón sin salida del neurótico*” (p. 361). haciéndose partidario del prejuicio de la mala voluntad del sujeto. Añade en un tono irónico que en el análisis no hay otra resistencia que la del analista, por eso, es necesario que éste experimente una verdadera conversión dialéctica. En eso sitúa Lacan toda la formación del analista, en que experimente dicha conversión.

Recordemos que el abordaje de esta breve exposición se centra en el concepto de resistencia, en vista de las contradicciones de su uso que eran camufladas en una interpretación dogmática del mismo. En ese sentido, la propuesta de Lacan va encaminada a ajustar los términos de su uso, es decir, a estrechar su empleabilidad técnica. A una reflexión similar se vio enfrentado Freud con el concepto de sugestión. Freud dice que llegó a experimentar una forma de rebeldía contra la tiranía en el uso de la sugestión, esto lo llevó a sublevarse del hecho de que la sugestión explicaba casi todo en ese momento. Al respecto cuestiona Lacan, si el mismo Freud tuvo que llegar a una concepción más relajada de la sugestión cuanto no habría dicho del uso actual de la resistencia.

Para ir cerrando el mismo Lacan sintetiza que el propósito de su exposición estaba encaminado a integrar la resistencia al movimiento dialéctico del análisis. Se demuestra que el momento de mayor transparencia en que se presenta la resistencia coincide con una síncope dialéctica. Esto es cuando el sujeto interrumpe su discurso con elementos como olvidos, actos fallidos, lapsus, etc. Cada uno de estos elementos discursivos ha de ser tenido como un significante que el sujeto aporta de su verdad. Este momento en el que el sujeto se dirige directamente al analista Lacan también le llama siguiendo a Mannoni tomar la resistencia por la punta transferencia. Por ofrecer otros ejemplos de esta síncope Lacan presenta dos situaciones de la obra freudiana relacionadas con el olvido del sujeto.

El primer ejemplo habla de una paciente escéptica al psicoanálisis que tiene un sueño en el que sabe que algunas personas le están diciendo buenos calificativos del reconocido texto

de Freud “*sobre el chiste*” pero no recuerda nada preciso a parte de la palabra “canal”. Este caso se describe en una nota agregada a un capítulo de “*la interpretación de los sueños*”. En su análisis Freud encuentra que esta palabra tan imprecisa y que parece sustraerse a la interpretación es justamente un elemento onírico y da cuenta de la resistencia de la paciente. La paciente al principio no entiende del porqué de esta ocurrencia y mucho menos Freud, pero luego, ella recuerda que escucho esta palabra en un chiste que se contaba en un barco en el que viajaba tiempo atrás. Se encontraba un francés junto a un inglés, y el inglés dice “*de lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso*” y el francés le responde que si, efectivamente, “*el paso de Calais*” como queriendo decir que Francia es sublime e Inglaterra ridícula. Agrega Freud que el paso de Calais es justamente un canal que se encuentra entre Francia e Inglaterra. Para Freud la palabra “canal” si está relacionada con el sueño y no se trata de un elemento agregado en su rememoración, pero el hecho que la paciente recuerde su fuente posteriormente y que la palabra aparezca en el sueño de forma tan imprecisa solo significa su resistencia al análisis. La ocurrencia da testimonio del escepticismo que se oculta en la paciente frente a las interpretaciones del analista. Esta palabra canal es como una pequeña parte de eso inconsciente, como una alusión a eso, pero que por su aislamiento se volvió enteramente incomprensible (Freud, 1919).

Lacan dice al respecto que en el estudio de este caso se observa como para Freud la rememoración del sueño solo es importante en tanto que permite que el paciente siga con su relato, es decir, el sueño vale porque es vehículo de la palabra del sujeto y todos los elementos que llegan a estorbar ese relato han de entenderse como significantes de esa palabra. Pudiendo pasar que lo único realmente dicho sea un significante tan impreciso pero que termine siendo la punta transferencial, es decir, lo que se dirige directamente al analista.

El segundo ejemplo habla de un suceso que le pasa al mismo Freud. En medio de una conversación con un colega intenta recordar el nombre del pintor de los frescos de la catedral de Orvieto, Signorelli. En su lugar, llegan a su recuerdo otras palabras como Boticelli y Boltraffio. Freud dirá que estos accidentes del discurso, el olvido de un nombre junto a las formaciones sustitutas, se deben a su relación con los temas censurados

socialmente; la muerte y lo sexual. Precisamente, poco antes del suceso del olvido, Freud y su colega hablaban del tema de la muerte. Comentaban de la resignación con que los turcos reciben la noticia del fallecimiento de un ser querido, capaces de responderle al doctor de la forma más tranquila: “señor (*Herr*) ¡qué le vamos hacer! Sabemos que si hubiera sido posible salvarle le hubieras salvado”. Ahora bien, en esta misma conversación Freud había tenido la intención de comentar como estos mismos turcos tan resignados a la idea de la muerte se desesperan ante los problemas de tipo sexual, pero decide omitir su comentario por razones de conveniencia social. Freud trabaja este asunto concienzudamente reorganizando las cadenas asociativas y demostrando la presencia de cierta lógica que guía las asociaciones y produce las sustituciones. Pues tanto el significante que se olvida como los que vienen a ocupar su lugar están sellados por el signo de la represión en relación con los temas censurados, la sexualidad y la muerte (Saal, 2005).

Lacan destaca de este caso como en la palabra que Freud dirige a su colega algo se ha resquebrajado. El contenido y los significantes de lo que las conversaciones con su colega le sugirieron fueron suprimidos, los que se asociaban a la relación del hombre y médico con el señorío de la muerte. Es como si Freud se quedara con una parte de la espada de la palabra y entregara la otra a su interlocutor. Pero en lo que continúa de esta conversación ya no podrá disponer de un material significativo, que haya quedado ligado a la significación reprimida, en este caso de un nombre. Más aún cuando Signorelli es el nombre del autor de una obra que representa precisamente el señorío de la muerte.

Lacan termina cuestionando si acaso no es posible que un significante que cae se apague en el ser para la muerte, es decir, que se apague definitivamente de modo que no puede ser nuevamente reutilizado. Pues la muerte es tan real, que se niega en el discurso, pero también demuestra que es la que introduce la negación en el discurso. “*Pues la negatividad del discurso, en cuanto hace ser en él lo que no es, nos remite a la cuestión de saber lo que el no-ser que se manifiesta en el orden simbólico, debe a la realidad de la muerte*” (p. 364).

La negatividad en la estructuración simbólica

Lacan empieza su exposición destacando y diferenciando este texto de toda la tradición filosófica y psicológica que le antecede. A su modo de ver este texto es vehículo de una palabra nueva, emergencia de la verdad que no hace parte de un discurso ya conocido. Por eso mismo, debe ser situado en su valor de transferencia. Esto significa que el mismo texto le indica a quién lo analiza el lugar en que se encuentra con respecto a la verdad que le pretende revelar. Y es desde ese lugar donde se pueden localizar los obstáculos de su interpretación. La verdad se irá revelando paulatinamente al tiempo que el analista va levantando sus prejuicios con respecto a esa palabra nueva. En efecto, tal como lo mencionó en la introducción, el método de abordaje idóneo es el análisis dialéctico. Pues acaso, pregunta este pensador, ¿el modo más racional para comprobar la autenticidad de un texto no consiste en aplicarle los mismos principios de comprensión de los que se hace vehículo? Es decir, en un sentido dialéctico, este texto debe estar a la altura de la verdad que vehicula y responder coherentemente a las preguntas que suscita. Lacan se dirige principalmente a los analistas porque a su modo de ver el sentido pleno de esta palabra se confirma únicamente en la relación especial que se establece en el contexto analítico.

Pero este texto también confirma la tesis del carácter transpsicológico del campo del psicoanálisis. Con el comentario de Hyppolite queda demostrado que la palabra que el texto vehicula puede ser objeto de análisis a la luz de otras áreas del conocimiento y especialmente de la filosofía. Puesto que en su seno recoge problemas actualizados de la filosofía, los concernientes al pensamiento existencialista. Es que Freud, dice Lacan, se muestra muy adelantado para su época y lejos se encuentra de estar en falta respecto las cuestiones más recientes de la reflexión filosófica. El pensamiento existencialista viene siendo para Lacan el resultado de una meditación del ser que encuentra la tradición filosófica como “*surgida de una confusión primordial del ser en el ente*” (p. 367). Lo que, en efecto, lleva este pensamiento más allá del debate entre racionalistas y empiristas y lo hace interesarse especialmente en el drama de la condición humana. El drama que Freud recoge en toda su obra. Por eso mismo, no son fortuitas las insistentes vueltas de Freud al pensamiento presocrático para recoger los asuntos que han angustiado al ser históricamente.

Dice Lacan que la obra freudiana deja ver claramente “*la aprehensión propiamente metafísica de problemas para él [Freud] actualizados*” (p. 368).

El aporte de Hyppolite es presentado por Lacan como la fórmula que permite atravesar el paso de montaña o collado de montaña que figuradamente hablando existe entre la Bejahung y la creación simbólica de la negación debido a su disimetría. Creación del símbolo que debe entenderse en el orden de lo mítico más que de lo genético. Es decir, mucho antes de las etapas del desarrollo psicológico, incluso antes de la constitución del objeto, “*puesto que concierne a una relación del sujeto con el ser, y no del sujeto con el mundo*” (p. 367).

Lacan sugiere que con esta lectura de Hyppolite debe quedar muy claro aquello a lo que Freud se refiere con lo afectivo. Lo cual no tiene que ver con el valor esotérico que le atribuyen la nueva generación de psicoanalistas, quienes ven lo afectivo como una cualidad oculta que ha de ser desentrañada al mejor estilo de las decantaciones alquimistas. Para Lacan está muy claro que Freud define lo afectivo referido a la simbolización.

Lo afectivo en este texto de Freud se concibe como lo que de una simbolización primera conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva. Esta estructuración, llamada también intelectual, estando hecha para traducir bajo forma de desconocimiento lo que esta primera simbolización debe a la muerte (p. 368).

El siguiente paso de Lacan consiste en demostrar estas afirmaciones sobre lo afectivo. Obviamente, empleando las categorías que él mismo propone y utiliza para describir la constitución del sujeto. Las categorías de lo real, lo simbólico y lo imaginario. En ese orden de ideas, lo primero que sitúa es que en los primeros pasos de simbolización no hay intermediario imaginario, por eso se podría decir que lo simbólico y lo real se intersectan de manera inmediata, sin embargo, si se aparece la mediación, aunque “*sea precisamente bajo una forma que se reniega*” (p. 368). Esto último será dilucidado al avanzar en la lectura.

Lacan va a profundizar el paso de collado situado por Hyppolite, con sus fórmulas de lo real, lo simbólico y lo imaginario. Propone como punto de partida considerar dos ejemplos

diferentes que han sido ampliamente trabajados en diferentes campos incluyendo la filosofía. Se trata del fenómeno de la alucinación y del acting out. Se espera que con el estudio de estos fenómenos se ofrezca un nuevo material que ilumine su comprensión en los campos de psicopatología, la nosografía, la clínica psicoterapéutica y la teoría analítica.

Tradicionalmente se pensaba que sea como fuere la consciencia no podía estar alucinada. Las explicaciones para este fenómeno se encontraban en el amplio espectro de las posibilidades fuera de la consciencia. La fenomenología logra establecer concienzudamente los datos del problema de la alucinación, yendo más allá de los límites a los que tradición filosófica había llegado. Sin embargo, esta teoría sigue anclada a los presupuestos concienzialista, los cuales se asientan sobre la base de la certidumbre de la consciencia. Lo que se traduce en un serio problema al momento de tratar de sustentar una hipótesis sobre la falsificación o un error de la consciencia en los mismos términos que se explica su certidumbre. Palabras más, palabras menos, el edificio se viene abajo si se falsea la certidumbre de la consciencia. Sea que se le llame epifenómeno, sea que se intente poner al margen de la consciencia, el asunto de la alucinación va a ser reducido porque debe responder al problema de la intencionalidad.

Pero cualquiera que sea el progreso que se ha cumplido aquí, el problema de la alucinación no deja de estar menos centrado sobre los atributos de la consciencia de lo que estaba antes. Piedra de escándalo para una teoría del pensamiento que buscaba en la consciencia la garantía de su certidumbre, y como tal en el origen de la hipótesis de esta contrahechura de la consciencia que algunos comprenden como pueden bajo el nombre de epifenómeno, es nuevamente y más que nunca a título de fenómeno de consciencia como la consciencia va a someter la alucinación a la reducción fenomenológica: en la que se creará ver su sentido entregarse a la trituración de las formas componentes de su intencionalidad. (p. 369).

La mejor ilustración de lo anterior la encuentra Lacan en el texto "*Fenomenología de la percepción*" de Maurice Merleau-Ponty. Si nos remitimos al capítulo que versa sobre la alucinación nos encontramos con una crítica que el señor Merleau-Ponty dirige a los racionalistas y empiristas por concebir la alucinación desde una mirada objetivista, es decir, que precisan de elaborar un objeto que dé cuenta del fenómeno. Tal es el caso cuando

el empirista entiende la alucinación como una percepción, esto es, un acontecimiento fisiológico que produce unos datos sensibles que serán asimilados por la consciencia del mismo modo en que son sentidos los estímulos físicos, o, cuando el racionalista pone la alucinación al mismo nivel de una operación mental como los juicios y creencias. En ambos casos se parte de una idea objetivista del conocimiento por la sencilla razón de que sólo conciben un modo de ser, el ser objetivo, por eso mismo escapa a estas perspectivas la posibilidad de que entiendan la alucinación como un fenómeno del orden de lo preobjetivo o prelogico.

Entre la explicación empirista y la reflexión intelectualista existe un parentesco profundo que es su ignorancia común de los fenómenos... sostienen en común el que ambas doctrinas suponen la prioridad del pensamiento objetivo, nada más disponen de un solo modo de ser, el ser objetivo... Una y otra construyen el fenómeno alucinatorio en lugar de vivirlo. Incluso lo que de nuevo y válido hay en el intelectualismo —la diferencia de naturaleza entre percepción y alucinación— queda comprometido por la prioridad del pensamiento objetivo... La alucinación desintegra lo real ante nuestros ojos, lo sustituye por una semirrealidad; de las dos formas el fenómeno alucinatorio nos vuelve a los fundamentos prelógicos de nuestro conocimiento (Merleau-Ponty, 1945, p. 347).

Maurice Merleau-Ponty fue discípulo de Husserl, el cual a su vez fue discípulo de Brentano. Lo que Lacan destaca del texto de Merleau-Ponty es la continuación del pensamiento de sus antecesores que se fundamentan en el principio de intencionalidad de la consciencia. Brentano decía que cuando se habla de la consciencia debe ser referida a un objeto, solo hay consciencia en tanto que es consciencia de algo. Esto significa que todo acto de consciencia tiene su objeto inherente o *in existente*. Por su parte Husserl tomando distancia de su maestro concluye que hay vivencias intencionales y no intencionales. Las no intencionales son datos sensibles o materia que precisan de un accionar consciente sobre ellas. Es decir, la materia tal como es dada deviene vivencia objetiva en tanto que se le da forma en un acto consciente. Por su parte, las vivencias intencionales denominadas intuiciones poseen su objeto inherente, las percepciones, rememoraciones, etc. Husserl va denominar la vivencia no intencional como *material hylético*. El acto que da forma al material hylético recibe el nombre de noesis y el objeto resultante del accionar de la noesis

sobre material hylético será conocido como noema. De acuerdo con Husserl la consciencia queda establecida en el correlato noesis-noema. Este autor llega a estas conclusiones aplicando el método que él mismo denominó método eidético o reducción fenomenológica.

Merleau-Ponty seguidor de Husserl y conocedor del método decide aplicarlo al fenómeno de la alucinación. El resultado es que el acto de alucinar desintegra la materia y le da una nueva forma para producir la cosa alucinada. Por eso Lacan comenta que se creará ver el sentido de la alucinación entregarse a la trituración de las formas componentes de su intencionalidad. Ahora bien, agrega Lacan que la cuestión no debe entenderse tan simple como para pensar que la alucinación queda reducida al lado subjetivo de la vivencia o noesis. Es cierto que según el planteamiento de Merleau-Ponty el fenómeno se relaciona con un problema del orden de lo prelogico o preobjetivo, lo que supone un momento de la historia del sujeto en el que el accionar de la consciencia se intenciona a sí misma sin relación al objeto. Pero esto no se puede extrapolar al campo del psicoanálisis y decir que la alucinación es consecuencia de un desbordamiento del principio del placer, a sabiendas que Freud nunca planteó el principio de placer por sí solo sino en forma estructural. En la concepción psicoanalítica habitual la alucinación es la primera acción que realiza el sujeto en la búsqueda de placer. Pero dice Lacan que no es suficiente una explicación tan simple.

Una manera sencilla de objetar la simplificación noética es que la noema de la alucinación que vulgarmente se llamaría su contenido da muestra de *“la relación más contingente con una satisfacción cualquiera del sujeto”* (p. 369). Por tanto, dice Lacan que la apuesta fenomenológica no sirve sino para plantear los términos del problema que deben ser convertidos o reformulados en la pregunta fundamental sobre si la noesis del fenómeno tiene alguna relación de necesidad con su noema. Esto servirá para demostrar que el pensamiento freudiano es más estructuralista de lo que se supone en sus ideas ya aceptadas.

A partir de lo anterior, Lacan propone tomar en cuenta esa conversión o reformulación del problema para abordar un caso con el que, además, pretende enseñar cómo se debe plantear de una manera científica y verdadera los datos de un problema. El caso a estudiar es el “hombre de los lobos” el cual ya se había tenido la oportunidad de estudiar en una sesión

anterior donde se destacaron los obstáculos que este presentó al análisis. Pero aquí se va a profundizar en la alucinación que experimentó el paciente. Lacan asume que los seminaristas recuerdan el caso de una manera general y el contexto en el que surge la alucinación, pero insiste que se debe volver sobre el mismo contexto agudizando aún más los sentidos en su análisis. Sobre todo, para identificar todas las posibles correlaciones de este hecho en el caso, muchas de las cuales pasan desapercibidas al momento de comprender el caso globalmente. Pues dice Lacan siguiendo al mismo Freud que no es de hechos acumulados de donde procede la comprensión, sino del abordaje de un solo hecho con todas sus correlaciones. En sus propias palabras, un análisis sólo progresa “*de lo particular a lo particular*” (p. 370).

Otras dos cuestiones que ya se habían tratado en otras sesiones precisan traerlas a colación, a saber, por un lado, la “*intelectualización*” del paciente en el proceso analítico y, por otra parte, el sostenimiento de la represión, pese a la toma de consciencia de lo reprimido.

El énfasis en el caso del “*hombre de los lobos*” se fija sobre aquel descubrimiento de Freud del hecho que el paciente pese a evidenciar con su comportamiento un acceso a la realidad genital, esta última, sin embargo, parece que ha quedado como “*letra muerta para su inconsciente donde sigue reinando la teoría sexual de la fase anal*” (p. 371). La razón que da Freud supone que el paciente en el momento de observar la escena primordial, es decir, al ver a sus padres en el acto sexual se ha identificado con la madre; la que en ese momento adopta un lugar pasivo y no posee lo que el padre sí. El sentimiento de angustia para el paciente que de ahí se desprende ante la posibilidad de ser castrado por el padre es lo que impide aceptar la realidad genital.

El contenido de esa escena primordial va a ser eliminado por el sujeto, pero no en el sentido de la represión. El mismo Freud afirma sobre la naturaleza de este hecho que no se trata de represión puesto que lo reprimido se reconoce por aquello que retorna, aún cuando el sujeto no lo pueda decir lo va a expresar en su cuerpo. Pero aquí se trata de otro proceso que sería mejor designar como *verwerfung*. Este término es traducido por Lacan como eliminación, supresión, abolición. De modo que lo que se trata entonces es de una abolición simbólica

de la huella que recuerda la castración, al punto que parece como si nunca fuese existido la percepción de esa imagen primordial.

La diferencia de estos dos procesos es tan clara que el mismo Freud después de reconstruir la historia de este hecho en la biografía del paciente enuncia una frase que distingue la *verdrängung* de la *verwerfung*. La frase original reza: “*eine verdrängung ist etwas anderes als eine verwerfung* que en la traducción francesa aparece como “*una represión es otra cosa que un juicio que rechaza y escoge*”. Aunque a Lacan no le convence esta traducción rescata que al menos se expresa la diferencia.

Este proceso, esta *verwerfung*, se ubica en uno de los tiempos de la estructuración dialéctica que Hyppolite propone para la *verneinung*. Es precisamente lo que se opone a la *Bejahung* primaria, en tanto que constituye lo que es expulsado y pone fin a la simbolización primaria. Aquí se puede apreciar con qué identifica Lacan la *Bejahung* y la *verwerfung* de Freud. La *Bejahung* corresponde a lo que hay de simbolización en el orden primario y la *verwerfung* es la operación por medio de la cual algo es expulsado de esa *Bejahung*. Esta operación es necesaria para que algo de lo real pueda ofrecerse al ser, puesto que sólo después que el ser rechaza algo de sí puede encontrar algo como existente fuera de él. En palabras de Lacan:

La *Verwerfung* pues ha puesto término a toda manifestación del orden simbólico, es decir a la *Bejahung* que Freud plantea como el proceso primario en que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real algo venga a ofrecerse a la revelación del ser, o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado ser. Porque es claramente hasta este punto alejado que nos lleva Freud, puesto que sólo ulteriormente una cosa cualquiera podrá encontrarse allí como ente (p. 372).

La pregunta que surge a partir de lo anterior es qué pasa con aquello que no es dejado ser en la *Bejahung*. Para Lacan la respuesta es clara cuando Freud dice que aquello que ha sido cercenado no volverá a encontrarse en la historia del sujeto, porque el sujeto no quiere saber nada de esto en el sentido de la represión, es decir, que lo que no es dejado ser en la *Bejahung*, tampoco deviene material reprimido. Para que algo llegue a ser material

reprimido tuvo que tener su registro en lo simbólico, y como no es el caso, eso quiere decir que lo rechazado aparece en lo real.

Así es como debe entenderse la introyección y la expulsión de la que habla Freud, como lo que es y no es dejado ser por el sujeto en la Bejahung. Lo que no es dejado ser es expulsado y constituye lo real puesto que pertenece a un registro por fuera de lo simbólico. En el caso del “*hombre de los lobos*” cuando el sujeto cercena o corta simbólicamente la castración lo hace de tal forma que se asegura que no exista ya como una posibilidad, pero así mismo la excluye de toda posibilidad de palabra, por esto dice Lacan que lo cercenado va aparecer en lo real, pero de una manera imprevisible. Lo que se evidencia en el análisis como una relación de resistencia sin transferencia, o, si se quiere, como una puntuación sin texto, considerando la metáfora de la introducción.

Lo real se da de imprevisto, no espera al sujeto y tampoco necesita ser representado. Pero está allí como estatuto idéntico a la existencia misma del sujeto. Vale decir, *lo real*, que se presenta como un estallido sumerge bajo si el mundo exterior construido o representado por el principio de realidad. La imposición de lo real sobre la representación del mundo exterior se entiende en la concepción del juicio de existencia de Freud, puesto que al decir que el sujeto se reencuentra con la realidad supone que es la segunda vez que se la percibe. En palabras de Lacan: “*si el juicio de existencia funciona es claramente a expensas de un mundo sobre el cual el ardid de la razón ha deducido dos veces su parte*” (p. 373).

Con esta idea Lacan explica porque Freud reitera la separación entre lo de afuera y lo de adentro, “*se trata como se ve, nuevamente de una cuestión del afuera y del adentro*” (Freud, 1925, p. 255). La primera separación ocurre entre lo simbólico y lo real, cuando el sujeto rechaza lo que no fue dejado ser en la Bejahung. Lo real tiene su estatuto ontológico fuera del sujeto, pero está ahí idéntico a su misma existencia. La otra separación ocurre en el accionar de la prueba de la realidad que discrimina entre la representación y la percepción. Al reproducir la percepción primaria el sujeto reconoce la existencia del objeto en la representación, pero es necesario también que el objeto de esa percepción siga estando ahí afuera en el lugar donde se lo pueda encontrar nuevamente. Aquí el sujeto compone la

realidad atendiendo a las características de los objetos, mientras que, de lo real, se habla en tanto que algo es abolido de la simbolización primordial. Entonces, concluye Lacan que la forma en que emerge lo real lejos está de ser un objeto que satisface una necesidad, pues precisamente lo que más llama la atención del sujeto es la incongruencia que establece con su vivencia del momento. Se añade que lo acontece aquí es la alucinación “*en tanto que se diferencia radicalmente del fenómeno interpretativo*” (p. 373).

El testimonio de esta experiencia llega a Freud por labios del mismo paciente. Este recuerda cierta ocasión en que estaba haciendo muescas en la corteza de un árbol y de repente observa con un terror indescriptible que se había seccionado el dedo meñique de una de sus manos y apenas colgaba de la piel. No sentía dolor, pero si experimentaba gran ansiedad, al punto que era incapaz de comentar algo a la empleada que estaba muy cerca de él. Su reacción fue permanecer quieto sin volver a mirar el dedo. Cuando al fin se calma y vuelve a mirar ¡oh sorpresa! el dedo estaba totalmente ileso.

A partir de este punto Lacan sugiere retomar esa riqueza simbólica que Freud extrae por vía de asociación entre el episodio de la alucinación y sus correlaciones con otros hechos de la biografía del sujeto. Sin embargo, advierte al mismo tiempo que no nos dejemos fascinar por esa riqueza simbólica puesto que paradójicamente las correlaciones del fenómeno que más interesan no son precisamente lo que el paciente cuenta del suceso sino sus reacciones carentes de palabras.

Lacan dice que la imposibilidad con que se encuentra el sujeto de hablar del episodio es un hecho que se desprende del episodio mismo, y, sin embargo, no es necesario para su comprensión. No poder hablar del episodio es la misma dificultad con que se encuentra el sujeto cuando olvida un nombre, en tal caso lo que sea ha perdido es la disposición del significante, sin embargo, lo esencial de este episodio de alucinación es que el sujeto se detiene ante la extrañeza de un significado a tal punto que en ese momento no puede emplear otro significante que vehicule su sentimiento aunque sea bajo la forma de una llamada, considerando que al alcance de sus manos hay una persona apta para escucharlo.

Es tal su extrañeza de este episodio que el sujeto prácticamente ni parpadea por decirlo así, y por lo que cuenta de su forma de reaccionar parece que no se trata simplemente de quietud motora, sino que el sujeto ha caído en una especie de abismo que Lacan designa como un embudo temporal, del cual vuelve y sale sin percatarse de su caída o de si hizo esfuerzo alguno por salir de ese estado.

Los hechos anteriores que se pueden nombrar como mutismo aterrado y abismo temporal pueden incluso encontrarse en otros casos estudiados por Freud. Pero el caso del abismo temporal ofrece aquí otra correlación significativa con la forma en que el sujeto rememora el episodio. Vale recordar que el sujeto en el momento de emprender el relato tuvo la ilusión de ya haberlo contado a Freud.

Freud logra que el paciente se dé cuenta que su creencia de haber relatado antes el episodio de la alucinación es realmente una ilusión. Luego, ambos llegan a la conclusión que esta ilusión era motivada por otro recuerdo que el paciente si había relatado en varias ocasiones sin conceder importancia. *“Entonces a ambos se nos ocurrió que él repetidas veces, con diversas ocasiones, pero siempre sin fruto, había expuesto el siguiente, pequeño recuerdo: Cierta vez que mi tío salía de viaje nos preguntó a mi hermana y a mí qué queríamos que nos trajese. Mi hermana le pidió un libro; yo, una navaja”* (Freud, 1914, p.210). Este recuerdo cumple la función de encubrir el recuerdo reprimido y deja la ilusión del relato sobre la supuesta pérdida del dedo meñique. Lacan dice que este hecho sólo interesa en tanto que permite establecer su papel como recuerdo encubridor del episodio de la alucinación.

Pero otro aspecto del proceso de la rememoración del episodio es mucho más significativo. Resulta que el paciente después de tomar consciencia del significado del nogal en sus asociaciones, siendo este la pieza maestra del material del caso, corrige su apreciación sobre el lugar del cual evoco el significante *nogal*, creía que había sido de un sueño porque evidentemente se encontró en el sueño, pero luego tiene la certeza que ha sido de otro lugar, específicamente, de otro recuerdo de alucinación. Al respecto pregunta Lacan si acaso este

aspecto de la rememoración que es sentido como algo extratemporal, es decir, como de otro tiempo, no indicaría como el lugar de origen de lo que es rememorado.

Para Lacan este carácter extratemporal de la rememoración si bien no es exactamente lo mismo, si viene siendo como un complemento del conocido sentimiento de *de javu*. Dicho sentimiento en relación a la alucinación, es la representación que hace lo simbólico ante la falta de un significante. *“Podría decirse que el sentimiento de deja vu sale al encuentro de la alucinación errática, que es el eco imaginario que surge en respuesta a un punto de la realidad que pertenece al límite en que ha sido cercenado de lo simbólico”* (p. 376).

En esta propuesta Lacan va a tratar el sentimiento de realidad y de irre realidad como un mismo fenómeno con la diferencia que el primero de estos se acompaña del acto consciente de evocar el recuerdo olvidado. Y si hay una certeza de la realidad de esa rememoración es porque esta se inscribe en el interior del texto simbólico. Por su parte, el sentimiento de irre realidad *“responde a formas inmemoriales que aparecen sobre palimpsesto de lo imaginario”* (p. 376). La inscripción en este caso se hace sobre la huella de un texto primitivo anterior al texto simbólico.

El texto freudiano confirma que toda representación vale por lo que reproduce de la percepción primera, por eso, todo contenido simbólico o expulsado de lo simbólico tiene su origen en el orden de lo mítico. Lacan dirá que este pensamiento freudiano vuelve a cobrar fuerza la idea eterna de Platón; a su modo de ver, en el espíritu de la época estaba ocurriendo un renacimiento del arquetipo, donde Freud era pionero. Sin embargo, aquí dirá que interesa fundamentalmente mostrar que es gracias a una función activa del entramado simbólico sobre la percepción como esta adquiere su carácter de realidad.

Tan cierto es la realidad para el sujeto al toparse con el símbolo que expulsó en la Bejahung. Pese a que este símbolo no aparece registrado en lo imaginario. Dice Lacan que de acuerdo con Freud este símbolo constituye lo que no existe y por eso mismo existe, *“pues nada existe sino sobre un fondo supuesto de ausencia. Nada existe más que en tanto*

no existe” (p. 376). Es decir que, lo no existente tiene un estatuto ontológico y carácter de realidad igual que lo existente.

Esto es ilustrado con el fenómeno de la alucinación donde el despliegue de toda su riqueza simbólica se debe precisamente a que su aparición en lo real no existe para el sujeto. En el caso del hombre de los lobos el contenido *“permanece fijado en el inconsciente a una posición femenina imaginaria que quita todo sentido a su mutilación alucinatoria”* (p. 376).

El tema del *acting out* constituye el segundo ejemplo que se trae a colación para ser explicado en las fórmulas de lo real, lo imaginario y lo simbólico. Lacan toma como base un caso estudiado por Ernst Kris conocido como el “hombre de los sesos” y los comentarios que sobre este caso se exponen constituyen básicamente una crítica al método y la manera en que Ernst Kris aborda dicho caso. Este autor fue un destacado psicoanalista e historiador que alcanzó a trabajar codo a codo con Freud. Reconocido fundamentalmente por sus desarrollos teóricos sobre la psicología del ego. Como aporte a la técnica analítica proponía el método del análisis masivo de las defensas del paciente yendo de la superficie hacia el núcleo del síntoma. Es evidente que tuvo problemas personales con Lacan, quien por su parte no pierde motivo para referirle todo un arsenal de críticas rebosante de comentarios irónicos. En su seminario Lacan lo destaca como la cabeza pensante del triunvirato de la *new deal* psicoanalista.

Ha llamado la atención que Lacan en sus seminarios se remite no pocas veces al “caso del hombre de los sesos” y en cada referencia no faltan fuertes comentarios irónicos dirigidos contra el señor Ernst Kris. Pero lo que ha generado revuelo en este asunto es lo que se plantea como una falta de rigurosidad sistemática por parte de Lacan en cada abordaje que se hace de ese caso, al punto que se podría hablar de versiones diferentes para un mismo texto. Incluso algunos investigadores acusan a Lacan de tergiversar el pensamiento de Ernst Kris para acomodarlo a su reflexión sobre el *acting out*. Al respecto, hay autores que justifican las tergiversaciones de Lacan como parte de un método para captar la atención de los oyentes en el marco de los seminarios, tergiversaciones que de todas formas serán

posteriormente aclaradas en los escritos. Otros, señalan que cada nuevo abordaje resalta la visión siempre fresca de Lacan por tanto sobra intentar justificar errores donde no los hay.

Interesa a la comprensión del presente estudio las versiones correspondientes al seminario y su posterior escrito concernientes a la sesión de 1954 en la que se trataba el artículo "*die verneinung*" de Freud. En esta clase Lacan señala cierta reacción del sujeto como de *acting out*, ya que ocurre en el contexto del análisis y por fuera del consultorio. Evidentemente, hasta ese momento Lacan comparte la noción ya instituida sobre este término, la cual concibe el *acting out* como un acto impulsivo del paciente fuera del consultorio. Siendo más exactos, Lacan dice hacia el final del primer seminario que se califica como *acting out* cualquier acción llevada a cabo por el paciente que ocurriera no sin razón en el contexto del análisis, por ejemplo, si un joven se precipitaba a casarse en el tiempo del análisis esto vendría siendo como la realización de una moción sostenida en relación a la persona del analista.

Sin embargo, la afirmación sobre la reacción del sujeto constituye una tergiversación del hecho puesto que según el texto original el paciente ya tenía cierta costumbre el comer *sesos frescos* mucho antes de la intervención del señor Ernst Kris. Se entiende la pertinencia de la tergiversación porque de otro modo no encajaría con la concepción sobre *acting out*, es decir, tal como lo plantea Ernst Kris el asunto se trataría de algo que aflora en forma discursiva y no actuada, además, no estaría anclado al contexto del análisis puesto que sucede previamente a la intervención del analista.

Esta es precisamente la dificultad que encuentra Lacan pues debe despegarse de la noción clásica y determinar si una respuesta del paciente califica como de *acting out*. Aunque en esta sesión no lo dice tácitamente se trasluce que efectivamente un pasaje al acto puede darse en forma discursiva. Esto será confirmado más tarde en el seminario III sobre la psicosis donde afirma: "*confirmó el acting out como equivalente a un fenómeno alucinatorio de tipo delirante que se produce cuando uno simboliza prematuramente, cuando uno aborda algo en el orden de la realidad, y no en el seno del registro simbólico*" (Lacan, 1956, p. 117).

Veamos de qué se trata este caso. El paciente es un académico que se encuentra estancado en su profesión intelectual, la cual, según especula Lacan podría ser el psicoanálisis. Esto es posible puesto se habla de una persona que ocupa un lugar respetado, pero, necesita publicar sus investigaciones para aspirar a un más alto rango. El problema que afecta a este académico es cierta compulsión por la cual se siente movido a tomar las ideas de los otros. Constantemente le da vueltas en su cabeza esa idea que lo tienta a plagiar el trabajo de otros. Después de un primer análisis el paciente experimentó considerable mejoría, pero después todo su esfuerzo y atención se enfocó hacia la imagen de un brillante académico al que no quiere robarle sus ideas. De todos modos, ha logrado avanzar en su trabajo y está listo para publicar.

Pero resulta que en cierta sesión con un semblante de triunfo manifiesta que ya tiene la prueba convincente de que él es un plagiario. Ha encontrado en la biblioteca un texto que ya contiene todas sus ideas y que no conocía pues apenas recientemente lo ha ojeado. De modo que a pesar de su tormento allí se encuentra siendo un plagiario.

En ese contexto hace su entrada Ernst Kris quien en su ingenua perspicacia decide leer dicho texto y verificar lo que afirma el paciente. Descubre que lo que ahí aparece no justifica el plagio que su paciente se atribuye, de modo que la interpretación que este ha extraído obedece a lo que solo él mismo ha querido ver. El caso se torna aún más interesante pues resultó ser que paradójicamente el autor de dicho texto que vendría siendo un colega era realmente el plagiario pues se había robado algunas ideas del paciente y las había publicado sin mencionarlo.

Este paso que da Ernst Kris al buscar validar la información del paciente es interpretado por Lacan como marca de contratransferencia. Específicamente, pone de relieve cierto prejuicio del analista hacia el discurso del sujeto. Si bien Freud enseña a observar el reverso de la intención del paciente no se trata en algún modo de llevar el análisis a este nivel de objetividad o validación. Pues con esto, es más que seguro que se alimenta en el paciente el conflicto entre el yo ideal y su instancia censora. El prejuicio frente al plagio es revelado

en el accionar del analista. Lacan compara este tipo de intervención con una audiencia de *visu* donde el analista cual juez decide sobre el material probatorio, saltándose la barrera de la interdicción imaginaria que media el contexto analítico. Y siendo aún más grave, esta forma de litigio queda en meras abstracciones puesto que no se analiza el contenido propio de las ideas que se enfrentan.

Lacan se arroja sobre el texto de Ernst Kris con el fin de seguir su pensamiento en la técnica que propone. Sobre todo, le interesa comprender a qué se refiere este autor con eso del abordaje *por la superficie* y con el asunto del *balancismo* que esta técnica promueve como objetivo terapéutico.

Se trata de determinar en un periodo preparatorio los patterns de comportamiento, presentes y pasados, del sujeto. Se observará ante todo aquí sus actitudes de crítica y de admiración para con las ideas de los otros; después la relación de éstas con las ideas propias del paciente.... Una vez llegado a este punto, la comparación entre la productividad del propio paciente y la de los otros debe proseguirse con el mayor detalle. Al final, la deformación de imputar a los otros sus propias ideas va a poder finalmente analizarse y el mecanismo “debe y haber” hacerse consciente (Lacan, 1954 citando a Kris 1951).

Esa cuestión del *balancismo* que busca detectar en el paciente la masividad con que emplea un mecanismo de defensa al tiempo que le permite la toma de consciencia sobre el síntoma merece suma precaución. Pues a modo de ver de Lacan muchas veces se termina fabricando un síntoma en lugar de revelarlo. De ese estilo fue el primer análisis que recibió “*el hombre de los sesos*”. Vale comentar, Lacan no se va con misterios con los antecedentes de este caso. Subraya que fue la Sra Melitta Schmideberg quien llevó a cabo el primer análisis y quien terminó vinculando la obsesión de plagio del paciente con el gusto de robar en la adolescencia.

En el texto aludido Ernst Kris enfatiza que su método se diferencia del de la Sra Melitta Schmideberg. A lo cual replica Lacan cuestionando de qué se trata entonces este nuevo método. Y responde: “*vemos claramente lo que quiere decir este análisis de los patterns de*

la conducta del sujeto, es propiamente inscribir esta conducta en los patterns del analista” (pp. 380-381).

De acuerdo con el análisis que realiza Ernst Kris la inhibición intelectual del paciente tiene su aparición en el juego de las identificaciones con el padre y el abuelo. Mientras que el padre no le ha dejado una enseñanza positiva en lo concerniente al trabajo intelectual, por su parte, el abuelo, distinguido científico, si constituye un referente a seguir en su manera de valorar este tipo de trabajo. De ahí que Ernst Kris diga que la compulsión del paciente hacia el plagio se traduce como que el paciente precisa encontrar un tutor o patrocinador, lo cual en última instancia simboliza la necesidad de encontrar un gran padre o padre ideal. Este autor extrae esta conclusión sobre el modo de identificación paterna después de analizar un sueño edípico del paciente y relacionarlo con una de sus experiencias infantiles. En el sueño los libros son armas y el paciente lucha con su padre a conquistarlas; el equivalente de la conquista era tragarse las armas, es decir, tragarse los libros. Según el recuerdo del paciente, de niño fue a pescar con su padre y ambos compiten para saber quién tiene el pez más grande. Del cruce de estos contenidos se interpreta que el paciente ha querido incorporar el pene de su padre. Lacan dice al respecto que esperaba algunas consideraciones sobre el papel la muerte en ese juego de identificaciones con el padre y el abuelo, puesto que, a su modo de ver la competencia entre padre e hijo siempre va estar representada ya sea en comparaciones de peces o en otros objetos.

Luego de atar cabos Ernst Kris le comenta a su paciente lo que a su modo expresa el núcleo del síntoma. Traduce Lacan: “Sólo las ideas de los otros son interesantes, son las únicas que vale la pena tomar; apoderarse de ellas es una cuestión de saber arreglárselas” (p. 381). Para Lacan esta es la prueba del delito, es decir, demuestra que la actitud del analista es normalizante en todo sentido dirigida por su prejuicio sobre el plagio. Evidentemente, los efectos de esta actitud son ignorados por Ernst Kris. Cita nuevamente Lacan.

“En ese punto -nos dice Kris- de mi interpretación, esperaba la reacción de mi paciente. El paciente se callaba, y la extensión misma de ese silencio, afirma, pues él mide sus efectos, tiene una significación especial. Entonces como dominado por una iluminación súbita, profiere estas palabras: “Todos los mediodías, cuando salgo de la sesión, antes del

almuerzo, y antes de volver a mi despacho, voy a dar una vuelta por la calle tal (una calle, nos explica el autor, bien conocida por sus pequeños restaurantes, pero donde uno es bien atendido) y hago guiños a los menús detrás de las vidrieras de sus entradas. En uno de esos restaurantes es donde encuentro habitualmente mi plato preferido: sesos frescos” (p. 381).

Veamos que concluye Lacan de todo esto. Con respecto al sujeto, claramente nos dice, se trata de un individuo compulsivo o del tipo acting out. Su síntoma se explica por una abolición simbólica de una relación oral primordial. Con respecto al analista reprueba contundentemente su proceder, sobre todo le molesta que Ernst Kris se jacte de poseer el arte para identificar y solucionar los problemas del inconsciente con su método e desmontaje de las defensas. Técnica con la cual se ataca más bien el mundo del sujeto y se acaba adaptándolo al mundo del analista; que en este caso representa la censura intelectual de la cultura norteamericana. En ese sentido, cuando se intenta abordar la resistencia del yo con la fórmula del estudio de las defensas del sujeto, no se hace otra cosa que imponer cuestionamientos ajenos a los que el mismo sujeto debería plantearse y responder sobre su verdad, en consecuencia, el analista se atrae respuestas incongruentes cuyo valor de verdad o realidad, en relación a las pulsiones del sujeto, no es el que se hace identificar con los síntomas.

De la estructuración simbólica a la estructuración discursiva.

El texto “die verneinung” confirma el carácter científico y las bases filosóficas que posee el psicoanálisis. Freud dando muestras de ser un adelantado para su época, recoge cuestiones fundamentales de la tradición filosófica y las lanza hacia el porvenir. El terreno en el que se sitúa es eminentemente lógico. Demuestra el nacimiento del juicio a partir del juego de las mociones pulsionales, articulando de este modo, el juicio con el sujeto del inconsciente; el mismo que la ciencia había ignorado. De acuerdo con la historia que Freud plantea para la *condición humana*, el juicio de atribución emerge antes del juicio de existencia; sin que estos se designen propiamente juicios, sino emergencias o primeros momentos en la historia. El juicio de existencia no es un primer conocimiento de la realidad sino un reencuentro con ella. De modo que, el ser, desde el mismo momento en que es alumbrado por la realidad percibe el mundo en el que se encuentra sin que aún le dé un significado explícito o tenga consciencia del mismo, lo cual, no significa que estas primeras percepciones o vivencias no van a ser integradas en la historia. Pues las cosas del mundo se inscriben en el sujeto dejando siempre una huella, en ese sentido, las cosas del mundo van a ser captadas y organizadas sin que aún se puedan explicitar en palabras. El símbolo que dará apertura al lenguaje explícito será el de la negación. Pues la aparición de este coincide con el nacimiento del juicio.

Hyppolite da las claves para entender el texto freudiano. Las cuales son extraídas de la dialéctica hegeliana. Para este autor todo el juego de pulsiones que antecede a la aparición del juicio debe ser entendido en el orden de lo mítico o de la historia humana. La oposición entre las pulsiones de vida y de muerte habla de los primeros movimientos dialécticos del ser hacia su consciencia de lo externo. La historia es la experiencia o evolución del ser desde una relación consigo mismo hacia una relación con el mundo externo. La cultura, otra figura histórica, surgida de la transformación de la naturaleza se encarga de integrar y cuidar todos los significados que surgen de ese encuentro del ser con la naturaleza.

La idea de la muerte introduce la negación en la cultura y específicamente en el discurso que la transmite, pero no de forma directa sino bajo forma de desconocimiento, como el no-

ser. El yo es una alienación progresiva que surge de esos movimientos dialécticos del ser. Tiene el papel fundamental de transmitir bajo forma de desconocimiento lo que el no-ser debe a la realidad de la muerte. Esa posibilidad que tiene el yo de presentar el ser como el no-ser, o de presentarse a sí mismo como no-yo, es lo que permite que algo que fue integrado en la historia pueda ser nuevamente reutilizado.

La *condición humana* no se da desde el principio, sino que surge de los encuentros dialécticos. Estos encuentros que van definiendo lo humano son simbolizados de un modo que se capta al mismo tiempo lo afectivo y lo intelectual. Las interacciones primordiales no son simplemente de tinte emocional, sino que integran también lo intelectual. Lo intelectual es captado por medio de la actitud de denegación; está allí, pero no como forma de juicio. A su tiempo, luego de la operación de expulsión efectuada por el yo, esta actitud se convierte en acto. Es decir, lo intelectual se separa en acto de lo afectivo. Pero esta separación se debe entender como una especie de sublimación; quiere decir que cierto contenido simbólico puede operar al margen de la historia.

El avance teórico de Lacan sobre los aspectos que escapan a lo simbólico o el registro de lo real, encuentran sustento en la diferenciación que Freud hace entre la represión y el rechazo. ¿Puede pasar que algo sea abolido de la historia del sujeto? Efectivamente, Lacan con sus fórmulas de lo simbólico, lo real y lo imaginario lo va a demostrar. La alucinación y el acting out constituyen buenos ejemplos para demostrar que algo que ha sido abolido puede retornar desde lo real con toda su riqueza simbólica.

En el fondo de todo esto ejercicio reflexivo Lacan quiere que se restituya el carácter dialéctico del psicoanálisis. Claramente descarta la concepción del yo como función sintética y propone junto a Hyppolite que el yo que mejor describe la experiencia vivida en el análisis es el yo que se aliena progresivamente del ser. En efecto, en el marco de la experiencia analítica se puede apreciar que la verdadera función del yo es ocultar el inconsciente. El yo que conoce toda la historia del sujeto emplea mecanismos para ocultar su verdad. Por ejemplo, con los procesos de desplazamiento y condensación puede llegar a

invertir totalmente el sentido de la verdad. Lo que se conoce como intelectualización; pero en el fondo de estos mecanismos la represión sigue persistiendo en lo esencial.

En la base de esta afirmación sobre la alienación progresiva del yo se encuentra la idea que el inconsciente es estructurado como el lenguaje; siendo más específicos, como el muro del lenguaje, pues la norma de normas tiene el papel fundamental de transmitir los estatutos culturales al tiempo que censura la realidad de la muerte y la sexualidad. Las fisuras que aparecen en el muro del lenguaje, esto es, los errores del discurso, son precisamente las vistas hacia el sujeto del inconsciente, que no será tanto descifrado por el analista sino más bien que el sujeto se va dando a conocer. En esta coyuntura es donde se articula la dialéctica analítica con la resistencia del paciente. Cuando el sujeto experimenta la presencia de un otro, sale de su discurso para sí y se dirige a ese otro. De esta forma se da a conocer el sujeto del inconsciente, que es el verdadero sujeto. Todo esto confirma que la resistencia revela el fenómeno estructurante de la verdad en el diálogo.

Ese momento coyuntural de encuentro con el otro, esa toma de consciencia de la existencia del otro, viene acompañado de un sentimiento de ansiedad. Evidentemente, esto obedece a la negatividad que acompaña toda la estructuración simbólica hasta su estructuración lingüística. Los que ignoran esto entienden la alucinación simplemente como un brote del principio de placer, o, interpretan la denegación freudiana como psicología positiva en sí. Así pasa cuando se deja de lado el drama que siempre ha acompañado la historia de la humanidad. Tal como lo plantea Hegel, la experiencia o viaje de la conciencia es un camino dramático, de desesperación, lleno de incertidumbre.

REFERENCIAS

Brauer, D. (1986). Acerca de la semántica de la negación. *Revista de Filosofía y Teoría Política* (26-27), 64-69. Actas del V Congreso Nacional de Filosofía. En *Memoria Académica*. Disponible en http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1270/pr.1270.pdf

Brauer, D. (1993) El secreto de la negación: Investigaciones epistemológicas acerca de las formas negativas del discurso y de la acción. *Revista de Filosofía y Teoría Política* (30), 4-57. En *Memoria Académica*. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2423/pr.2423.pdf

Brentano, Franz. (1889). “Sobre el concepto de la verdad”. Trad. Cast., García, J y López, s. Madrid: Editorial complutense, 2006.

Clausewitz, Karl Von. “De la guerra”. Trad. Fortea, Carlos. España: La esfera de los libros, 2005.

Freud, Sigmund. (1950 [1895]): “Proyecto de Psicología para neurólogos. (1950 [1895]). En *Obras Completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, Sigmund. (1911). “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico”. En *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores

Freud, Sigmund. “Más allá del principio de placer” (1920). En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

Freud, Sigmund. “La negación” (1925). En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

Ferrater Mora, J. (1965). *Diccionario de filosofía*. Sudamericana. Buenos Aires

Hyppolite, Jean. “Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel”. Trad. De Francisco Fernández Buey. España: Península, 1974.

Hyppolite, Jean. “Comentario sobre la Verneinung de Freud” (1954), en Lacan, J. Escritos 2. México: Siglo XXI editores, 2003.

Kripper, Agustín. “La negación: los antecedentes brentanianos en el texto de Freud”. *Revista de epistemología y ciencias humanas*. 3 (2011): 156-166. Disponible en: http://www.revistaepistemologi.com.ar/ediciones_anteriores.php?id=4 (consultado el 22/05/2015).

Laplanche, J y Pontalis, J. (1967): Diccionario de psicoanálisis. Bs. As. Paidós.

Lacan, Jacques. “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud” (1954), en Escritos 2. México: Siglo XXI editores, 2003.

Lacan, Jacques. “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud” (1954), en Escritos 2. México: Siglo XXI editores, 2003.

Merleau-Ponty, Maurice. (1945). “Fenomenología de la percepción”. España: Planeta-Agostini, 1993.

Poblete, Diana. (2009). Una aproximación a la conceptualización del juicio y del examen de realidad en la teoría freudiana. *XVI Jornadas de investigación Quinto encuentro de investigadores en psicología del Mercosur*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Disponible en: <https://www.aacademica.org/000-020/700.pdf>

Robert, Marthe. *La revolución psicoanalítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Rosenbluth, Tamara (2006). EL JUICIO DE FREUD. *XIII Jornadas de Investigación y Segundo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Disponible en: <https://www.aacademica.org/000-039/514.pdf>

Ross, David. *Aristóteles*. trad. cast., Buenos Aires, Charcas, 1981.

Saal, Frida. “El lenguaje en la obra de Freud”. En el lenguaje y el inconsciente freudiano. Edit. Braunstein, Néstor (4a. ed.). México: Siglo XXI, 2005.