

El olvido de una pulsión que “retorna”: el caso de Sabina Spielrein

1. Introducción

Hablar de la importancia de Sabina Spielrein para el psicoanálisis invita a formular algo así como una suerte de “comprensión freudo-spielreiniana” de esa noción que le valió su lugar más destacado en el espacio psicoanalítico, como es la revisión de la pulsión como pulsión de muerte. Pero para entender la forma como se pudo dar semejante conexión, es preciso reconocer antes cuáles son los elementos que comprenden la configuración metapsicológica de la memoria; a grandes rasgos: el olvido no hace desaparecer el recuerdo, sino que, al contrario, impulsa a repetir. Lo olvidado sigue el esquema de lo reprimido y se convierte en una suerte de estímulo destructivo para el sujeto que surge de esta represión; de modo que, de manera muy profunda, debe decirse que «el olvido nos constituye»¹. El psicoanálisis, como “cosa”, que diría Freud, no podía permanecer al margen de estas implicaciones. Él mismo se vio abocado a reproducir de forma agresiva, violenta, los esquemas que, en un principio, rechazó. Aquí descansa el atractivo, justamente, del caso de Sabina Spielrein.

La introducción de esta psicoanalista en el mundo teórico fue paradójica: gran olvidada y a la vez gran innovadora, las posturas por las que fue rechazada se convirtieron pronto en los nuevos *leit motiv* que permitieron progresar al corpus psicoanalítico y convertirlo en lo que fue; hasta el punto de que, en el espectro actual del mercado de las biografías, no faltan los autores que, de manera un tanto apresurada, han acusado a Freud de haber erigido sus teorías sobre el plagio subrepticio de las ideas de una autora que había quedado, en cambio, injustamente falta de reconocimiento. Sin embargo, estas acusaciones desconocen varios elementos muy significativos del encuentro entre Spielrein y Freud, precisamente aquellos que tenían que ver con la exclusión originaria de las ideas de Spielrein.

¹ GW, X, pp. 428-477.

Freud no disimuló su actitud negativa ante la teoría de Spielrein cuando ella la presentó en la reunión de los miércoles, el 29 de noviembre de 1911. Pero lo que ahora es reconocido por todos es que su tesis de 1912, *Die Destruktion als Ursache des Werdens*, es un trabajo psicoanalítico pionero. Según Kerr, «tiene toda la elegancia que suele tener un nuevo teorema en la matemática o la física»². Sabina Spielrein desarrolló en esta obra la teoría que sostiene que en la naturaleza humana hay una tendencia a la autodestrucción. Freud acusó a estas teorías de “filosóficas”. Ciertamente, el ensayo de Spielrein no dejaba de ser un intento de recuperar la unión perdida entre el maestro y Jung, con quien para entonces Freud ya había formalizado su ruptura.

Sin embargo, una lectura atenta del trabajo de Spielrein no podía dejar pasar la extrema coherencia de sus postulados con algunas de las nociones más privativas de la metapsicología freudiana. La agresividad se mostraba como una consecuencia necesaria del instinto de conservación, que a su vez venía alimentando ya la concepción freudiana del yo como depositario de una “libido” muy especial, una libido que en cierto modo se oponía al concepto clásico o erótico sobre el que se había erguido la orgullosa, pero también problemática, bandera del psicoanálisis.

Spielrein mostraba en su texto, con una argumentación fina y elegante, que ambos principios no se podían excluir: para ofrecer una explicación coherente de la conformación de la personalidad, era preciso atender al hecho de que el individuo no solo aspiraba a la realización de sus propios deseos, sino que además estos deseos estaban en gran medida abocados a la propia destrucción. El principio de realidad freudiano – sobre el que se había construido una imagen prototípica de un “yo” que, ocasionalmente, había mencionado, aunque nunca había llegado a teorizar – descubría de este modo su lugar central en la metapsicología: el yo ya no podía ser entendido como una mera “frontera” entre el universo exterior y el interior, ahora era preciso que el enemigo procediera de uno mismo. Freud se opuso, sin duda, de forma precipitada a esta conclusión, que sin embargo resumía a la perfección la problemática subjetiva del psicoanálisis, hasta el punto de que no pudo evitar reencontrarse con ella en la formulación de la que será conocida como su “segunda tópica”.

² Kerr (1993), p. 112.

2. Antecedentes: la teoría freudiana de la pulsión y la compulsión repetidora

Originalmente, entendemos la pulsión como un «proceso dinámico consistente en un *empuje* (carga energética, factor de motilidad) que hace tender al organismo hacia un fin. Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión); su *fin* es suprimir el estado de tensión que reina en la fuente pulsional; gracias al *objeto*, la pulsión puede alcanzar su fin»³. Aunque la palabra “pulsión” (*Trieb*) no aparece en los textos hasta 1915, se acoge al mismo esquema de la presentación económica de la metapsicología, donde el organismo se ve aquejado por dos tipos de excitación, la exterior y la interior, y debe descargarse para ajustarse a aquel “principio de contancia” de inspiración fisicista.

Así, el problema inicial tiene que ver con cómo habérselas con esta suerte de “fuerza interior” susceptible de descarga, que quiere medir el impulso a actuar, a salir del propio psiquismo en términos de excitación (*Reiz*), de modo tal que la pulsión puede definirse como «concepto límite entre lo psíquico y lo somático»⁴, es decir, que se señala la vía de interdependencia entre los elementos físicos e innatos y otros que están “más allá” de la herencia biológica del individuo: “más allá” que alude a aquello a lo que más tarde se referirá Freud con su *Más allá del principio del placer*, y que se podrán identificar con el espacio de lo social o lo simbólico.

La noción endopsíquica de *Reiz* implica el señalamiento de un primer momento de dolor en la configuración de lo que más adelante se dio en llamar *Trieb* o pulsión. Resumiendo: resulta que aquello a lo que llamamos “placer” (*Lust*) no es sino la descarga de su propia negatividad. El propio aparato psíquico se define al amparo de esta función: tenemos psiquismo, arguye Freud, porque es preciso “descargar” los *Reize*. Ello no significa que la excitación sea primariamente dolorosa. Placer y dolor se definen como momentos extremos o ideales de una realidad única pero gradual: la sobrecarga de excitación es interpretada como dolor, la descarga, como placer. El aparato anímico no es, en este primer momento, sino el mecanismo destinado a permitir semejante descarga energética, para lo que resulta imprescindible servir de yugo o punto de encuentro entre una realidad interior, donde se acumula la excitación, y una exterior, que aquí se

³ Laplanche, Pontalis (1996), p. 337.

⁴ Ivi, p. 338.

refiere al sistema motor, única vía, según lo entiende aquí todavía, de escape o descarga ante esos excesos.

Es, pues, el dolor, y no un supuesto hedonista, el que explica el punto de partida de la actividad psíquica para Freud, hasta el punto de que, antes de *La interpretación de los sueños*, Freud todavía duda en referirse a este fenómeno como “principio del placer” o del “displacer” (*Lust-, Unlustprinzip*). Sin embargo, *La interpretación de los sueños*, que marca la comprensión propioceptora del psicoanálisis en sus fases inaugurales, resumirá las claves del encuentro entre el terapeuta y el universo inconsciente del paciente en términos de realización de deseos (*Wunscherfüllung*), aceptuando la comprensión, diríamos, “hedonista” de un principio del placer que en ciertos momentos “olvida” el momento negativo de la actividad desiderativa, al que la noción originalmente aludía.

Como resultado, se configura una noción de “querer” paradójica: uno “quiere” incluso lo que aparentemente “no quiere”; es más: el “no” pierde toda significación, no es más que una apostilla del querer originario y originante. Lo que a uno le ocurre se explica, así, a nivel intrapsíquico, porque uno lo ha “querido”. El histérico, definido como “enfermo de reminiscencias”, no hace sino sacar a relucir la naturaleza más oculta, y por ello profunda, de su querer. Es una concepción de la mente que permite conceder una prioridad ontológica a la enfermedad mental: gracias a ella, Freud es capaz de formular una teoría “normal” del sujeto, que excede con mucho los intereses de la mera descripción nosográfica.

La realización de deseos debe entenderse, pues, como una suerte de “rodeo” que perfila el recorrido entre los conceptos de *Reiz* y de pulsión en los términos de un retorno a una suerte de “verdad original” y, por momentos, olvidada. Y, como es natural, eso “olvidado” debió buscar un elemento de retorno que es el que estructura, justamente, la condición inconsciente del síntoma. Tal es lo que dio paso al creciente interés por la “compulsión de repetición” (*Wiederholungszwang*), noción que surge al hilo del análisis de las *neurosis traumáticas*, es decir, aquellas en las que la enfermedad aparece vinculada al recuerdo de una escena dolorosa.

Uno de los principales incentivos de la realización de deseos fue la necesidad de abandonar el apego originario por la noción de “trauma”, primera formulación del vínculo necesario entre el inconsciente y la sexualidad infantil⁵. Sin embargo, la concepción de la fantasía inconsciente

⁵ GW I, 75-312.

expuesta en *La interpretación de los sueños* volvía insostenible la creencia en la “realidad” de los objetos de la memoria: era necesario que el enfermo confundiera sus recuerdos con cosas que no habían sucedido, sino que este solo había deseado que sucedieran. La consecuencia más inmediata será la formulación del complejo de Edipo.

Pero el caso de las compulsiones de repetición volvía a poner en primer plano la importancia del trauma, como elemento negativo que funda una operación de retorno, no al placer, sino al dolor. Para ilustrarlo, Freud recurre a un ejemplo que ya se ha hecho famoso: el niño pequeño que, todavía sin habla, manifiesta el dolor de la pérdida ocasional de su madre mediante un juego muy sencillo: el niño lanza un objeto y grita “Ooooh”, para luego recuperarlo y exclamar “Aaaaah”.

Freud interpreta ambas voces como *fort* (lejos) y *da* (ahí, cerca). En palabras de Ricoeur, lo que revela este ejemplo «es una repetición de la renuncia, pero ya no sufrida, ni pasiva; el niño escenifica el desaparecer-aparecer de su madre en la forma simbólica de un objeto a su alcance. Así es como domina el displacer mismo mediante la repetición lúdica»⁶. Lo que se produce como consecuencia es una suerte de reconciliación con la pérdida que se traduce en una suerte de «obsesión orgánica de repetición», «obsesión demoníaca» que, como tal, debe tocar sus fuentes en la historia misma de la pulsión⁷.

Lo que «todas las pulsiones quieren» es “reconstruir algo anterior»⁸. Hemos pasado de una concepción problemática del deseo como realización de un querer inconsciente a una formulación que lo circunscribe en términos de retorno a una negatividad original. Cuando se habla de la “índole conservadora” de la vida, ejemplificada en la pulsión de muerte, se entiende entonces su tendencia de “retorno”: retorno de lo biológico a su estado previo, no biológico, o sea muerto. Cuando, más adelante, Freud se refiere a esta compulsión repetitiva en los términos de “más allá”, hay que comprender que la repetición se inscribe en otro sitio que la oposición originaria entre recuerdo y represión, que había alcanzado a ser regida por el principio del placer.

⁶ Ricoeur (2004), pp. 245-246.

⁷ GW, XIII, p. 40.

⁸ Ivi, p. 38.

De donde se deduce que la tarea misma del psicoanálisis no se comprende sino en la articulación de esta tendencia subjetiva a “repetir” en oposición a “recordar”, y la consecuente propuesta de la disciplina freudiana como búsqueda o aspiración por el recuerdo. Recordemos que, desde el plano biológico, pasando por el psicológico, la pulsión de muerte era nombrada como una pulsión “muda”, observable solo en sus representantes. La caracterización fundamental de la pulsión como pulsión “de muerte”, aunque en realidad se trata de una observación que ya definía de forma implícita a la pulsión desde un origen, expresa la idea de la satisfacción en un retorno que, por absoluto, coincide con la muerte. Pero Freud acepta la apertura a la dualidad y, sobre todo, a la ilustración que el nuevo esquema aporta a los fenómenos relacionados con la presencia de elementos agresivos en el psiquismo y en las sociedades humanas. Justamente será esta la idea que más adelante reconocerá haber tomado de Spielrein en la “escasa” nota al pie de página que le dedica al comienzo de *Más allá del principio del placer*.

Solo falta que aparezca en escena el sentido cultural de la culpa para que se ponga de manifiesto su conexión con la economía de las instancias psíquicas, en aras a explicar la génesis del superyó: «Y ya tenemos a la cultura como la gran empresa de hacer que la vida prevalezca contra la muerte, teniendo como arma suprema el usar de la violencia interiorizada contra la violencia exteriorizada; suprema astucia ésta de hacer que la muerte trabaje contra la muerte»⁹. La principal renuncia individual que exige la cultura no es, pues, la erótica, sino la que tiene que ver con la agresividad. Este es el momento en el que empezamos a hablar con propiedad de un concepto “específicamente freudiano” de pulsión de muerte.

3. Tánatos, pulsión de muerte y el caso Sabina Spielrein

Freud usa en sus escritos por primera vez la expresión “pulsión de muerte” en su ensayo *Más allá del principio del placer* (1920). El título es muy elocuente, revela la necesaria sensación de “derrota” que debía suponer para su autor la aceptación de este nuevo concepto psicoanalítico. En él se asumía no solo que el principio del placer no servía para comprender en su conjunto los fenómenos psíquicos, sino que por fin se había vuelto imprescindible afirmar que cuando al paciente le ocurre algo que “no quiere” (el síntoma), esto le sobreviene, no en razón de un “querer” de índole oculto,

⁹ Ricoeur (2004), p. 266.

sino justamente por causa del mismo “no querer”. Pero se trata de un no-querer radical, un no-querer agresivo: un querer hacerse daño. Por otra parte, como recompensa, la nueva concepción iba a permitir extender el espacio de lo analítico más allá de la consulta, hasta formular un nuevo terreno que Freud perfila como “psicoanálisis de la cultura”, indispensable para la futura presentación tópica del psiquismo humano.

Aunque pudiera ser moneda corriente en sus conversaciones, Sigmund Freud no utilizó nunca por escrito la voz “Tánatos”. Por alguna razón, se atribuye al psicoanalista vienés Paul Federn (1871-1950) haber introducido este término en la literatura psicoanalítica¹⁰, cuando lo cierto es que Sabina Spielrein ya se había servido de él en su desdichado ensayo sobre *La destrucción como causa del devenir*. Llama la atención que, aunque no faltan los críticos que acusan a Freud de haber, supuestamente, plagiado las ideas de Spielrein, olvidan sin embargo el favor de reconocer a esta autora la creación del que fue su concepto fundamental.

Como Adeline van Waning ha señalado, en los escritos de 1912, 1914 y 1916 Spielrein presenta ideas muy innovadoras que se anticipan a trabajos muy posteriores de M. Klein (sobre todo sus trabajos sobre la lingüística de los niños) y Jean Piaget, de quien fue analista; al mismo tiempo, una lectura no exenta de romanticismo invita a pensar que las aportaciones de Sabina son tan originales porque están atravesadas de su propia tragedia¹¹.

Quizás ello explique las dificultades para comprender la radicalidad de este concepto en las definiciones habituales, probablemente demasiado apegadas a las exitosas clasificaciones de un autor cercano a (pero no convergente con) el psicoanálisis como fue E. Fromm. Es gracias a él que el mismo adquiere la relevancia que tiene en la actualidad, no como mero símbolo o metáfora, sino como una de las principales herramientas filosóficas en el acercamiento al psicoanálisis: el nombre de una fuerza activa en la naturaleza que destaca que todo poder creador se dirige de forma más o menos mediada hacia su único y definitivo destino, el de la muerte.

El artículo de Spielrein estaba cargado de imágenes y ejemplos que anteceden, incluso literalmente, las formulaciones de Freud. Así, por ejemplo: «No es casual que algunos filósofos griegos, como por ejemplo

¹⁰ Laplanche, Pontalis (1996), p. 446.

¹¹ Alnaes (1994), p. 424.

Anaxágoras, hayan buscado el origen del sufrimiento universal en la diferenciación del ser de sus elementos originarios. Este sufrimiento consiste justamente en el hecho de que toda partícula de nuestro ser aspira a retransformarse en el propio origen, del cual luego nace el nuevo devenir»¹². Tesis que se completa con la afirmación de que “en las fuentes de placer de la infancia hallamos los orígenes del placer sexual del adulto”.

De hecho, la autora no podía saberlo, pero la misma idea había servido a Freud para explicar su concepción del deseo, en su inacabado y póstumo *Proyecto de psicología para neurólogos* (1895); aunque un análisis cuidadoso deja ver cómo en el artículo de Spielrein el instinto de alimentación se convierte en otra cosa: reviste la “aprobación” junguiana y deja de ser algo específico del individuo para devenir un aspecto primordial de la especie¹³.

El instinto de alimentación es instinto de conservación, y desde este punto de vista, la confrontación spielreiniana entre dos fuerzas de procedencia diversa (inconsciente individual e inconsciente social, cultural o arcaico) debe ser leída como el enfrentamiento de dos posiciones de entre las que la joven psicoanalista ha hecho una clara apuesta: por la fuerza cultural por encima de la sexual. Poniéndonos hoy en día en la piel de Freud, entendemos que debió de leer estos postulados como una gran amenaza, pues en cierto modo suponían un acercamiento al inconsciente junguiano que corría el riesgo de entenderse en detrimento de la hipótesis sexual.

Así como las sensaciones placenteras correspondientes al transformarse están presentes en el mismo instinto procreador, las sensaciones defensivas como el temor y el disgusto no son el efecto de una falsa relación con los excrementos que coexisten espacialmente, ni son el elemento negativo que significa una renuncia a la actividad sexual, sino que son sensaciones que responden al componente destructivo del instinto sexual¹⁴.

El temor a la sexualidad es, pues, primario, no meramente moral, social ni derivado, y está íntimamente vinculado con la propia componente destructiva que atañe a todo placer.

Tal como lo explica Freud en 1920, la “pulsión de muerte” dista mucho de oponerse al impulso erótico que, con ayuda de un lenguaje mitológico,

¹² Spielrein (1912), p. 473.

¹³ Ivi, p. 470.

¹⁴ Ivi, p. 485.

Freud hace identificar con la vida (Eros). No es que se dé un enfrentamiento entre la vida y la muerte, es que ambas cosas aparecen entrelazadas como una maraña de tendencias imposibles de solucionar. Si, anteriormente, Freud había definido las tendencias autodestructivas (sádicas) del neurótico en relación a la cuestión (meta)psicológica de su querer, corresponderá a la reinterpretación llevada a cabo por Spielrein haber puesto de manifiesto la necesidad de que la investigación excediera estos límites en aras a prolongarse en una especulación que tocará a su propio “mito”, es decir, tratándose de Freud: que se sirve de modelos biológicos para alcanzar la comprensión de lo que es socialmente compartido. Este es el sentido en el que nos encontramos con la “pulsión” en propiedad, es decir, cuando se la empieza a entender, parafraseando a Freud, como “nuestra mitología”.

Por ello hay que andar con cuidado a la hora de servirnos de la voz “Tánatos” en psicoanálisis. El concepto frommiano, pese a su éxito, reduce las posibilidades de interpretación y desdibuja algunas de las implicaciones más relevantes del concepto original. La muerte como Tánatos se define en función de su antagonismo con la vida, que a su vez queda limitada a los márgenes del Eros mitológico. Se convierte así en un concepto abstracto, vaciado de las representaciones que arrastra la indagación freudiana y que resultaban paradigmáticas en los modelos de Spielrein: la lucha, la autodestrucción, la agresividad o el mero dolor que lleva consigo el propio goce erótico (Spielrein hacía hincapié en su artículo de que el orgasmo se llamaba en francés “la pequeña muerte”) desaparecen bajo un esquema platonizado donde la muerte se define únicamente como límite de la vida, su negativo y contrario, con lo que se hace factible una lectura moral (y hasta moralista) del fenómeno, en la que la agresividad puede llegar a ser denostada y reusada; lectura moralista que desdibuja por completo la suerte de “pesimismo freudiano” que lo aproxima a Schopenhauer, y que en realidad no es sino la consecuencia coherente de la concepción de esa “pulsión de muerte” cuyos límites perfila Spielrein: la muerte como momento, reverso o parte intrínseca del propio placer; la muerte como momento implícito a su condición “pulsional”.

En contra de aquel otro dualismo, más vago, del que se han servido algunos autores para pensar la oposición muerte-vida, la lectura freudspielreiniana gana en intensidad y se torna “peligrosa”: ya que negar la propia lucha contra la vida – en que, en último término, la vida no deja de consistir – conlleva igualmente a negar una vida que queda vacía de

contenido («sin tragedia», según la expresión de Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*) y conduce hacia el descalabro contra el que el psicoanálisis previene: la negación del fenómeno no querido (reprimido) no acaba con el fenómeno, sino que produce la ceguera ante él. La agresividad se oculta entonces tras conceptos morales, científicos, heroicos... Las mayores atrocidades se pueden llevar a la práctica contra grupos que al fin y al cabo han perdido su derecho a inscribirse en la humanidad. El olvido es ahora un acto de matanza del recuerdo, matanza que sin embargo debe ser recuperada en el acto mismo de recordar. La operatividad de la memoria exige que esta dualidad se mantenga, y ella es la que se articula en lo que Freud vagamente dio en llamar principio de realidad.

Tampoco es novedosa esta relación entre la muerte como principio pulsional y la posibilidad de que el sujeto construya su propia identidad a través del mecanismo de la memoria. De nuevo, fue Spielrein quien observó primero esta conexión, que luego ha dado tanto juego en contextos más propiamente filosóficos como los dibujados por Lacan y Derrida: «desde un punto de vista psíquico – dice, todavía al comienzo de su artículo –, no experimentamos nada en el presente»¹⁵; cuya presentación suena sin embargo paradójica, por cuanto que Freud ha definido el inconsciente como espacio sin temporalidad, lo que es tanto como decir “eternamente presente”: lo que el sujeto conscientemente recuerda es, para el inconsciente, lo mismo que los deseos, perfectamente real, indistinguible de lo que entendemos por realidad como tal, y por ello solo concebible como presente indefinido.

Pero Spielrein habla aquí de otra cosa: se trata precisamente de observar que el inconsciente está situado en una suerte de “más allá”, con respecto a lo que habitualmente entendemos por presente. Dicho de otra manera, todo lo que tiene una resonancia en el inconsciente, alcanza este estatus porque, de un modo u otro, consigue establecer una conexión con acontecimientos de nuestra infancia: «Un acontecimiento tiene para nosotros una connotación afectiva sólo si logra suscitar en nosotros contenidos de connotación afectiva experimentados precedentemente y que están ocultos en el inconsciente»¹⁶. Aunque la forma de presentarlo (la negación del presente) tiene un regusto junguiano, que de nuevo debió de (o al menos pudo) ser interpretado por Freud como una provocación, lo cierto es que se mantiene en los márgenes estrictos de los postulados metapsicológicos

¹⁵ Spielrein (1912), p. 466.

¹⁶ *Ibidem*.

clásicos; y así prosigue: «por lo tanto no podemos experimentar nada en el presente, por cuanto proyectamos la afectividad sobre la imagen presente... Todo contenido consciente de pensamiento o representación está acompañado del mismo contenido inconsciente que traduce los resultados del pensamiento consciente en el lenguaje específico del inconsciente»¹⁷.

4. De los recuerdos encubridores a la repetición de lo reprimido

Freud parte de una concepción de la psique anclada a los procesos de la memoria: «denominaremos ‘inconsciente’ a aquellas representaciones latentes de las que tenemos algún fundamento para sospechar que se hallan contenidas en la vida anímica, como sucedía en la memoria»¹⁸. Y sin embargo, el inconsciente no necesita formularse como un espacio donde se contienen los pensamientos “olvidados” por la conciencia, ya que no se trata de una circunstancia especial, sino que solo reproduce la particular estructura de la fenomenicidad: «toda aparición en el mundo es, de forma idéntica, una desaparición»¹⁹. Ello se debe a que la comprensión freudiana del inconsciente está muy mediatizada por la propia pasión del autor por la arqueología, que ofrece imágenes muy potentes, cargadas de plasticidad y, sobre todo, espacialidad²⁰. La memoria es, desde el inicio, lo “topológico” del inconsciente freudiano, ya que se presenta como una cuestión de lugares superpuestos, de manera que lo que, desde aquí, se entienda por recuerdo no puede dejar de mencionar una operación que *stricto sensu* bien merece el nombre de retorno: de la vuelta a un lugar.

Dado que Freud no da pábulo a la posibilidad de que haya una base genética preestablecida que configure estos procesos, se aboca al aprendizaje la estructuración definitiva de los recursos asociativos, que alumbran a un tiempo la técnica de la asociación libre y su comprensión del mecanismo del recuerdo: «este producto, cortado de su raíz, surge como lo incomprendido, reclamando su comprensión el esclarecimiento de los procesos, en este caso, asociativos que lo han alumbrado. La asociación es la producción misma»²¹. Es entonces cuando aparece como tal la tesis del inconsciente como objeto a conocer, es decir, como la posibilidad de

¹⁷ Ivi, pp. 467-468.

¹⁸ GW, VIII, p. 431.

¹⁹ Henry (1985), p. 309.

²⁰ GW, XIV, pp. 1-8.

²¹ Henry (1985), p. 313.

“reconstruir” la historia de la adquisición de los procedimientos que han dado lugar al síntoma. La cuestión se desplaza a la investigación de estos modos de asociación y, así, del recuerdo.

En el psicoanálisis hallamos un culto de la memoria, pero de la “creación” de memoria y de su carácter paradójico. El caso de Sabina Spielrein es paradigmático de esa producción: el encuentro con la muerte es la presencia de lo reprobado una vez que, sin embargo, retorna. Desde aquí se sitúa a la destrucción, correlato de la represión, en el origen desde el que se causaliza (*Ur-sache*) el devenir; propiamente: desde el que se produce devenir, lo que vale tanto como decir “temporalidad”.

Desde muy temprano, la concepción freudiana de la memoria está muy estrechamente vinculada a la de la adquisición del lenguaje. Si acudimos al temprano ensayo de Freud sobre las afasias, vemos cómo se refiere a las palabras como algo del orden de lo “meramente” psíquico, es decir, a lo que todavía no acierta en atribuir un estricto poder causal, ni mucho menos etiológico. La formulación de la verdad psicoanalítica tiene que ver, justamente, con la ruptura de esta creencia. Será la observación de que las parálisis histéricas responden a significaciones propias del lenguaje común la que impondrá el abandono de la creencia en una causalidad únicamente fisiológica y la aceptación de que la palabra tiene su propia ley. Con ello el recuerdo empieza a ganarle la partida al trauma; o por decirlo de manera más rigurosa: asistimos a una psicologización del trauma, en torno a la que se configura la noción de “recuerdo encubridor”, que por su parte lleva implícita la referencia a una elaboración de tipo secundaria sobre la escena original.

El fenómeno de los recuerdos encubridores se resume en la mención de “dos fuerzas psíquicas” (*zwei psychische Kräfte*) opuestas entre sí: la que apunta a su revivencia y la que trata de impedirla. El resultado no es en ningún caso la destrucción, sino un efecto de “transacción”, es decir: el recuerdo deviene modificado según parámetros que permitan reproducir la intensidad psíquica del recuerdo original, pero sin despertar el desenlace doloroso asociado a su representación originaria. Es así como se produce una asociación entre un recuerdo determinado y la realidad que este encubre, de modo que esta “transacción” (equiparable a lo que en *La interpretación de los sueños* refiere como «transferencia de las representaciones reprimidas») se convierte en el correlato indispensable de la represión: pues lo que se reprime es la representación, mientras que el afecto asociado a ella es lo que permanece y posibilita esta suerte de “confusión” entre recuerdos.

Por lo tanto, aunque solo sea como afecto, los recuerdos permanecen, y hay propiamente más una “omisión” de ciertos aspectos relevantes, que sin embargo se pueden recuperar a través de otros detalles aparentemente nimios del recuerdo, de los que de otro modo ni siquiera comprenderíamos «por qué están ahí»²². Esta aparente absurdidad – la de recordar detalles tan lejanos que no tienen ninguna importancia – revela el secreto mejor guardado del recuerdo encubridor: que «todo recuerdo es una producción elaborada de manera secundaria», normalmente sobre la impresión originaria real.

Por otra parte, la elaboración puede producirse de manera posterior a la época a la que alude el recuerdo o puede estar condicionada por una represión que actúa ya en el mismo momento de su producción, de modo que se hace necesario distinguir entre recuerdos encubridores regresivos y progresivos. Sin embargo, en realidad, siempre hay un fondo regresivo en la evocación del recuerdo, debido al papel enteramente “fundacional” que se concede al presente. Son las percepciones y los pensamientos presentes los que despiertan aquellas cadenas asociativas que conducen a la liberación del recuerdo, y a partir de ese momento se produce la maquinaria que consiste en el “conflicto” analizado. Ello hace pensar que el proceso psíquico del recuerdo no sería anterior al surgimiento de tales conflictos, lo que obliga a situar el “auténtico origen” de los recuerdos originarios en una fase muy concreta, que no tiene por qué coincidir ni ser previa a la fecha en las que los recuerdos la sitúan: «prueba de que la impresión primitiva ha experimentado una elaboración secundaria. Parece como si una huella mnémica de la infancia hubiera sido retraducida luego en una época posterior (en la correspondiente al *despertar del recuerdo*) al lenguaje plástico y visual»²³.

Con lo que hemos alcanzado la verdad última del complejo de Edipo: la constitución del recuerdo como fundamento de la identidad de pensamiento, es decir, la elaboración secundaria. Solo a partir de ese momento se instaura el recuerdo como condición de posibilidad de la propia percepción consciente, en el sentido de que la memoria servirá al objeto de la constitución (secundaria) de una identidad “subjética”. Así, en *La interpretación de los sueños*, decía aquello de que «todos mis amigos

²² GW I, pp. 529-554.

²³ Ivi, pp. 552-553.

posteriores han constituido y constituyen, en cierto sentido, encarnaciones de esta figura de mi infantil compañero y fantasmales reapariciones de la misma (*revenants*)»²⁴. El progresivo convencimiento del carácter íntimo de la relación del deseo inconsciente con la fantasía, que constituye su realidad, obligará a revertir los términos. Freud lo expone como una suerte de “descubrimiento” que despierta su “sorpresa” en el ejercicio de la clínica: «Habremos además de tener en cuenta que la “activación” de esta escena (evito intencionadamente emplear la palabra “recuerdo”) provoca los mismos efectos que si fuera un suceso reciente. La escena actúa *a posteriori* (*nachträglich*), sin haber perdido nada de su lozanía en el intervalo entre el año y medio y los cuatro años»²⁵.

Se trata de una observación hecha en el caso de *El hombre de los lobos*, al respecto de la conservación de la escena primordial y la forma de recordarla. Este matiz insertado entre paréntesis introduce una distinción condenada a revolucionar la teoría psicoanalítica: si hasta ahora se decía que el histérico había enfermado de “reminiscencias”, ahora deberá reconocer que se ha hablado, cuando menos, impropriamente. Precisamente la “reminiscencia” es lo que le falta al enfermo nervioso que padece, sin saberlo, bajo su síntoma. La tarea del analista es la que contribuye a convertir esa potencia “repetitiva”, y por ello mortuoria, en recuerdo.

5. Conclusión: la realidad generada por el recuerdo

Dice Kierkegaard que

Repetición y recuerdo constituyen el mismo movimiento, pero en sentido contrario. Porque lo que se recuerda es algo que fue, y en cuanto tal se repite en sentido retroactivo. La auténtica repetición, suponiendo que sea posible, hace al hombre feliz, mientras el recuerdo lo hace desgraciado, en el caso, claro está, de que se conceda tiempo suficiente para vivir y no busque, apenas nacido, un pretexto para evadirse nuevamente de la vida, el pretexto, por ejemplo, de que ha olvidado algo²⁶.

El recuerdo, o más específicamente su verbalización, heredará el poder cuasi mágico que otrora tuviera la catarsis hipnótica.

²⁴ GW, XVIII, p. 44.

²⁵ GW, XII, p. 71.

²⁶ Kierkegaard (2009), p. 27.

La cuestión de la fantasía trae a colación esta diferencia entre la evocación representativa que se produce en el recuerdo y esta suerte de “resucitación” vivenciada, que se representa de manera inconsciente la pervivencia de lo que le ha sido arrebatado. A partir de aquí resulta sencillo volver a la formulación metapsicológica del deseo y encontrar allí el esquema que explica la necesidad de la fantasía y el servicio que presta al “principio del placer”. Como tal, el *Phantasieren* alemán está vinculado con la imaginación²⁷ y su movimiento característico de ida y vuelta respecto a la realidad. Freud se pregunta: «¿Es preciso atribuir una *realidad* a los procesos inconscientes?»; y se responde: «No sabría decirlo. Naturalmente, debe negárseles a todos los pensamientos de transición y de ligazón. Cuando nos encontramos ante deseos inconscientes llevados a su última y más verdadera expresión, nos vemos obligados a decir que la *realidad psíquica* constituye una forma de existencia particular que es imposible confundir con la realidad *material*»²⁸. De esta manera Freud descubre en la fantasía y en el sueño el fundamento paradójicamente “real”, sobre el que se construyen todas las demás figuraciones²⁹.

El sueño es, junto al síntoma, el tema fundamental del psicoanálisis, porque en él se revela de forma privilegiada el funcionamiento de este mecanismo de retorno: lo reprimido, lo olvidado, vuelve, y lo hace de una forma muy particular, a saber, bajo la apariencia de un no-saber que se traduce en una operación de constitución subjetiva. Sucede, así, que lo que no se quiere saber, se es. De hecho lo pasado vuelve en nuestro presente (“retorna”) porque, de otro modo, la “realidad” así entendida quedaría totalmente desvalorizada para nosotros; perdería, en última instancia, su “sentido”. Por cierto, llama la atención la expresión freudiana según la cual las personas sustitutivas (del enamoramiento original por los padres) se alinean formando “series” (*Reihen*); una noción muy adecuada que recuerda a la concepción del “sentido” para Deleuze.

La fantasía, pero específicamente la fantasía inconsciente, “fija” el lugar de cada componente de la realidad para nuestro aparato anímico; supone así una plena operación de conquista que, como tal, solo puede apoderarse de la realidad en la medida en que primero ha renunciado a ella. «Sin [esta]

²⁷ Laplanche, Pontalis (1996), p. 143.

²⁸ GW, II-III, p. 625.

²⁹ Ivi, pp. 551-552.

fijación – descrito en las preciosas palabras de Luisa Muraro –, nuestra vida sería tal vez un destierro sin fin en un desierto vacío o, a la inversa, lleno, pero de cosas insensatas, por donde vagaríamos desdichados por lo perdido, pero sin siquiera el sentimiento de haber perdido algo, puesto que habríamos olvidado nuestra experiencia originaria y seríamos totalmente incapaces de revocarla en nuestro presente»³⁰.

Este es el proceso “trágico” que describen las figuras privilegiadas por el psicoanálisis, figuras de las que tampoco él, por su carácter fatídico, se podía escapar. Hemos tratado de mostrar cómo el curioso caso del rechazo de las ideas de Sabina Spielrein no hacía sino reproducir el mismo esquema, de un modo que impulsó al psicoanálisis sobre la base de los resortes que el propio Freud ya había dejado dispuestos. Evidentemente, una tesis tan ambiciosa exige una revisión profunda de textos de todas las partes, cuya extensión sería incompatible con las aspiraciones del presente artículo. A este respecto, quedaremos satisfechos si hemos conseguido presentar los aspectos más relevantes de la conexión entre ambos autores, al tiempo que aprovechamos la ocasión para animar a la proliferación de investigaciones en torno a esta autora enigmática y con una biografía tan estimulante, que sin embargo ha funcionado en menoscabo del tremendo potencial especulativo de sus ideas. Sin ellas no podríamos concebir algunas de las nociones que, a día de hoy, prestan sus principales señas de identidad al psicoanálisis.

Sigle e abbreviazioni

GW S. Freud, *Gesammelte Werke (Chronologisch geordnet)*, 18 voll., Imago Publishing, London/ Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1943-1987.

Bibliografia

Alnaes, K. (1996), *La verdadera historia de Sabina Spielrein*. Siruela, Madrid.

Carotenuto, A. (1999), *Diario di una segreta simmetria. Sabina Spielrein tra Jung e Freud*, Astrolabio, Roma.

Fromm, E. (1973), *The Anatomy of Human Destructiveness*, Holt-Reinhart-Winston, New York-Chicago-San Francisco.

Henry, M. (1985), *Généalogie de la psychanalyse*, PUF, Paris.

³⁰ Muraro (1991), p. 57.

- Kerr, J. (1993), *A Most Dangerous Method. The Story of Jung, Freud and Sabina Spielrein*, Alfred A. Knopf, New York.
- Kierkegaard, S. (2009), *La repetición*, Alianza, Madrid.
- Laplanche, J., Pontalis, B. (1996), *Diccionario de psicoanálisis*, Paidós, Barcelona.
- Muraro, L. (1994), *El orden simbólico de la madre*, Horas y Horas, Madrid.
- Ricoeur, P. (2004), *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México.
- Spielrein, S. (1912), “Die Destruktion als Ursache des Werdens”, *Jahrbuch der Psychoanalyse, Psychopathologische Forschungen*, n. 4, 465-503.

Abstract

When it comes to psychoanalysis, there are several ways to broach the issue of forgetfulness and memory. The most habitual one consists in referring to the oblivion of names, a subject which was analysed by Freud in *Psychopathology of Everyday Life*. The aim of this article is to go beyond, pun intended, to investigate not only the mechanisms of oblivion but the ways in which it can condition and even organize subjectivity. In this regard, the author has analysed the rejection against Freudian thinking due to the stances of Sabina Spielrein. In spite of her almost total lack of awareness, a large part of the most important psychoanalytic concepts would not have developed as they did without the contribution of her captivating theories which left a tacit memento as well as the keys to explain the same psychological mechanisms that were updated in her own oblivion.

Keywords: Freud, Spielrein, Psychopathology, Thanathos, Subjectivity