



CONFERENCIAS DE JOSE LUIS ETCHEVERRY*

Prólogo

Dr. Martín Wolf-Felder

ex Prof. Titular del Area de Psicoanálisis,

Facultad de Psicología, Universidad de la República Oriental del Uruguay.

Las conferencias de José Luis Etcheverry dan su perspectiva en la traducción de S. Freud, por obra de su elección de nuevos sustantivos en la de las cartas a W. Fliess.

La última opinión que días atrás recogíamos en este sentido, fue la del novelista y traductor vienés Erich Hackl (“Sara und Simón”, Diogenes Verlag, Zürich, 1995): En castellano no hay mejor término que “querencia” para traducir Trieb. A pesar de respetar esta opinión y la propia rigurosa producción filológica *Trieb-Querencia* de José Luis, nos cuesta aceptar la aplicación de tal ecuación semántica. Es por esto que, según él mismo, fuimos los primeros en preguntarle sobre la pertinencia de ese léxico giro técnico del castizo de J. Ruiz 1330-43 (*Libro de buen amor*), en 1632 en la *Gerarda —catedrática de amor—* de Lope (*La Dorotea*), con igual sentido que nuestro rural actual.

En la edición de Amorrortu de las cartas nos impactó en 1994 casi más que Freud, dicha osadía traductoral. Fue para dar cuenta de ella que invitamos a José Luis al Area de Psicoanálisis, Facultad de Psicología de la Universidad de la República.

Pensamos que lo revolucionario de sus propuestas reside en innovar como aporte a desligar el psicoanálisis de lazos discursivos que impiden rescatar de él lo central pues, hoy, vaya paradoja, sufre de identificación por un exceso de lucha contra la misma.

* Estas conferencias fueron dictadas en la Universidad de la República Oriental del Uruguay, Facultad de Psicología, el 16 de octubre de 1995. La primera conferencia fue dictada por la mañana y la segunda por la noche. La primera conferencia fue precedida por las palabras del Decano de la Facultad: Prof. Dr. Ps. Alejandro Scherzer, y por las del Prof. Tit. del Area de Psicoanálisis: Dr. Martín Wolf. La segunda conferencia fue precedida por la intervención de la Prof. Adjunta del Area de Psicoanálisis, Lic. Doris Hajer. Ambas conferencias fueron publicadas en Freud hoy en la Universidad(compil. por Martín Wolf y Doris Hajer), Universidad de la República, Facultad de Psicología, Area de Psicoanálisis, Oficina del libro AEM, Montevideo, 1996.



Sintonizaba José Luis en ello con lo que anhela el *demos* de la Universidad con relación a los apegos encarnados en el repetitivo supuesto uso técnico siempre transitorio de modismos que en su iteración hacen síntoma de lo que por transcurrir en el seno de la creencia se erige en cerrada circulación axiomática.

Con *querencia* por *pulsión* y *población* por *investidura*, Etcheverry logra “llamar” la “atención”, es decir, reclamarla, demandarla, “atraerla” como freudiana “sobreinvertida” para que arribe aquí a lo nuevo y no se dedique por inercia, en tanto que pulsional, a eso que vuelve siempre al mismo lugar como atención o querencia que puebla un lenguaje de humana radicación como enlace social.

Lo del gran traductor argentino se trata de un llamado magistral al movimiento de aquello saussuriano que hace a la adhesión al uso de un significante como si fuera un signo que por definición sólo tiene acoplado un único significado. Es una operación que habilita facultar al uso de una clave maestra orientada hacia sacudir costumbres hilvanadas desde el más puro idiomático colonial poder discursivo institucional sobre una propicia permeabilidad a la identificación unificante.

Más allá de toda discusión acerca de una absoluta adecuación semántica de los nuevos vocablos propuestos, valoramos la propia acción efectiva causada por la irrupción sorprendente de la novedad. Hay allí el resultado de una investigación que implica una superación de esa pereza-caballo-de-Troya que somete a la propia materialidad de esa repetición que oculta y muestra de por sí un origen traumático que señala una diferencia que sólo se puede dibujar con la tinta del afán sobre el papel del dogma. Tarea quijotesca de un traductor. Corominas nos recuerda *querencia* en el Quijote. ¡*Cosas veredes Sancho!*

Etcheverry responde en un momento histórico muy preciso a la orientación fundamentalista de pretensiones hegemónicas de corporaciones y discursos de supuestos practicantes del psicoanálisis, al descubrirse en conflicto de identidad por el ejercicio de una praxis contradictoria con la médica, en el propio seno del mercado de valores de esta última. Testimonios de O. Fenichel en las *119 Rundbriefe 1934-1945* (Hg. Elke Mühlleitner und Johannes Reichmayr, Stroemfeld V., F. am Main und Basel, 1998) en el marco de sufrir primero clandestinidad en Europa y después exilio en EEUU, prefiguraban ya los efectos que iba a generar el desarrollo de una práctica originada en una otra precedente. La misma medicina que había fallado en isomorfismo por relación a un objeto epistémico que ya no podía ser el suyo y obligaba a la *divergencia* que habría de devenir en el emerger del psicoanálisis, tendería luego a hacerlo *converger* hacia ella.

La muerte de Fenichel después de su esfuerzo para ser reconocido como médico y así poder ejercer el psicoanálisis en EEUU y el nacimiento de la figura de Jacques Lacan como la expresión opuesta de un intento de trazar con nitidez la diferencia radical del psicoanálisis con la medicina, señalan el comienzo de un proceso con-



flictivo identitario que recorre instituciones, discursos, teorías, prácticas, sujetos y praxis. Fue por una técnica traducción al inglés, sobre todo de la *Standard Ed.* de J. Strachey que —según Bruno Bettelheim (*Freud y el alma humana*, Grijalbo, Bar., 1983)— ese problema identificatorio adquiriera su más seria expresión al acartonar nada menos que el singular, literario y coloquial alemán escrito de Freud que precisamente por su estilo y gran cultura había sido premiado como tal en 1930 con un “Goethe”... de literatura. Somos testigos de su efecto en nuestro medio. Ante la duda de algún detalle de traducción en López Ballesteros, salvo excepciones como las de T. Bedó y D. Hajer, se recurría a la *Standard* en lugar de a las *Gesammelte Werke*. Pereza por falta de públicas exigencias y luego adulteración privada de la identidad del texto por identificación y transmisión. Esto, antes, drama del fundador del psicoanálisis que, justamente, temía el riesgo querencial del psicoanálisis en relación con la medicina: el retorno del nuevo método de los significantes, al viejo método de los signos; la vuelta de la escucha a la clínica semiológica; el regreso de una atención flotante dirigida a las secuencias fónicas de las palabras, a una otra atención dispuesta a sumergirse en supuestos significados (por ejemplo, si hay o no demanda de análisis); el desprecio por los repentinos laberintos que puedan abrir imprevistos errores del hablar, en aras del aprecio por las certeras respuestas que pueden dar frases bien construidas a preguntas formuladas *a priori*.

El peligro de “traición” por traducción constituía uno de los factores más importantes de aquel riesgo. Hablar de *lo mental* no era lo mismo que hablar de *lo anímico* por relación a *lo psíquico*. Bueno, precisamente la traducción de *Trieb* fue paradigmática en la ilustración de esta trascendente cuestión de identidad que muestra en forma cruda la relación entre lo identificatorio y lo identitario. Si Freud había tratado de elucidarlo en *Psicología de las masas y análisis del yo* con sus referencias al *Dios* de la *Iglesia* y al *Jefe* del *Ejército*, se podría pensar el lugar que han ocupado la *Standard* y sus *efectos* en la vida *standard* de los institutos de enseñanza de las asociaciones.

El vocablo castellano *querencia* basta como buen ejemplo —como dijera Doris Hajer en su diálogo de 1995 con Etcheverry en la Universidad— de lo que es un mayor giro hacia lo literario por oposición radical y búsqueda de un cierto equilibrio —agregaría— en relación a ese otro extremo opuesto del *Instinct* inglés que parece empujar al *Trieb* alemán del texto original de Freud hacia lo médico —por esa tan dura intermediación de lo terminológico bio-genético. El traductor, más allá de lo que se ha animado a confesar, ha intentado con su nueva versión de las Obras de Freud y con la de las Cartas a Fliess y sus referidos osados detalles, apuntar también hacia reparar distorsiones de sentido del traslado al inglés y en especial el de la *Standard*.

Es pues nada menos que a nivel de la identidad del discurso psicoanalítico que incide la obra de Etcheverry. Y esto implica la cultura de nuestro tiempo desde la manera en que lo simbólico trabaja sobre lo imaginario para desenmascarar el síntoma



identitario que por forclusión retorna en lo real de esa cadencia monótona que uniformiza enunciados, enunciaciones y enunciantes. Estos últimos —en la línea de lo que ya ha dicho sobre ello Germán García (*“El psicoanalista y sus síntomas”*, Eol-Paidós, B.Aires, 1998)— pasan a parecerse todos entre sí como prolijamente recordados. Pero no se trata de una novedad de tiempos lacanianos. Un fenómeno idéntico ya sucedía cuando el centro de difusión discursiva del psicoanálisis pasaba por Londres y no por París. Y no se trata de una suerte de mala intención de nadie, más allá de lo que dijera Fédida en Montevideo hace ya más de una década: “Ustedes se tienen que definir: o trabajan para la Ipacola o para la Lacancola, porque ahora el mercado se expande también hacia el este y no sólo hacia el sur”. Pienso que la respuesta más adecuada a esta postura fue sin duda la de Miller con la creación de la A.M.P. para luego ponerse en ventajosa posición también formal frente a la A.P.I. Ahora, una de otra, constituyen su recíproco espejo que les devuelve una imagen completa de la organización que cada una de ellas aspira con relación a la difusión de la práctica del psicoanálisis. Pero la vida es más difícil.

En todo el mundo hay hoy cientos de grupos no sólo extra IPA o extra AMP, sino también intra IPA e intra AMP por los cuales ya no circula el pequeño espejo como mercancía de gran valor de cambio. El futuro dirá sobre la identificación en la transmisión y es posible que pudiera ser auspicioso si llegara a difundirse el desenajenante ejemplo discursivo de José Luis Etcheverry: pensar en los posibles efectos identificación-rito que puede acarrear una palabra establecida que no sorprenda. Por ejemplo, podría venir al caso advertir sobre ese *einzigiger Zug* que por antojo de Lacan se retraduce por aquí como *trazo unario*. Con sacudir este castellano par significativo se podría quebrar una implícita inadvertida amalgama para convocar al presente consecuencias de ese exilio masivo de psicoanalistas judíos alemanes y austríacos de la década del treinta, cuya tragedia mayor generara una menor, pero tragedia al fin, en la identidad de la praxis triple de la “asociación libre”, la “atención flotante” y la “transferencia”. Permítaseme llamar a la reflexión en esto, con el albur de un calambur. La gran tragedia tuvo precisamente que ver con alguien que se pretendía *un ario*. Serio calambur éste sin chiste para apuntar hacia el eje del peligro y poner así énfasis en el *trazo* que en el intento de *unir* trozos destroza la destreza singular por la cual transcurre el producto creativo de la llamada asociación “libre” del analizante cuando supone que quien ejerce la “atención flotante”, sabe, mientras que éste, en realidad, como le reprochara Jung a Freud en aquella famosa carta de respuesta sobre técnica del 9 de enero de 1912, debe “hacerse el muerto”. Cuando en la historia de los escritos psicoanalíticos este extremo desvío representado por la metáfora del entrecomillado del discurso psiquiátrico de Jung en oposición al de Freud —por no poder quizás asumir lo que le sucediera con Sabina Spielrein como transferencial error técnico— es recogido por Lacan, éste radicaliza la regla de la abstinencia en detrimento de la “atención flotante”. Y fue de ésta que hablamos con José Luis en el espacio entre sus dos conferencias, en presencia de la Lic. María Angélica Aráoz y la Lic. Doris Hajer. Dijo —lo que volvería a decir por la noche en la Universidad— que no esta-



ba de acuerdo con Castoriadis cuando afirma que Freud nunca habla de *la imaginación* porque, si bien no se encuentra en su teoría psicopatológica, aquélla se podría de alguna manera entrever en la técnica específica que le corresponde al analista, la *gleichschwebende Aufmerksamkeit*, en su morfema “-schweben-“ (flotar) que, como texto articulado en apropiado contexto, se rastrea de Lipps a Fichte: *la imaginación en el trato humano*. Me volvió a sorprender. Racker, me dije. ¡Caramba, la imaginación en *la atención!* Me sacudió y me hizo pensar bastante porque no es fácil atender en forma “flotante” sin hundirse en los significados de lo que dice el analizante o en las imágenes propias “preconscientes” que pueden irrumpir mientras se escucha como analista. Le refería entonces a José Luis —porque él decía con suma delicadeza que ese era un problema para nosotros analistas y no para él como traductor— que ya era bastante “fluctuar” en nosotros como para también “hacernos los muertos” en el sentido exagerado de la expresión con la cual Jung, por su entrecomillado, sugiere que sea una cita de Freud. Quizás importe en ese detalle histórico saber si es realmente una atribución o no de Jung a Freud, pero la cuestión es que luego parece tomado muy en serio por Lacan, con lo de ponerse como objeto para que el único sujeto sea el del suponer inconsciente del analizante sobre el otro. A José Luis le interesó mucho, en particular la importancia que le asignaba al deslizamiento hacia la desaparición del sujeto del analista como “deseo” de éste según Lacan y entre el erigirse para el otro en el “sujeto supuesto saber”, el objeto “a” y el quizás junguiano “*hacerse el muerto*”. Hay aquí todo un problema que el teórico francés busca eludir en una vuelta más literal a Freud el *11 de octubre de 1974* cuando dice que “*oímos*” con “*una atención flotante*” en clara referencia a la expresión e intento de mínima teorización de la misma por parte de Freud, que por algo sólo se refiere explícitamente a ella en 1912 y 1922, más que casualmente cuando primero Jung en Zürich y luego Frink en Nueva York, uno presidente de la IPA y el otro candidato a la presidencia de la Asociación de la gran ciudad, tienen problemas transferenciales con sus analizantes. La atención, según Freud, es “sobreinvestidura”, una *Überbesetzung* que como *Besetzung* es una *Triebbesetzung*, una aplicación de la pulsión, eso que también hace a la *Übertragung* que en traducción (*Übersetzung*, acota D. Hajer) es “transferencia” en cuanto desplazamiento de *Besetzungen* y que conforma el propio ámbito donde viven y se nutren los significantes que la expresan en el trabajo analítico, que no así porque si sólo procesa el analista por ubicarse como objeto del sujeto del inconsciente (Lacan) del analizante. Porque el problema allí está más bien en cómo uno atiende, es decir, en el manejo (*Be-hand-lung*) de las investiduras, en cómo uno “puebla” o deja de “poblar”, según la nueva propuesta de José Luis, los significantes de la cadena sintagmática que, según Freud, deben seguir siendo promovidos en su “libertad” al amparo de la asociación “libre” del enunciante quien, como es obvio, habla en son de demanda para obtener la satisfacción por lo que transfiere. Y si lo que se transfiere transcurre por la seducción vehiculizada por los significados, lo que se hace necesario es no sumergirse en sincronía con ellos sino flotar para deslizarse en la diacronía de la cadena-diferencia de todos los significantes. El problema, a mi entender, radica en



que una postura extrema en el sentido de la abstinencia juega el papel de sustituto de la atención flotante, y ello produce un corrimiento de lo propio del hablar-escuchar hacia el actuar en el sentido del *agieren*, y entonces la repetición, en lugar de abrir el camino de los fonemas, se encuentra en su cierre por la acción teórica. El hecho es que lo único que tenemos para trabajar son las palabras, y las tenemos que cuidar en el sentido de promover su mejor emerger. Y para esto el juego de la abstinencia no colabora en forma directa o isomorfa porque sólo es catapultada allí desde la teoría como en forma de salto artificial que transfiere una omnipotencia inhibitoria de la asociación libre y no como lo hace la “atención flotante” que en cambio sí es específica como par de la misma, pues al no tener otra finalidad teórico-especulativa, como aquella, sólo le resta la propia práctica de favorecerla. Aquí coincidíamos con lo del “-*schweben*-” que señalaba Etcheverry, porque es práctica que en su propio ejercicio no puede dejar de ser humana en el sentido del *trato*, y que en todo caso para ello basta con la *gleichschwebende Aufmerksamkei*t, pues es en realidad ésta la verdadera abstinencia si es que oímos síntoma-teoría en la identificación con *la palabra standard* del analista. El problema ya con Freud, al querer evitar la alteración de su legado mediante la Institución y el Comité Secreto y en Klein o Lacan, donde ya pasa por una sugestión de frases e identificación a ellas en exceso rígida, es que, paradójicamente, no se permite el rescate de la imaginación humana del analista para ejercer con plasticidad una atención que sólo tenga que ver con dirigirse a la soltura musical de los significantes para poder flotar con ellos y no precipitarse con disciplinada antelación teórica (P. Aulagnier) a lo que habrá de seguir diciendo el analizante. Y es sobre todo aquí que reside a nuestro modo de ver el valor más trascendente de la obra de innovación de significantes que ha gestado como vivo móvil modelo Etcheverry. Si *Trieb* ya no sólo puede ser *pulsión* sino también *querencia*, o quizá otra palabra como se le había ocurrido (por ejemplo *tendencia*) en francés a Lacan o cualquiera otra, no habría ya allí mayor peligro de la identificación en el término o en la manera de hablar y restarían investiduras o posibilidades de “poblar” una diversidad no reductora del decir para mejor hacer circular las singulares ideas de cada quien en relación a su propio deseo y sus propias demandas y a buen resguardo de repetir cansinamente elementos teóricos “cristalizados” (Etcheverry) por una exigencia cacofónica de pertenencia a una marca o grifo a la manera púber o adolescente que sólo nos lleva a ser hablados por un otro como si fuéramos simples difusores de un discurso que no nos tiene en cuenta como sujetos, al mejor estilo de aquel religioso del Señor (D. Hajer) que —bien dicho aquí— Lacan mal denomina del Amo por una distorsionada lectura de un Hegel que, también por ese efecto multiplicador de tamaño yerro en su traslado al francés y luego de éste —y no del alemán original— al castellano, nos permite volver a señalar la dimensión desalienante del aporte de José Luis Etcheverry. Es que el psicoanálisis en su especificidad tiene la imposibilidad de excluir al sujeto, como sí en cambio hacen las ciencias antes llamadas “exactas” que precisamente allí encuentran su mayor falla. Para ser más claro, no



en balde *Ilya Prigogine*, desde disciplinas de alta formalización como la física cuántica y la matemática, ha afirmado: “(...) *Una ciencia teórica (...) en donde los iniciados continúan cavilando en términos sólo entendidos por algunos compañeros de viaje, estará necesariamente aislada del resto de la humanidad cultural; está abocada a la atrofia y a la osificación (...)*”, pág.42, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza Ed., Madrid, 1990. Es sobre el fondo de esta cita que quiero, al concluir, resaltar lo que sería la más viva expresión de la figura de José Luis Etcheverry: apertura, cambio y movimiento en el complejo panorama actual de la producción social de los conocimientos humanos donde vive el psicoanálisis.

Primera conferencia

Traducción, cambio y tiempo

En primer lugar me gustaría decir que el título de la charla de hoy se debe apreciar por la sencillez que tiene, pero es una sencillez muy conceptual porque dice: «Traducción, tiempo y cambio». Querría entonces contar algo sobre el tiempo en que una traducción se hace y sobre los cambios que las traducciones pueden tener en el tiempo. Pero sobre la traducción en cuanto tal es muy poco lo que yo podría decir: es un tema muy controvertido, me parece que deberíamos convocar a especialistas en la teoría de la literatura, o en la filología, para considerar esto.

Pero si no me considero autorizado a decir nada serio sobre la traducción como tal, me gustaría decir mi juicio, por lo menos mi prejuicio. Quiero, para entrar en tema, ambientar la idea de la traducción en la obra misma de Freud. El leía, supongo que por las décadas de 1860 o de 1870, un trabajo de Hipólito Taine. Este hombre había escrito un trabajo sobre la inteligencia. Era el último representante de la tradición del llamado análisis que había tenido tal vez su iniciación en *La lengua de los cálculos* de Condillac, y expresiones en el análisis matemático y mecánico de Lagrange. Taine define, entonces, el análisis, y dice que el análisis es traducción. Entiende que el análisis es la reducción de fenómenos a ideas simples y el intento de deducir fenómenos a partir de ideas simples.

Y Taine entiende que el análisis es traducción porque se trata siempre de traducir cosas en signos y signos en cosas. Esto puede parecer muy abstracto, pero es lo que hacemos, me parece, en la vida corriente, porque uno tiene visiones sobre las cosas, a estas visiones las traduce en ideas, a estas, en expresiones verbales, y a estas expresiones verbales las retraduce en concepciones de las cosas. O si no, traduce propósitos en acciones, y recíprocamente. Quiero decir que si la traducción fuera imposible, como ciertas tendencias de pensamiento lo quieren destacar, creo yo que la vida sería imposible; sería imposible vivir si no se pudiera traducir. Ese es mi prejuicio.



Por otra parte, los que argumentan sobre la imposibilidad de traducir, generalmente recurren al argumento de lo inefable, o sea: hay algo siempre en lo que uno dice que no tiene traducción porque la vivencia personal, o la vivencia de una lengua determinada, no son equiparables a otras vivencias. Pero lo que importa, a mí me parece, es lo que uno mismo traduce para la comunidad de los demás. Yo me fijo en este aspecto de la cuestión. Si un autor, como Freud, produce una obra, se entiende que la dirige a sus prójimos, o sea que tiene una idea implícita de una comunidad a la que se dirige. Creo que es posible la traducción en este sentido (a saber: en el sentido que acabo de atribuir a Freud). Nada más sobre la traducción en general.

Cuando yo empecé a traducir la obra de Freud, leíamos con mucho cuidado corrientes alemanas de la filología, la de Gadamer por ejemplo. En esta encontramos el concepto de historia de recepción de una obra —en alemán se dice “*Aufnahme*”—. La historia de recepción de una obra forma parte de la obra misma. Porque si una obra no se leyera, no existiría: si una obra escrita no se leyera no existiría, si un pensamiento de un autor no se cultivara, este pensamiento moriría; es sólo la comunidad humana, digamos de los hablantes, de los interesados en las mismas cuestiones, la que hace vivir una obra. Yo no llevaría esto a la exageración de decir que la obra misma no existe sino que en realidad existen sus traducciones porque las traducciones son de una lengua en otra pero, también, cada vez que uno lee la obra la está traduciendo, cada uno de ustedes la traduce cuando la lee. No llegaría entonces a decir que la historia de recepción es la que determina la naturaleza de la obra, pero sí que forma parte —por lo menos— esta historia de recepción de la naturaleza de la obra. Ahora, la recepción de la obra, de la obra de un autor importante, por ejemplo de Freud o de cualquier otro que imaginen hay que pensarla en relación con algún grupo de gente interesada en esa obra. Existe un grupo, digamos que la recepción supone siempre un colectivo social, un conjunto de individuos animados por propósitos semejantes que leen la obra. Entonces, la traducción de una obra no puede ser el acto caprichoso de alguien. Por eso tengo que exponer ante ustedes cuáles eran las expectativas de la gente, en Buenos Aires, que era hasta donde alcanzaba mi conocimiento en esa época, las expectativas que había en torno de la modalidad en que la obra de Freud se debía recibir. En Buenos Aires saben ustedes que el pensamiento de Lacan ha tenido mucha difusión. Ha tenido difusión quizá porque hubo un señor que escribía en “*Marcha*” de Montevideo hace muchos años, que era alguien que estaba buscando siempre la novedad, la novedad que se producía y la idea que pudiera ser la idea salvadora; por ejemplo descubrió a Heidegger, al joven Heidegger, después descubrió a Lukács, después descubrió a Lucien Goldman, después descubrió a Lacan; una personalidad, ya ha muerto este hombre, una personalidad muy inquieta y que fue él que introdujo a Lacan; era recibido en Filosofía me parece, Masotta; después, el lacanismo, se difundió con mucha fuerza en Buenos Aires. Ahora, lo que llegaba como una necesidad para la traducción de Freud era la consigna fuerte del “retorno a Freud”.



El “retorno a Freud”: es un poco malévolo decir “el retorno a Freud” porque implica que alguien que está invocando a Freud se había apartado de él, ¿no es cierto?

Retorno quiere decir eso. Sin embargo, daba esto la posibilidad de librarse de prejuicios y de mirar los textos con ojos relativamente nuevos, en realidad no son nuevos, son los de un grupo social, digo un grupo social en ese sentido, colectivo social podría decir tal vez, colectivo de intenciones de gente. Entonces, la primera exigencia fue esa, la del “retorno a Freud” y el método de trabajo fue el de —me contaban los señores profesores que se cultivaba también en Montevideo— la lectura de textos en seminario. Uno toma un texto durante cuatro meses, un texto determinado de un autor importante, y entonces lo lee despaciosamente, y lo cruza a este texto con otras obras del mismo autor o con autores afines.

Por esos años nos estaba llegando el pensamiento de Jürgen Habermas, que sería el continuador de la Escuela de Frankfurt. Habermas elaboraba una teoría a la que tituló “la teoría de la acción comunicativa”. Esta teoría pretendía ser una formulación de lo que se llama: “la pragmática”. La pragmática ha nacido de las insuficiencias de la lógica y de las dificultades con que los lógicos se encontraron en la década del treinta, relacionadas estas dificultades con el problema de la verdad. Un lógico muy importante del que ustedes seguramente han oído hablar, Carnap, había propuesto crear una disciplina nueva, justamente “la pragmática”. Esta pragmática lo que hacía era incorporar en la consideración al que enuncia el enunciado lógico. Incorporar al hablante, al que enuncia, incorporarlo como objeto de teoría. Y es lo que Habermas hacía. Lo menciono por esto, porque la célula básica del pensamiento de Habermas para “/.../ toda situación de habla en la cual se profiere un enunciado que puede ser verdadero o falso es ésta: ‘yo te digo que...’/.../”. Fíjense qué sencillo sería esto. Esta expresión yo te digo que contiene un sujeto: el “yo” que habla, el “te” que es el interlocutor —hay muchos supuestos allí con respecto al interlocutor porque cuando yo le digo algo a alguien estoy predicando, estoy suponiendo algo acerca de la naturaleza del otro—, el decir de “digo”, que es un modo de comportamiento, y el que las cosas son así y así, que sería el “que”. El esquema básico de Habermas estaría compuesto por cuatro términos: yo-te-digo-que, donde «que» introduce la cosa que uno dice. Lo que afirma Habermas es que este decir del yo-te-digo-que supone una metacomunicación. Es decir, meta significa que está más allá. Cuando yo digo algo, implícitamente hay una metacomunicación, que es una especie de acuerdo entre las personas acerca de la naturaleza de este decir —qué significa este decir—. Me limito a especificarlo así. Este decir implica una comunidad de habla, para empezar, y una comunidad humana entre sujetos que se definen de cierta manera. Bueno, yo tomé este esquema y en realidad se me ocurrió plantear la traducción de esta manera: “yo te digo que, Freud dice que”. Lo que enulaba la cuestión producía un efecto de lazo. Este intento fue para responder al “retorno a Freud” y para que se viera la maquinaria, por así decir, de la traducción con el objeto de que el lector pudiera tener una actitud crítica frente al texto. La actitud crítica se facilita si los espaldares, por así decir, de la traducción están a la vista; puede haber trampas en eso, no lo dudo, pero



por lo menos se trataba de un esfuerzo de objetivación que respondía a esta idea de un “retorno a Freud”. Bueno, no sé si va muy abstracto esto. ¿Va bien? Entonces, esto explica algunas cosas que conversábamos con los señores profesores acerca del carácter un poco —discúlpenme la familiaridad— un poco durito de la traducción. Eso es buscado. Es decir: un poco áspero, porque si se busca la forma bella o la forma fácil uno está sustituyéndolo al texto y ahí lo que quería hacer yo, era mostrarlo. Sería, para decirlo simplemente, lo que hace un actor en un escenario cuando representa una obra clásica; porque está el actor, es él, todo el mundo lo ve, sabe que es él, y sin embargo es Hamlet; entonces se produce ese efecto doble.

Ahora les quiero contar algo sobre lo que voy a abundar, pero les resumo antes una pequeña idea. Me gustaría responder a la pregunta sobre el tiempo de las traducciones en dos o tres veces. El primer intento de respuesta sería decir que uno debe responder a los intereses, a las aspiraciones, a las búsquedas de un determinado colectivo social o de una determinada época histórica, digamos que las traducciones se hacen en el espesor de un tiempo, de una circunstancia histórica de un conjunto de personas afines, esa sería la primera respuesta. Si cambiara el colectivo social —respecto del cambio de las traducciones—, si cambiara el colectivo social, si cambiaran los intereses de la época, debería cambiar la traducción, y entonces la historia de recepción de la obra se enriquecería seguramente porque otros intereses verían aspectos distintos en la misma obra; la obra sería una creación colectiva. Las obras de cultura son creaciones colectivas. Y eso es lo grande que tienen. No son sólo la inspiración de un individuo genial, puesto que muchas veces es cierto que un individuo genial las produjo. Pero siempre es colectiva la cultura. Eso es lo que creo.

Bueno, después de terminado mi trabajo me encontré con un ensayito de Goethe sobre la traducción. Yo no lo conocía. Este ensayito debe de ser del año 1814. Ustedes saben que los alemanes en esa época traducían todo. Estaban traduciendo todos los diálogos de Platón del griego, estaban traduciendo toda la poesía persa que encontraban, toda la poesía árabe que encontraban, traducían los Vedas, los Vedas del sánscrito, la generación de gente un poquito más joven que Goethe; Thieck, que hizo estudios sobre el indoeuropeo, había traducido el Quijote en esos años; todo Shakespeare se tradujo, todo Calderón de la Barca. Bueno, tenían experiencia en traducciones. ¿Por qué hacían traducciones? Probablemente porque se podría decir que la Revolución Francesa tal vez, la independencia de los EEUU, la Constitución norteamericana, habían provocado un cierto estado de optimismo histórico en los países alemanes que, como ustedes saben, estaban divididos en centenares de principados, de pequeños estados independientes donde imperaban instituciones que muchas de ellas venían de la época feudal. La intelectualidad alemana generó ilusiones de constitución —ilusiones, pero lo digo en el buen sentido— de constitución de una gran nación probablemente, y entonces querían que esta gran nación futura la más culta de la tierra, y traducían todo. Bueno, ese es el contexto en que Goethe cuenta qué cosa



es traducir. A mí me sorprendió esto. Dice que —es cortito, tengo una hojita con tres frases—. Dice que hay tres épocas en las traducciones, tres épocas y tres maneras de hacer las traducciones. La primera época —lo leo porque lo traduje rápido para ustedes—, dice: “/.../la primera modalidad de hacer traducciones nos da a conocer lo extranjero /.../”. Se entiende, traducciones de lengua en lengua: “/.../lo extranjero según nuestra propia mentalidad /.../”. Es decir, nosotros los alemanes o los rioplatenses tenemos cierta mentalidad y traducimos lo extranjero a nuestra propia mentalidad. Este primer estilo —se está refiriendo a obras de literatura, aclaro eso, pero es interesante por eso mismo, se está refiriendo a la poesía, al drama, a la épica—; este primer estilo o época de traducciones, dice Goethe, es un estilo que él llama “*prosai-co*” porque si está en verso el original, entonces se lo rinde en prosa, se lo devuelve en la propia lengua en prosa. Y hay una frase bonita; dice así Goethe: “/.../en nuestra casa nacional —vean ustedes el espíritu de esa época— en nuestra vida común, lo extranjero nos sorprende /.../”. “Nos sorprende” quiere decir que nos trae algo nuevo que nos sorprende y digamos que la prosa le quita el entusiasmo que los valores estéticos más atractivos le dan a la obra y la presentan con una cierta desnudez; él pone el ejemplo de la traducción que Lutero hizo de la Biblia. Da a entender que Lutero no ha volcado el original poético de la Biblia, el aspecto poético de ella, sino que la ha presentado en la casa de los alemanes.

Hay una segunda época, dice Goethe, en que el traductor lo que hace es ir a la cultura extranjera, tratar de apropiarse de la cultura extranjera con mucha energía y tratar de volcar en los términos de su propia mentalidad esa comprensión que obtuvo; a este método llama Goethe “*paródico*”. Esto es una parodia en el sentido concreto del término, este tipo de traducción es una parodia del original. Me parece que es lo que suelen hacer los franceses cuando traducen —salvo la última traducción de Freud, que es otra cosa—; pero los franceses suelen hacer parodias, por ejemplo, uno lee Aristóteles y lee Platón y lee en francés y son siempre franceses, parecen franceses nativos, no hay nada «extranjero» en eso, hay una enérgica apropiación por parte de los franceses. Bueno. La tercera época —y aquí viene lo que a mí me sorprendió— “/.../querría hacer la traducción idéntica al original, tal que la traducción pudiera hacer las veces del original. Para eso el traductor se apega al original, se pega, se mantiene fiel al original y renuncia en parte a la originalidad de su nación, a la originalidad de la mentalidad propia /.../”. Así, lo que se genera acá —dice Goethe— es “*algo tercero*”. Es diferente del primer caso, que consistía en volcar en términos propios una mentalidad de una obra extranjera pero haciendo ver esta mentalidad, también lo es del segundo caso donde uno repite la mentalidad de la nación propia y toma la obra, digamos así, después de un trabajo de apropiación. Ahora nace algo tercero. ¿Esto tercero, por qué le gusta a Goethe? Porque está claro que a Goethe le gusta este último modo de traducción. ¿Por qué es tercero? Porque el traductor muestra, a medio camino entre las lenguas, algo que no es familiar, que no parece familiar en la lengua propia pero lo hace con el objeto de que la mentalidad propia o la cultura propia se amplíe. Sólo así se amplía. Si uno ve algo distinto de lo que es propio se



amplía. Yo creo que los franceses cuando traducen a Aristóteles y a Platón como dijimos que lo hacen, lo único que ven es el alma francesa. En cambio, si se hace un esfuerzo para lograr este tipo de traducción tercera, como dice Goethe, entonces uno puede «espigar», dentro de los términos de la lengua propia, aunque algo forzada esta para reproducir los términos de la lengua extranjera, el alma de la lengua y la cultura de los otros. Esa es la idea.

¿A ver si hay algo más que sea bonito aquí? /—Busca en las notas de su traducción del ensayo de Goethe y continúa—/. Dice que el ideal de esto sería una edición que pueda ser interlineal. ¿Interlineal, qué quiere decir? Que hay una línea del original y abajo está la traducción. Y, bueno, entonces, esta noción de la traducción tercera para mí sería, como para Goethe —y no estoy en mala compañía—, sería el ideal, bah, si yo pudiera hacerlo. Lo que ocurrió es que la traducción que yo hice en cierto modo es una mezcla de la primera modalidad que Goethe cuenta y un poquito de la tercera, de la segunda no; al estilo francés yo lo rechacé de entrada: salvo algunos franceses (hay unas traducciones de los clásicos de Leconte de Lisle de fines de siglo que son hermosas), en general el francés adecua la obra a su propia nación. Los alemanes en este terreno tienen el gusto por lo extranjero. Tomemos a Platero y yo: hay muchas versiones en alemán y hay una que presentan diciendo que rehace particularmente el ambiente andaluz y trata de mostrar el ambiente andaluz; naturalmente lo tienen que hacer con recursos un poco ajenos al lector alemán, buscan recursos evocadores. La conclusión que yo saco, provisional, de esto, es que la traducción no es de lenguas en lenguas, eso sería muy sencillo. La traducción es de culturas en culturas, no es una lengua lo que está en juego, creo que ninguna máquina podría, en el límite, sustituir la tarea de trasiego, porque justamente se trata de volcar modos de pensamiento y de sensibilidad de una época y de una cultura y no sólo una lengua en otra. Entonces, mi segundo intento de respuesta sería que me gustaría mucho poder hacer lo que Goethe recomienda, es decir, una traducción interlineal, de término a término, de giro lingüístico a giro lingüístico, pero que tampoco perdiera ese carácter un poco ajeno.

Ahora pasaría a una tercera cosa y si después me quieren acompañar un poquito en un ejemplo, me gustaría ponerles un ejemplo. Voy a tratar de indicar cómo se podría llegar a hacer una traducción interlineal, en el sentido de Goethe; voy a hacer un intento de respuesta. Este señor Masotta que mencionaba, que escribía en “Marcha” de Montevideo, que era tan inquieto, introdujo entre nosotros a Lucien Goldman. Lucien Goldman era profesor en París por esos años y tiene una “Sociología de la Literatura”. En ella presenta un método que yo trataré de explicar sencillamente, a ver si puedo hacerlo. Estamos frente a una obra —¿es muy abstracto esto?, ¿no?—, estamos frente a una obra de un autor, por ejemplo Freud, y elegimos una obra determinada, los ensayos de la metapsicología del año 14. Entonces, si uno lee la obra en el original con miras a traducirla, se trata de especificar cada frase con las otras frases, cada término con los otros términos y de formarse un diccionario interno para tratar



de elaborar una sintaxis de esos trabajos. Una vez que se ha hecho eso suficientemente se puede decir que uno comprendió, ha comprendido la obra; “*Verstehung*” se dice en alemán “comprensión”. Goldman decía que el método filológico consistía en una dialéctica entre “comprensión” y “explicación”. ¿Cuál sería la “explicación”? La “explicación” sería referir la metapsicología del año 14 a las circunstancias que lo llevaron a Freud a producirla, es decir, los problemas que tal vez se planteaba Freud allí, las cosas que intentaba resolver: uno especifica eso y obtiene una explicación de la metapsicología. Ahora, si agranda el punto de mira e incluye esas circunstancias, y otras obras además de la metapsicología, puede decir que otra vez comprende. Si uno toma una totalidad pequeña, a ésta la comprende; y a esta totalidad de obra, de texto, la puede insertar en un texto más grande que la explica. Sin embargo, una vez que los unió, está comprendiendo, y puede repetir estos pasos que una y otra vez alternan comprensión y explicación hasta agotar la cuestión.

Les voy a poner un ejemplo, no es sencillo pero lo que me interesa es el ejemplo. ¿No hay tiza? No importa, yo lo digo. Ustedes saben que ¡ah, gracias! /—*Edgardo Koro-rovsky le alcanza un trozo de tiza—*/. Yo tengo mala letra, tengo mala letra. /—*Se acerca al pizarrón—*/. ¿Se ve así? /—*Escribe:—* / “...und dass ihr Wesen nur in der *Abweisung und Fernhaltung vom Bewussten besteht*” /pág.250, v.X, G.W./.

Les cuento de qué se trata. Aquí, esta definición, es la definición de la represión. Ustedes se van a encontrar, en mi traducción, con que dice algo así: “/.../ *su esencia consiste* —esto de la esencia sería la *Wesen* esa que está ahí; esto se podría traducir de otra manera, también— *y su esencia consiste sólo en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella /.../*”. Lo curioso es que después que estubo hecho todo el trabajo me fui a fijar en la versión de Strachey y era exactamente igual, salvada la distancia de la lengua, ¿no? Su espíritu era el mismo: que la esencia de la represión consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella. Después llegó la versión de los franceses de la “*Presses Universitaires*” que está dirigida por Jean Laplanche, y Laplanche mismo ha hecho las traducciones de la *Metapsicología*, así que es muy importante ese trabajo; Laplanche dice algo parecido, algo semejante a esto. Ahora, yo siempre me pregunté qué quería decir eso de que la esencia de la represión consiste en rechazar algo de la conciencia (no es literal pero es más o menos lo que está en el libro). Esto para mí crea un problema porque ¿quién es el que rechaza? Sí, rechazar algo de la conciencia ¿qué quiere decir?

Bueno, ahora les voy a sembrar una duda, fuerte, esta duda la siembro, trato de sembrarla y no la voy a resolver porque se trata de una Universidad, donde estamos para plantear problemas más bien. Me sucedió, tiempo después, que leí un trabajo de Emmanuel Kant, conocen el filósofo alemán, sí, el autor de las tres *Críticas*. Les quiero decir por qué lo leí. Porque en la época de Freud, cuando Freud se formaba, se leía mucho Kant, pero no tanto las *Críticas*, ustedes conocen la *Crítica del Juicio*, la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica*, sino lo que los comentaristas



tas llaman las Obras pre-críticas de Kant. Entre otras obras pre-críticas hay una que se llama “La disertación de 1770”. Se la conoce así en la historia del pensamiento: “Disertación de 1770”. Esta disertación tiene un título: “*De mundus sensibilis atque intelligibilis*”, etc., “Acerca de la forma y de los principios del mundo sensible y del mundo inteligible”. Aquí me encuentro con unas sorpresas. Leo algunos capítulos de *La represión* de Freud y algunos capítulos de *Lo inconsciente*, de estas obras de Freud de la Metapsicología, y las leo en paralelo con la Disertación de 1770 de Kant y encuentro unos parecidos extraordinarios en la marcha de la argumentación. Voy a simplificar mucho porque son temas de filosofía que requerirían tiempo, y exponerlos de manera compleja en un tiempo breve sería descortés. Kant habla de un proceso de análisis y de un proceso de síntesis, y este análisis y esta síntesis —dice— se pueden hacer por coordinación o por subordinación. Yo hago un análisis por vía de coordinación si tomo un elemento de un todo, de una totalidad, y busco los elementos complementarios a éste para formar el todo. Esto sería coordinar. Y en cuanto a subordinar, les digo simplemente que tiene relación con la causa y el efecto, pero esto no viene al caso. Freud, cuando describe en *Lo inconsciente*, en el capítulo ... me parece que es el capítulo, a ver, cinco, que se titula «las propiedades particulares del sistema inconsciente», dice que el núcleo inconsciente consiste en unos representantes de pulsión etc. etc. y, después, que estos están *einander koordiniert* /p.285, v.X, G.W./, están coordinados unos con otros. Primera cosa, esta expresión “coordinados” es extrañísima, porque ¿cómo va a decir que elementos del inconsciente están coordinados unos con otros? He visto que Laplanche reflexiona: ¡no, debe de ser un error de imprenta, estarán descoordinados! Pero esto presenta una coincidencia fuerte con aquel texto de Kant. En Kant —no voy a seguir mucho lo de Kant porque es complejo, como les decía—, pero hay un uso de un verbo alemán que es *abziehen* que lo emplea para decir Kant abstraer. *Abziehen* les cuento que es quitar ¿no? Retirar ¿verdad? Quitar. Y en Kant sin embargo esto tiene relación con el proceso de la abstracción. [Es el mismo término que emplea Freud en «Lo inconsciente», donde se ha traducido «quitar investiduras».] Y hay otra coincidencia textual. A continuación Freud dice que el inconsciente no conoce la contradicción. ¿Por qué no conoce la contradicción? Porque no conoce el tiempo. Y Kant, en la Disertación de 1770, dice que nada puede ser contradictorio si no es en función del tiempo. ¿Por qué? Porque si yo digo A es B y después digo A es C, esto es contradictorio, pero siempre en relación con el tiempo, porque A puede ser B primero, C después, pero al mismo tiempo no puede ser. Ahí tenemos parecido extraordinario [textual, temático] entre *Lo inconsciente* y *La represión* de Freud y esta obra de Kant. Después, un poco más adelante, Freud explica que los elementos inconscientes son, dice: *existenz-unfähig* /p.286, v.X, G.W./, quiere decir: son insusceptibles de existencia. ¡Qué expresión rara! Está en Kant; en Kant, en esa época, quiere decir que esos elementos son simbólicos. No abundo en esto, muestro los paralelos que hay. Entonces, la sorpresa es que cuando uno traduce esto: “...y que”, miren la frase con puntos suspensivos ahí, ese *dass* quiere decir “que”, *ihr Wesen*, “su esencia”, *nur*, “sólo”, el verbo está al final: *besteht*, “consiste” en *der Abweisung und Fernhaltung* dice ahí, *vom Bewussten*, el “tener algo apartado



de la conciencia, rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella”. Ahora bien, partiré de la hipótesis de que aquí hay un juego de términos (porque he visto un paralelismo textual, según expuse antes, entre la Disertación de Kant y esta obra de Freud). El juego está compuesto por los términos ya mencionados: abstraer-quitar, coordinar, la contradicción, el tiempo. Pero en el uso correspondiente de Kant esta expresión *Fernhaltung* no quiere decir mantener algo apartado, sino que quiere decir prescindir. (Aclaremos que la Disertación de Kant está escrita en latín y fue traducida en alemán poco después; Kant más adelante traduce en alemán la filosofía clásica de lengua latina; él conocía mucho a los pensadores de los siglos III, IV después de Cristo que escribían en latín, los estoicos, los académicos, etc. etc, y traducía del latín al alemán. ¿Para qué? Para formar su lengua nacional, para hacer filosofía en su propia lengua nacional.) Este *Fernhaltung* es un intento de Kant por traducir ¿qué cosa? el término *prescindencia* del latín: prescindencia. Y entonces yo les propongo una traducción distinta sobre la base de que, en efecto, el juego de los términos en cuestión cobra significación como una totalidad recíproca de los términos *koordiniert* con *abziehen* —*abziehen* dijimos que era retirar, quitar, abstraer—, y con la cuestión del “tiempo” y de la “contradicción” (dice Freud que en el inconsciente “no hay contradicción”). La traducción sorprendentemente sería esta ahora: “/.../ y su esencia —la esencia de la represión— consiste sólo en el desdén —digamos desdén para no decir rechazo— y la prescindencia de lo consciente —donde lo consciente ahora es activo— /.../”. Fíjense la diferencia de la frase, dice: “/.../ y su esencia consiste sólo en el desdén y la prescindencia de parte de lo consciente —se podría decir si se entiende de este *vom* como una especie de complemento agente en un muñón de voz pasiva; la voz pasiva se construye a veces con este *von* que es una preposición, *von, vom Bewussten* —lo abrevié porque no me entraba /—dice señalando hacia lo que está escrito en el pizarrón—/—. Entonces, sería que la esencia de la represión según esta tentativa de versión referida a un horizonte kantiano, sería: “/.../ y su esencia consiste sólo en el desdén y la prescindencia de parte de lo consciente /.../”, donde lo consciente se vuelve algo activo allí. Lo consciente se vuelve algo activo. Hay una nota por ahí de Strachey en la traducción de las obras completas en inglés donde dice que “*para Freud lo consciente era pasivo*”. Supongo que no es cierto, no me parece. Lo que pasa es que consciente se dice de dos maneras: por un lado Freud parece entender lo consciente como una superficie donde cosas se reflejan, pero también hay un proceso de apercepción, de enérgica apercepción que él no trata en su obra.

Este sería un ejemplo de aplicación del método de Goldman porque, si uno encuentra que para leer estos trabajos de Freud del año 14 es pertinente incluirlos en un contexto del interés de Freud mismo y de los contemporáneos de Freud por los trabajos del Kant inicial, entonces uno obtiene una cierta explicación del uso de algunos términos y entonces podría generar un horizonte de comprensión mayor.



Bueno, yo hasta ahí llego, no sé. /—*Alguien del público pide que explique un poco más—*./

¡Sí! ¿Un poquito más? Entonces, la justificación para traer la consideración de Kant al pensamiento de Freud sería esta: existió en el siglo XIX, más o menos por 1837, un señor Johannes Müller. Este Johannes Müller fue nombrado profesor de la cátedra de Fisiología en Berlín, me parece que en Berlín. Johannes Müller era un estudioso de las ciencias naturales y tenía una potente formación en fisiología, por ejemplo la fisiología de Müller está en la Facultad de Medicina, la fui a ver en la biblioteca de medicina de Buenos Aires; se ve que algunas generaciones de médicos todavía estudiaron con esa Fisiología. Se suele decir, lo ha dicho el biógrafo de Freud, Jones, que el espíritu de Freud era el de su maestro Brücke, y que Brücke y un señor que se llama Dubois Raymond habían hecho una especie de juramento en Berlín: el de explicar todos los procesos de la vida y del mundo por procesos físico-químicos; un juramento de una especie de hermandad que podría ser hasta sectaria. Bueno: estos dos eran discípulos de Johannes Müller. Johannes Müller fue el que descubrió lo que se llama “las cantidades”, “la energía específica” sería esto. Había un problema en el siglo XVIII con la Óptica, con la teoría de la Luz. ¿Por qué la luz se descompone? Newton tenía un cierto punto de vista sobre eso. Pero había muchísimas confusiones debidas al hecho de que la biología y la fisiología no habían intervenido lo suficiente para separar en el fenómeno de la luz lo que provenía de la materia inerte, por así decir, y lo que provenía de la reconstitución perceptiva por parte del sujeto humano, porque la estructura de la retina y los tiempos de la retina y el modo de funcionamiento de ésta en relación con el nervio óptico, etc., eso no se conocía. Johannes Müller sostiene que los nervios tienen lo que él llama una “energía específica”, entonces, quiere decir, el sujeto biológico es un sujeto del mundo y tiene la misma fuerza de acción causal este sujeto biológico, la misma fuerza que se podría atribuir a la materia inanimada, es decir, también es un proceso material éste. Poco tiempo después Helmholtz, habrán oído nombrar a este físico, es el creador de la termodinámica, dijo: lo que ha hecho Johannes Müller con la teoría de las cantidades específicas, atribuir energías específicas a los nervios y a la percepción es realizar y ejemplificar la teoría de Kant. Kant sostenía que cuando uno percibe tiene unas formas adentro de uno, unas formas que son el espacio y el tiempo, y que el espacio y el tiempo son puestos por el sujeto. Por su parte, Johannes Müller mostraba, con esta teoría de las energías específicas, pero desde un punto de vista materialista, cómo el tiempo y el espacio eran puestos por el sujeto biológico. Es decir, que no es gratuito el intento de remitir unos ensayos de Freud, puesto que formaban parte de la misma tradición de pensamiento del materialismo médico, no es gratuito leerlos junto con Kant. Bueno, yo les dejo planteado este problema; para una interpretación del alemán moderno este texto diría: la represión consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella, y para una interpretación que sitúa el texto y los términos y el uso de los términos y la significación de ellos en relación con



Kant, esto diría: y su esencia consiste en un desdén y una prescindencia de parte de lo consciente. Es distinto. Es distinto y ¿qué hacemos? No lo sé. Bueno. He dicho.

Martín Wolf: *Si alguien quiere plantear alguna pregunta o formular alguna interrogante.*

/—Silencio—/.

Doris Hajer: *No, yo no sé si quiero hacer una pregunta, sólo que bueno, desde que vengo escuchando a José Luis Etcheverry cada vez estoy más contenta de encontrar que una traducción es algo más que un pasaje literal de una palabra a otra de otra lengua y que en este caso que es una traducción que nosotros hemos respetado mucho y tratado de trabajar como las que él hizo de las Obras Completas de Freud, está basada en este profundísimo estudio de, bueno, la filosofía que pudo haber influido, pudo haber pesado sobre el modo de pensar de Freud y puede hacer aquello que de ahí en más se pueda traducir, teniendo en cuenta estas contextualizaciones filosóficas, históricas y tal vez también sociales.*

Fundamentalmente era un poco subrayar cosas que ya dijo él y me parece muy importante poder ver que un concepto no es una cosa fija, sino que es una cosa muy móvil y que según se estudie de dónde viene, se puede entender de un modo u otro. Este ejemplo me parece así, una joyita ¿no? para comprender estas cosas. Bueno. Y preguntas habría tantas que, no sé, no quiero empezar.

José Luis Etcheverry: Permiso. Quiero decir que me han invitado los profesores de la casa a reunirme un rato con ellos y con algunas personas. En función de lo que dije a mí me interesa muchísimo porque ellos son el colectivo social del que yo hablaba. Es decir, por eso quiero contar cosas un poquito más específicas esta noche y ver cómo reaccionan /—sonriente/. Les voy a mirar la cara /—sonriente—/. /—Hilaridad—/. Bueno. Gracias.

Edgardo Korovsky: *Yo no querría ponerlo en un compromiso, pero me gustaría mucho, si usted pudiera caracterizar sobre la base de la división que hacía Goethe de las traducciones, cómo ubicaríamos la traducción —con la que nos formamos originalmente— de López Ballesteros.*

José Luis Etcheverry: Y a mí me parece que es una de las que Goethe dice del segundo tipo. Es decir, alguien que va a la otra cultura, a la cultura alemana y al pensamiento de Freud y dice: *bueno, pues hombre, Freud dice esto y esto y esto y esto. Es algo, bueno, que en cierto modo ya sabíamos.* Es un intento. Por eso es más grata la lectura, es estéticamente más bella la lectura, porque está en un castellano incluso diría parecido al de Galdós, es un castellano canario creo yo. Supongo que López



Ballesteros debe haber nacido en las Islas Canarias porque tiene un estilo muy americano, nos gusta en el Río de la Plata porque tiene un castellano muy parecido al nuestro. Pero lo que tiene es eso, que es una asimilación muy enérgica a la cultura de lengua castellana. No tiene ese grado de ajenidad. Ha servido mucho, es valiosísima. Goethe dice que estos tres tipos de traducciones pueden combinarse en una sola o pueden escandirse —como se dice esto— en épocas distintas, en una época una, en otra época el otro tipo y en otra el tercer tipo y en este círculo entre unas traducciones y otras se forma la apropiación y la comprensión de una obra extranjera. Pero por eso es valiosísima. Porque lo ha vestido a Freud en lengua castellana. Ustedes saben que Freud conocía el castellano. Lo conocía bien. Lo escribía. Se escribía de joven con un amigo y se llamaban Cipión y Berganza por “El coloquio de los Perros” de Cervantes. Así que supo apreciar Freud y lo apreció y es sincero en la carta /—*que le envió a López B.*—/. Es muy linda traducción. Además ha estado muy bastardeada por los editores porque está llena de erratas, que la culpa no es del original. Y desdichadamente la versión que hoy se conoce no es la de Ballesteros exactamente. Sería bonito poder tener los originales de la traducción de Ballesteros, sería una buena cosa. Porque es un documento histórico importantísimo. Entonces esa sería una época. Y esta otra traducción que yo hice es más para estudio; quizá si yo pudiera dentro de veinte años, si el Señor me da vida /—*muy sonriente*—/ no creo /—*sigue muy sonriente*—/, podría intentar hacer ese círculo, ese movimiento de cultura. Intenté que la lectura pudiera ser crítica, que sea crítica verdaderamente y que sea crítica de la traducción también y que pueda serlo, eso es lo que importa, por lo que decía la doctora. Por lo que decía la doctora acerca del espíritu crítico y de esas cosas. Bueno. /—*Silencio*—/.

Martín Wolf: *Bueno, muchísimas gracias profesor José Luis Etcheverry. Y nos vemos luego a las 20:00.*



Segunda conferencia Pulsión o querencia. Inestidura o población

Bueno. Muchas gracias. Bueno. Cuidado con el vaso /—de la mesa—/. El doctor Wolf me ha mandado unas cartas a Buenos Aires preguntando por dos nuevas traducciones de dos términos, en las recién publicadas *Cartas a Fliess*. Uno es lo que aparece en las obras que traduje de Freud, las Obras Completas, traducido como investidura y el otro el que aparece traducido como pulsión. Les voy a confesar que con respecto a esta cuestión de la investidura, mientras hice la traducción de las O.C., estuve mucho tiempo buscando el origen del término porque era sorprendente que Freud usara un término de esa naturaleza sin presentarlo, por así decir. Lo utilizaba como algo que era algo sabido, consabido, pero yo no encontraba la fuente. La encontré después de mucho tiempo y quiero contarles qué fuente me parece que usaba Freud para el empleo de este término. Me parece que el término investidura, se escribe *Besetzung*, bueno, hay tiza /—Doris Hajer lo escribe en el pizarrón—/ bueno. Entonces la *Besetzung*. ¿De dónde viene esto? Lo encontré por la referencia de unos autores italianos que decían que el término aparecía por primera vez en la monografía de Freud “Sobre las afasias”; esta monografía es de 1891. El primer origen, porque tiene un doble origen —por así decir—, el primero está en unos trabajos de Meynert. Meynert fue el que desarrolló la histología del cerebro. Se estudiaba la anatomía del cerebro con arreglo a la histología definida por Meynert. Había establecido tipos de células y había también definido tipos de tejidos y las funciones. Además Meynert había hecho una pequeña excursión sobre el problema del aprendizaje y entonces decía que el aprendizaje a juicio de él consistía en la ocupación, decía *Okkupation* —la ocupación en latín *occupatio*, lo escribía con doble k, *Okkupation*—, en la ocupación de zonas de la corteza del cerebro y esta ocupación de zonas de la corteza del cerebro daba por resultado una *Besetzung*, o sea una población, era poblado el cerebro, iba siendo poblado por funciones, por así decir. Si uno aprende una lengua extranjera, decía él, entonces puebla partes de la corteza del cerebro con ese aprendizaje. Lo correcto parece ser población allí, porque Freud reflexiona, hace una reflexión a continuación de la cita que reproduce de Meynert, en la monografía Sobre las afasias siempre, ¿no?, y explica que a su juicio lo que Meynert quiere decir es algo así como lo que sucedía con una ciudad medieval que se extendía más allá de sus fronteras y entonces poblaba la campiña circundante. Bueno, esta es la primera aparición del término bajo la pluma de Freud que yo sepa. Confieso que estuve buscando mucho tiempo antes de encontrar esto.

Pero esto no es todo. En Viena, por los años en que Freud escribía, a fines de siglo y en los primeros años del siglo actual (N. de la R.: el autor se refiere al siglo XX), desarrollaba su labor Ludwig Boltzman, el teórico de la termodinámica. El término éste, *Besetzung*, aparece relacionado con los intentos de Boltzman de pensar la termodinámica. Yo voy a tratar de explicarlo —si hubiera algún físico sería muy bueno— pero en términos sencillos. Supongamos que tenemos un globo lleno de bolitas, que



fueran moléculas estas bolitas. Si se aplica calor al globo y las moléculas se activan, empiezan a chocar unas contra otras, se dice que cada molécula tiene un estado de impulso; el estado de impulso estaría definido por la masa, es decir, definiría al estado de impulso la siguiente ecuación: la masa por la velocidad; cada molécula tiene un estado de impulso que es su masa multiplicada por su velocidad. Las velocidades cambian por el hecho de que las moléculas chocan. En la época se intentó perseguir molécula por molécula a ver qué les pasaba y tratar de hacer un cálculo, establecer un cálculo matemático para definir el estado de impulso de las moléculas dado cierto impulso inicial. El impulso inicial sería el aumento de calor de la pelota esta llena de moléculas. Y eso no se pudo lograr, era imposible hacerlo porque al tercer choque todos los matemáticos se perdían en las cuentas. No se puede hoy tampoco. Por ejemplo, si uno quiere simular en el sistema solar el choque de estrellas, a la tercera estrella o al tercer choque aparecen cosas impredecibles en las ecuaciones; todavía me parece que hoy no se puede. Entonces Boltzman recurrió al siguiente expediente: en vez de asignar —sería la palabra— estados de impulso a las moléculas definió un rango —por así decir— de estados de impulso que fuera desde el cero en adelante y entonces estableció un cálculo estadístico —es una estadística esto porque averigua cuántas moléculas hay para cierta configuración de la cosa en términos de calor, cuántas moléculas hay en cada estado de impulso—. Entonces se dice que “el estado de impulso está poblado por determinado número de moléculas”. La *Besetzung* aparece como un cálculo estadístico relacionado con la termodinámica de Boltzman. Entonces esto trae consecuencias probablemente para la interpretación de los pasajes donde aparece esa *Besetzung*.

Me parece que Freud ha partido de la idea de Meynert pero lentamente fue incorporando las tesis de la termodinámica para pensar el proceso psíquico. Entonces, desde el punto de vista puramente filológico se ve que los términos que Boltzman emplea, por ejemplo *Besetzung* para población, digo población porque en los manuales actuales de la termodinámica se utiliza el término población para designar esto, también puede ser ocupación, en los manuales ingleses dice occupancy, en los manuales franceses dice repartition. Bueno, el uso de población es bastante reciente —que yo sepa—. Los manuales más nuevos y autorizados —yo pregunté en Química allá en Buenos Aires y me dijeron eso—. Los términos emparentados son: distribución, que aparece en Freud, colocación —de moléculas en casilleros—, etc. Entonces, me animé a traducir en las cartas a Fliess población en lugar de investidura y me parecía que daba razón mucho mejor que decir investidura, porque investidura quizás fue un término ocasional, probablemente estuve muy influido por el ambiente de la época cuando hice la traducción de Freud, me parece que es un término demasiado fenomenológico, cuando lo que está haciendo Freud es el intento de aplicar un modelo físico y un modelo de termodinámica estadística al proceso psíquico. Bueno, eso es por lo que se refiere a la investidura. Me parece que mucho más no puedo decir porque en realidad lo que habría que hacer es poner a trabajar el término en los lugares donde Freud lo usa más.



Con respecto a *las pulsiones*, esto puede ser un poco más barroco. Con respecto a la pulsión, confieso que yo traduje pulsión porque en esa época la batalla era no decir instinto donde no decía instinto; el término pulsión venía del lado de los franceses y yo lo adopté porque no sabía qué cosa hacer, honestamente. No digo que ahora lo sepa. No sé tampoco. Pero me gustaría establecer, para entrar a considerar este segundo término, algunas pocas premisas que me parecen que para el razonamiento son indispensables.

Voy a hacer una cosa muy extrema y voy a decir: Freud, filósofo. Voy a hacer algo extremo, y decir que era un filósofo, por un ratito que me concedan esto, que me lo concedan por un instante para poder pensar, nada más. Es curioso que, si yo digo que Freud fue un filósofo, estoy de acuerdo con Freud mismo, que lo dice repetidas veces a lo largo de su obra. Hay muchas declaraciones de Freud en ese sentido. Sobre esto, hay una nota al pie de Strachey, donde James Strachey dice: “/.../ *Recuerde el público lector que en esa época la filosofía no era tal sino que se entendía por filosofía la psicología /.../*”. Lo que parece, por lo menos, un *tour de force*, parece una exageración. Yo creo que el primer principio en el tratamiento de los textos, que es lo que a mí me toca hacer, es respetar el texto mismo. Si alguien dice que hace filosofía, pues yo le creo primero antes de desconfiar.

Y bien, yo diría que, como pensador filosófico, Freud se adscribe a una corriente. Es claro, lo de la corriente no lo digo para desmerecer, para disminuir la creatividad de Freud, pero siempre alguien está dentro de una corriente de pensamiento, de lo contrario no podría pensar, creo yo. Me parece que la corriente a la cual Freud se adscribe es la del materialismo médico. Insisto en este tema del materialismo médico. El materialismo médico se dividía en Alemania del siglo pasado en dos corrientes principales. Yo voy a ... acá veo que anoté algo, me viene bien. Para amenizar un poco, Heine, ustedes saben que fue un poeta alemán que tiene composiciones muy hermosas. Además, escribió una especie de historia del pensamiento alemán donde explica que en Alemania —explica esto a los franceses, para poder entenderse entre los dos pueblos que en realidad no se entendían mucho, por esa época, hoy sí— había dos corrientes en el materialismo: una que era un mecanicismo cartesiano —dice Heine—, yo lo voy a decir simplemente: existe un conjunto de leyes de la naturaleza que presiden el mundo físico y el mundo biológico, pero estas leyes forman una especie de totalidad probablemente porque un dios las creó y después se retiró; es decir, es la idea del deísmo del siglo XVIII: hay un Dios que piensa el mundo, lo crea, lo produce y después se retira, entonces los científicos pueden investigar cómo era la mente de Dios cuando creó el mundo, pero siempre pensando que esto es materia; y la otra corriente que es un poco singular, que es casi específicamente alemana, es una corriente cuasi renacentista, podría decir, y árabe, también podría decir; esta corriente sería un materialismo que recibe algunos aspectos del filósofo Avicena, que era del siglo IX árabe, me parece, del siglo IX ¿no?, de Paracelso en el Renacimiento, de Spinoza después, y de Goethe; esto es muy sencillo, yo diría: “la materia es Dios”,



en todo caso, si uno quiere pensarlo en términos teológicos, diría “la materia es Dios”. Bueno, los materialistas de esta corriente primero se expresaron en lo que se llamó la *Naturphilosophie*. Es decir, no presentan una ruptura con el idealismo alemán. Se llama idealismo alemán a lo que sigue a Kant. Esto empieza con Kant, después le sigue —en los manuales aparece así— Fichte, que trata de completar el sistema de Kant, luego el sistema de Fichte es derribado por el de Schelling y el de Schelling es derribado por el de Hegel; finalmente el de Hegel es derribado por todos, y no queda nada. Esa es la idea que existe. En esa época, sobre todo Schelling había intentado hacer una filosofía de la naturaleza, es decir, concebir la naturaleza bajo un principio de conceptualización único. Esto era kantiano, también porque no hay que olvidarse que hoy conocemos a Kant por la Etica, lo conocemos tal vez por las Críticas, de la razón pura, etc., pero en la Alemania de la época era reverenciado sobre todo por la “Teoría del cielo”. Él había escrito una “Teoría del cielo”. Esta teoría del cielo intentaba mostrar cómo se habían formado los mundos. Se suele decir en los manuales del secundario que la “Teoría de la nebulosa” es de Kant-Laplace, ¿verdad? Se solía decir, no sé si ahora lo repiten. Esta teoría de Kant intentaba demostrar la formación de los mundos, del sistema solar, a partir de unos átomos elementales que por supuesto estaban gobernados por unas fuerzas, las fuerzas eran contrarias, una de atracción y una de repulsión y estas fuerzas contrarias y estos átomos elementales o partículas elementales de la materia se relacionaban entre sí a través de lo que se llamaba el éter. La tesis del éter ha durado hasta fines del siglo XIX. Cuando se la abandonó, la física dio un gran paso adelante, porque estorbaba, probablemente. Esto significaba el intento de generalizar a la conceptualización de la naturaleza los principios de la física de Newton. La novedad del idealismo alemán fue que intentó concebir no solamente la naturaleza física sino la naturaleza biológica, y no sólo esta, sino también el alma humana, y además la historia misma bajo un principio único, es decir: lo que ellos quisieron hacer fue una especie de newtonismo del alma, diría yo, quisieron ser newtonianos del alma. En el caso de Freud, Freud es un newtoniano del alma porque hay dos fuerzas elementales que, como ustedes saben, estas dos fuerzas existen según él, esta atracción y esta repulsión que tienen otros nombres: se llaman pulsiones de muerte y pulsiones de vida. Bueno. Este es el ambiente del materialismo médico, que se basa en esta segunda corriente del materialismo que acabo de decir, de una manera un poco, con permiso de ustedes, diciendo: la materia es Dios. O sea, la materia es todo, eso es lo que quiere decir. Este materialismo médico se distingue probablemente de otra corriente que fue fundadora de la medicina en Alemania, por ejemplo como en Virchoff se manifiesta. Porque la corriente fundadora de la medicina en Alemania era muy reduccionista en este sentido: decía que si había una disfunción, algo que funcionaba mal en alguien, esto se debía a una alteración de órgano y en definitiva a una alteración de algún tejido. Esta no es la corriente a la que me parece a mí que Freud pertenece. Cuando digo que Freud pertenece a la mentada corriente, intentaré de especificarlo mejor.

Entonces es acá donde voy a contar una cosa un poquito tal vez difícil. Antes voy a



decir, porque conversábamos con el Dr. Wolf hoy, acerca de la influencia de Feuerbach sobre Freud. El me contó —algo que yo no sabía— que en unas cartas de juventud Freud dice que siente una gran admiración por Ludwig Feuerbach. Ludwig Feuerbach fue un filósofo alemán que tuvo muchísimo predicamento, que venía de la teología, era un teólogo, originalmente, pero terminó haciendo una teología de la materia, en realidad. Entonces les voy a exponer algo que es una idea que me parece importante para lo que sigue. Feuerbach aplicaba un método que él llamaba la *Umkehrung*, esto quiere decir la inversión, dar vuelta las cosas. Decía: *la humanidad sufriendo concibe un Dios perfecto, infinito omnisciente, etc., lo que en realidad está haciendo la humanidad es proyectar —decía Feuerbach— sobre la esencia divina los atributos que en realidad son propios de la esencia humana*, eso decía Feuerbach. A ver si está claro: decía que había un proceso de proyección del hombre, el hombre veía en Dios aquello que más quería en sí mismo pero de lo cual estaba desapropiado por las condiciones de vida terrena. Entonces el método de estudio de Feuerbach consistía en invertir esa proyección. Invertir esa proyección quería decir: si yo concibo a Dios así y así, en realidad estos atributos se los tengo que aplicar a la esencia humana, no a la esencia divina y tratar de ver las razones por las cuales se produjo la proyección. Esto es un método que en Alemania fue muy usado por pensadores radicales que producían la reducción de atributos, de lo ideal, podríamos decir, la esfera de lo ideal, la esfera de lo divino, hacía la inversión de esos atributos para volcarlos a la esencia humana. Ahora van a ver por qué mencioné esto. Voy a contar una cuestión acerca de Kant que espero que no sea demasiado pesada. Voy a ser breve.

Hay un pasaje de la Crítica de la razón pura donde Kant dice que él necesita pensar, concebir un yo, un yo —dice él— que debe poder acompañar a todas mis representaciones. El dice: si yo tengo representaciones, tengo que saber que son mis representaciones, pero el que tiene las representaciones y el que sabe que son mías son dos, hay un yo y hay un yo, hay un yo empírico que es el yo que nosotros conocemos, el que intuimos en nosotros mismos cuando tenemos ideas y hay un yo que es la condición de posibilidad de que haya un yo. Hay un yo como un principio de resolución crítica de toda representación. Si no existiera una posibilidad crítica —dice Kant— que tiene estructura de yo, que tiene estructura yoica, si no existiera eso, yo me quedaría fijado en una representación; ¿qué es lo que me mueve de una representación a otra? Es la existencia de este yo.

Así comenzó un proceso de inversión del kantismo. Estos procesos de inversión habían comenzado antes de Feuerbach, [como lo expuse esta mañana cuando mencioné a Johannes Müller], sin embargo, el método que Freud aplica es, me parece a mí, el de Feuerbach. Porque Kant sostenía que existía por un lado —yo lo voy a simplificar mucho— existían las cosas en sí, las cosas del mundo, las cosas que están afuera de uno, pero a estas cosas tal y como son en sí yo no las puedo conocer y no las puedo conocer porque el sujeto humano aporta al conocimiento unas formas que son la del espacio y del tiempo, estas dos formas que no son parte de la naturale-



za —decía Kant—, sino que son parte del sujeto. Por lo tanto, yo conozco la cosa a través de la red —por así decir— del tiempo y del espacio, y la cosa en sí queda incognoscible hasta cierto punto. Y bien. De la misma manera que afuera en el mundo hay una cosa en sí que no se puede conocer, según Kant, de la misma manera en el interior del sujeto esta actividad del yo que debe poder acompañar todas mis representaciones también es incognoscible porque si se la representara sería el yo de la segunda especie, no el yo de la primera. A esto le llamó apercpección, apercpección trascendental, lo tomó el término Kant del latín.

El primero de los grandes pensadores que siguieron a Kant, en vida de él, fue Fichte. Este se sentía desanimado por no poder conocer al yo; entonces partió del yo: esto es un poco abstracto. En vez de partir del conocimiento, como Kant lo hacía, él partió del yo y de la afirmación “A es A y yo soy yo” y de ahí dedujo toda su filosofía. Lo que quería decir: yo puedo conocer, decía Fichte, lo que Kant decía que no, y esto es la apercpección trascendental. Esto implica una especie de inversión del kantismo porque se trata de deducir a partir de Kant cosas que Kant decía que eran incognoscibles.

Una segunda premisa, aparte del materialismo médico, según lo expuse con relación a Johannes Müller, que yo quisiera establecer para mis intentos filológicos, sería esta: Wundt, en un ensayo que se llama —tenía un manual de psicología Wundt, es el fundador de la psicología experimental, en los manuales me parece que figura así, ¿no?— y tiene un manual que se llama: *Grundriss der Psychologie*, y ahí explica la existencia de una corriente que, dice él, es la corriente de la introspección pura. Introspección es lo que se traduce a veces como observación de sí, es el mismo término, en realidad en traducciones anteriores *Selbstbeobachtung* se ha vertido por introspección; está bien decir introspección, quizás yo he traducido observación de sí por un prurito que había en la época en que hice la traducción esta, había el prurito de traducir por las raíces para mostrarle más a la gente qué palabras estaban trabajando, había mucha insistencia en el tema de las raíces que no sé hasta dónde es correcta. Entonces, Wundt explica que existen dos corrientes en la teoría de la introspección, una es deductiva y la otra es —dice— inductiva. Wundt explica: yo me sitúo en esta corriente de la introspección y más aún en la corriente que afirma la existencia de una apercpección. Este yo que puede acompañar mis representaciones lo que generaría sería novedad, algo nuevo. Piensen ustedes que en esa época imperaba en la psicología británica, por ejemplo en la psicología de James Mill, en la psicología de Bentham, la corriente asociacionista, donde se producían asociaciones entre ideas, pero la novedad misma no aparecía porque en realidad siempre uno podía volver a descomponer esto en las ideas elementales. Los psicólogos de la apercpección son los psicólogos que sostienen la existencia de una síntesis superior que se hace a partir de los datos elementales. Siempre hay ideas elementales y habría un acto psíquico que produce síntesis. Esto se basa en Fichte, este Fichte que yo les había nombrado, y dice Wundt que él es fichteano, pero que él es inductivista; en cambio, Theodor Lipps es deductivista.



Este Theodor Lipps es un hombre que aparece citado por Freud, él lo conoce, en su correspondencia se puede fechar el momento en que le cuenta a su amigo Fliess que está leyendo las obras de Lipps. Al mismo tiempo ... doy un salto gigantesco: en el libro sobre los chistes lo vuelve a citar a Lipps y en el último libro inconcluso que se llama el Esquema de psicoanálisis nuevamente lo cita a Lipps. Lo cita aprobatoriamente y lo cita como a alguien que sostiene que lo psíquico es en sí inconsciente.

Entonces, estas dos premisas (la pertenencia de Freud al materialismo médico, y la orientación fichteano-deductivista de su psicología) me movieron a rastrear en Fichte, naturalmente. Fui a leer Fichte a ver qué decía, para enterarme un poco más. Conseguí obras de Fichte, unas ediciones muy buenas. Y la cuestión es ésta: en Fichte, aparece el término *Trieb*, se escribe, “te”, “erre”, “i”, “e”, “b”. Este término tiene una función —yo diría— categorial, una función de pensamiento en la teoría de Fichte.

Me autoriza buscar en Fichte justamente esto que Wundt explica acerca de Lipps: que era fichteano. Lipps era fichteano con una diferencia respecto de Fichte. Que Lipps sostenía la existencia del alma, de la que Fichte pensaba que podía prescindir. Fichte sostenía la existencia de “un yo” y decía que al concepto de alma no lo necesitaba. En cambio, hay un fichteano de primera generación, Herbart, que escribió sobre temas de educación, etc., y una Psicología. Herbart introduce el concepto de “alma”, y Freud lo usa también y Lipps también lo usa. O sea que el de Freud sería un fichteísmo que pasa por Herbart. Siempre se ha dicho, esto no es nuevo, que el concepto de *Verdrängung*, de represión aparece repetidamente en Herbart. Alguien afirmó, Jones me parece, el biógrafo de Freud, que Freud había leído un manual de psicología escolar que era herbartiano y de ahí tomó el término represión. Parece —digo yo— que no lo tomó de un manual, lo tomó de primera fuente. Decir que lo tomó de un manual podría ser legítimo: Pero no lo parece porque Freud ha estudiado filosofía con Brentano, como usted me comentaba hoy /—se dirige a Doris Hajer que está a su lado—/, sí.

Entonces, la cuestión es ésta: a mí me interesó el término porque si uno dice pulsión, yo busqué en el Petit Robert, el diccionario francés, y dice que es un término que proviene de impulsión del siglo XVIII. Pero esta impulsión indica solamente un impulso, nada más, yo no veo otra cosa. Esto no está del todo mal, pero no parece completo. Lo que a mí me llama mucho la atención, y es con miras a repensar el pensamiento de Freud mismo, es que este concepto de la *Trieb* se genera en Fichte, y diría: sólo en Fichte, y en un contexto ético; es la teoría del sistema de la eticidad: en su sistema de la eticidad lo introduce Fichte. Fichte introduce esta idea en lo que sería la parte práctica, la parte moral, la parte de la teoría moral; y es curioso, porque yo buscaba el término por el lado de la biología y en la biología jamás lo encontré. En la biología de la época no lo encontré, lo encontré donde ahora digo. Me parece que el pensamiento de Fichte no ha sido recibido en castellano suficientemente bien. Yo no tengo un modelo de traducción legitimado para Fichte.



Se ha dicho impulso para *Trieb*, en las traducciones que yo he visto, que son paráfrasis porque no son traducciones de Fichte mismo. Me parece que esto no agota el término. Les quiero ejemplificar un poco sobre esta cosa de la *Trieb*. Digo que aparece en Fichte, aparece en Hegel también. No tiene importancia en Hegel, pero como Hegel es mucho más claro que Fichte, les voy a leer algunas definiciones del término *Trieb* como lo vi en Hegel. En “La enciclopedia de las ciencias filosóficas”, del año, debe de ser 1816, por ahí, dice que la *Trieb* se orienta hacia un objeto exterior en el que busca satisfacerse. Es algo espontáneo esta *Trieb*, pero es más que un impulso me parece, es más que una pul..., bueno, sí a pulsión se la puede llenar con el contenido que voy a decir ahora, es decir, no es cuestión de palabras, ¿no? Entonces esta *Trieb* se orienta —dice— hacia un objeto exterior. Esto es lo que la define, ¿no? En ese objeto exterior busca satisfacerse. Veamos qué otra definición por ahí hay /—Se fija—/. Dice que lo no vivo —dice Hegel— lo inerte, no tiene *Trieb*, porque *Trieb* implica una contradicción consigo. Esto es así. Si a mí me falta algo, si yo necesito algo, yo soy lo que soy y soy lo otro, mejor dicho, no soy lo otro, o sea, tengo una negación adentro, digamos tengo una carencia, en el término carencia está más claro, si yo tengo una carencia tengo una negación, estoy dividido, pues soy yo y mi carencia. ¿Mi carencia qué es? El “no” de algo. No tengo algo. Entonces dice, fíjense, la filosofía de la época es muy divertida, porque dice: “*lo inerte no tiene Trieb porque la contradicción consigo lo aniquilaría*”, claro, una “piedra” si es “no-piedra” no es nada. En cambio un ser vivo puede ser él mismo y algo que él no es o que no tiene. Ven, el término entonces me parece que cobra una cierta animación así, un poco distinta de la que implica el término pulsión en el castellano corriente. Amí, pulsión me suena a impulso. En fin, confieso que a mí en su momento me convenció una novela de Carpentier, donde usaba el término pulsión, y /—dicho con gracia—/ que me pareció que si Carpentier lo usó en una novela yo también puedo /—hilaridad—/. Bueno. Dice acá Hegel. En el párrafo 473 dice: “/.../ *la voluntad con arreglo a su contenido* —disculpen el estilo, es Hegel— *la voluntad con arreglo a su contenido es al comienzo todavía sólo una voluntad natural. Es decir, este término* —ahora introduce el término *Trieb*— *presenta* —bueno, no sé si leerles esto— *presenta identidad inmediata con su determinación, es Trieb /.../*”. ¿Qué quiere decir? Que el término *Trieb* es un estadio anterior de la voluntad. ¿Qué término sigue a *Trieb* en esta corriente? Hegel, en la “Enciclopedia de las ciencias filosóficas” recoge las ideas de los pensadores de todos los tiempos, eso es lo que parece querer hacer, y a Fichte lo tiene muy en cuenta en esta parte. Entonces, esta *Trieb* aparece como una voluntad de un nivel inferior, no es la voluntad desarrollada de la acción —porque la acción implica deliberación, una serie de actos para conseguir un fin—, esto es algo —dice— natural.

A ver si tengo otro ejemplo de *Trieb*. /—Busca—/. Más todavía. Dice Hegel que el sujeto. . . define al sujeto, al sujeto humano —se entiende, ¿no?— “/.../ *no es otra cosa que la actividad de satisfacción de las ‘Trieb’/.../*”. O sea que decir que el sujeto es una actividad de satisfacción de impulsos elementales, bueno, no me pareció suficiente.



Yo propuse “*querencias*”. Eso es lo que me preguntaron fuertemente aquí. Por eso me hicieron cruzar el río. Puse *querencias* —les cuento la anécdota— porque estaba leyendo una novela de Lope de Vega, una novela teatralizada, “La Dorotea” y el término aparece ahí. A mí me han objetado: te gusta la cuestión de la *querencia* por el afecto que uno tiene por la *querencia*, ¿no? Pero en el término criollo «*querencia*» lo que hay es un castellano muy antiguo, no es que cuando uno está cansado rumbea pa’ la *querencia* solamente, no es eso sólo, sino que el castellano nuestro yo creo que lo tenemos que aprender a respetar: el castellano popular, campesino, porque trae connotaciones que son antiquísimas, yo lo vi dignificado al término *querencia* en esa novela de Lope de Vega. En el Diccionario de la Real Academia aparece el término definido así como una tendencia fuerte hacia algo, podría decirse *tendencia*. Yo sé que alguien me dijo, cuando Lacan vivía, que Lacan decía *tendencia* a veces en vez de *pulsión* y me llama la atención que el traductor de Fichte en francés, un señor Filonenko, dice “*tendencia*”, la *tendance*. Pero creo que en francés *tendencia* tiene un sentido un poco más subjetivo que en castellano. En castellano decimos “*tendencia*” también para cosas físicas y me parece que el francés cuando dice *tendencia* se inclina a pensar más en una cosa moral, ¿no?

A ver si puedo ejemplificar otro poco. /—*Busca y comenta su búsqueda*—/. Que haya otro ejemplo que sea interesante. A ver, sobre la necesidad, lo relaciona con el apetito Hegel, lo relaciona con la necesidad, la necesidad de los individuos, sería una especie de facultad apetitiva inferior esta *Trieb*. Hegel lo toma de Fichte, naturalmente. Quiero ejemplificar un poco. /—*Busca y encuentra*—/. Puedo ejemplificar con una curiosidad. Se los digo por diversión, puede ser. A mí me divierte. En los manuscritos de Marx de 1844, esos donde Marx se sitúa a favor de Feuerbach pero se distingue de Feuerbach y hace una crítica de Hegel, Marx dice: “/.../el hombre es inmediatamente un ser natural —eso es lenguaje hegeliano cuando dice ‘inmediatamente’: quiere decir ‘no reflexivamente’— como ser vivo —dice Marx en esos Manuscritos— está dotado de fuerzas naturales que en él existen como disposiciones, capacidades, estas son *Triebe* /.../”. Y después empieza a explicar que la criatura humana tiene unas necesidades que están determinadas por estas *Triebe* y que están mediadas por el otro, etc. y hace toda una teoría muy feuerbachiana de la cuestión. Eso no es más que una curiosidad.

Lo que entonces destaco con respecto al término *Trieb* es que la matriz de nacimiento del término *Trieb* es la ética. Lo que dice Fichte en la parte práctica de su filosofía, porque no puedo explicar los filosofemas de Fichte que son una cosa terriblemente complicada —tendríamos que hacer, qué sé yo, un curso de cuatro meses para eso—; pero lo que viene a decir él es esto: “yo soy yo”, hay un yo absoluto. Fichte dice “el yo se pone”, “*setzen*”. “Se pone” es la expresión. Freud usa mucho la expresión “se pone”, por ejemplo: “/.../el yo es puesto por las pulsiones /.../” en ese sentido fichteano. Lo que viene a decir Fichte en la parte práctica de su filosofía es que ahí cuando yo tengo sentimientos, este sentimiento proviene de un no poder, de ¿un



no poder qué? De un no poder satisfacer ¿qué cosa? Las “*Trieb*”. ¿Por qué? Porque el individuo es puramente al principio estas —yo digo— querencias, discúlpenme. El individuo es un haz de querencias, dice Fichte. Pero él, como sabe ya que este individuo que es un haz de querencias ha sido puesto a su vez por el yo absoluto, dice: “/.../a esta cosa que hay en la esencia del sujeto yo la puedo conocer a través del sentimiento, en realidad la parte práctica de la filosofía me permite conocer más que la parte teórica, porque la parte teórica es solamente la física; acá conozco las cosas como son en sí, es decir, me conozco a mí mismo /.../”. Ese es el giro que hay en las “*Trieb*”.

Lo que me parece es que la inversión del kantismo, yo hoy mencioné a la mañana una posibilidad de traducir el término represión, no lo voy a repetir a eso, pero me estaba reservando la idea de que lo que en realidad hace Freud es tratar de invertir a Kant. Es decir, partir de esa apercepción trascendental. Esto implica que para Freud habría un proceso especial de apercepción —no de conciencia porque tanto en Fichte como en Lipps la conciencia es una mera superficie, es algo auxiliar, algo auxiliar la conciencia respecto del yo, el yo es primero—. Esto se me combina con algo que me ha llamado la atención también. Yo he traducido “devenir consciente” muchas veces, “*Bewusstwerden*”, “esto deviene consciente” dice Freud; ahora me entero de que tanto en Kant como en Fichte, y antes, en las traducciones alemanas de Leibniz, “*Bewusstwerdung*” era la traducción de apercepción. Es decir, los alemanes estaban traduciendo la filosofía clásica latina al alemán y, cuando leían “apercepción”, inventaban un término, y ese término era “*Bewusstwerden*”. Eso me parece muy importante porque hay una notita en Strachey donde dice que la conciencia siempre es pasiva, y no parece. En realidad hay un proceso de apercepción, yo creo, en Freud, que tiene relación, mucha relación, con el proceso de la cura, tal vez porque si alguien le comunica algo a alguien y éste no se apercibe de eso es lo que Freud explica —me parece que en Construcciones en el análisis puede ser— como una discordancia entre un saber que uno tiene y algo que está sin embargo no sabido en otro lugar. ¿Por qué no hubo convergencia? Porque esta apercepción o *Bewusstwerdung* no se ha producido. Bueno, ¿qué puedo contar sobre esta cosa, ahora?

/—*Revisa su material escrito*—/.

Me gustaría que fueran preparando algunas preguntas. Me gustaría que prepararan preguntas. Les quiero decir, del punto de vista del traductor yo no hago más que acercar elementos de comprensión y de pensamiento para ustedes mismos que son los que tienen que pensar la obra de Freud. El término, les cuento —se me ocurre al azar para abundar sobre un juego de lenguaje— el término transferencia está usado por Fichte. Miren la definición de transferencia, dice: “/.../ Es un saber por un no saber, un poner por un no poner/.../”. Parece que es bastante certero, es decir, Fichte lo que ha hecho es una especie de newtonismo del alma. Les voy a decir por qué. Fichte está pensando siempre en una totalidad, digamos en la tabla de las categorías de Kant. Estas categorías de Kant tienen una importancia muy grande, si ustedes las ven en



los manuales de filosofía, se las cita como una curiosidad, pero en realidad para los hombres de aquella época eran una guía para pensar. La tabla de las categorías tiene un primer grupo de categorías. Son cuatro grupos de tres categorías. El primero se llama de las categorías de la cantidad. Estas son la unidad, la pluralidad y la totalidad. O sea que, lo que agrega Kant a Newton es la idea de un sistema, y ahí está implícita la idea de la conservación de la energía, naturalmente. ¿Por qué? Porque yo tengo que pensar en un todo si pienso que algo se conserva; de lo contrario, sí, si yo pienso en abstracto que no hay un todo, que nada se totaliza, no puedo pensar que algo se conserva. ¿Respecto de qué se conserva? Bueno. Lo que dice Fichte es que “el yo” pone —dice— un “no yo”. La expresión “no yo” aparece en Freud, y eso es fichteano, seguramente que sí porque no aparece en ningún otro pensador que no sea Fichte este “no yo”. El yo pone al no yo, perdonen ustedes: quiere decir estoy sintiendo algo o estoy viendo una cosa o veo algo que no soy yo, a saber: cuando me represento algo que no soy yo, el yo pone a un no yo. Pero el esquema de pensamiento es un newtonismo con la idea de sistema tal que, si yo pongo un no yo, yo tengo un cierto padecimiento. Yo padezco. ¿Padezco qué? La acción de una cosa que no soy yo. Existe una actividad que es la del “yo” y hay un “no yo” que me hace padecer a mí. Que me hace padecer, pero de tal manera que parece pensar Fichte siempre que hay una cantidad única, porque si algo me hace padecer, a mí me resta algo y gana algo a mis expensas. Esa idea de “la transferencia” quiere decir que una cuota de la actividad del yo se traslada a un no yo y este no yo tiene cualidad de sujeto, ahora, cualidad de yo, porque me hace sufrir: esa es “la transferencia”. Me parece que como modelo de pensamiento es muy abstracto pero tal vez se puede pensar que hace bastante consistencia con los demás aspectos señalados.

Un ejemplo: cuando Freud dice en el artículo sobre *La negación*, se acuerdan que dice /—no lo lee—/: “si el paciente afirma soñé con alguien, pero no era la madre, entonces —dice Freud— era la madre”. ¡Es bastante bizarro esto! ¡Es bastante raro! ¿Qué supone? El principio del tercero excluido. El principio del tercero excluido es el tercero de los principios del “libro básico” de Fichte de 1798. ¿El tercero excluido cómo se enunciaría? Se diría que: Aes Ao no-Ay no existe una tercera posibilidad. Porque fíjense: no es la madre, entonces es la madre. ¿Qué quiere decir? Que no hay una tercera posibilidad, no existe. Quiere decir, está pensando Freud en “una totalidad” tal que se parte en “algo” y “lo contrario”. ¿Cómo hace la inferencia si no es así? Me parece que este tipo de juego conceptual está operando fuertemente. Operando en Freud fuertemente. Eso es lo que pienso. Es lo que me movió a traducir esto por querencias como para hacerlo notar mucho al término. Me parece que conviene a ciertos términos hacerlos notar y hacer que digan, que sean elocuentes. Creo que este es elocuente. Esa es mi defensa. Bueno. Me gustaría que me hicieran preguntas.

Estudiante: /.../ /—La cinta no lo registra con mínima claridad—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Exacto, muy bueno lo que usted dice. Sí, sí, este término que-



rencia ahora, gracias, porque Fichte dice que esta querencia se proyecta hacia afuera dice: *nach aussen*. Claro, porque tiene un objeto. Siempre esta querencia es interior al sujeto. ¿Por qué? Porque no se ha traducido todavía en una acción. La acción es la que pone en relación al sujeto con el mundo exterior. Esta querencia tiene un objeto pero es un objeto ideal. Dice así Fichte que: “/.../ *en tanto yo la siento* —yo siento (ahora voy a explicar esto mejor)— *en tanto yo siento esta querencia, ella no es causal* /.../”. Lo que quiere decir es esto. Yo siento algo, la idea del sentimiento en esa época en Fichte es ésta: “el sentimiento nace de un no poder”, yo quiero algo y no lo consigo, choco con la realidad. Entonces ahí eso genera un sentimiento. Dice /—*sin leer*—/ “en tanto la querencia genera un sentimiento, no es causal, no produce nada más que sobre mí mismo. Pero si es causal, es decir, si genera un objeto, no es sentida. Es decir, está pensando Fichte en la producción de objetos inconscientemente. ¿Por qué? Esta idea del inconsciente estaba implícita en esta inversión del kantismo. Porque si este yo que debe poder acompañar a todas mis representaciones no se puede conocer, eso es inconsciente. ¿Cierto? En el lenguaje de una época un poquito posterior, es inconsciente y la expresión inconsciente aparece mucho en Fichte.

Estudiante: /.../ /—*La cinta no lo registra*—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Sí, sí, sí, yo pido mil disculpas.

Estudiante: /.../ /—*La cinta no lo registra*—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Muy bien. Sí.

Estudiante: /—*ídem*—/.

José Luis Etcheverry: Está perfecto. Muy bueno lo que usted dice. O sea que filosofía entiende. . . Sí, yo, no.

Estudiante: /—*ídem*—/

José Luis Etcheverry: Es que sí, es que sí. Yo les pido mil disculpas porque es absurdo, es decir, yo sé que puede ser una tortura para algunos, pero no para usted que lo entendió perfectamente. Pero puede ser una tortura esto, porque claro, hace falta, haría falta todo un seminario previo sobre esto. Y bueno. Pero yo se los muestro. Yo lo que he querido hacer es mostrarles. Y además vengo a defender mi causa, que también tengo derecho. Vengo a argumentar como dicen los latinos *pro domo mea*. En favor de mi casa, digamos. Bueno, muy bueno lo que usted dice. Exactamente lo entendió como yo lo entiendo. Tal cual. Es eso. /—*Silencio*—/. Sí. Ayúdenme. Alguien que me haga una pregunta. A ver. Sí.

Doris Hajar: *Bueno, un poco lo habíamos hablado ¿no? Yo pensaba que de pronto*



hay también otra intencionalidad en el término querencia y es el de alejarlo —tal vez por como está planteado en los filósofos anteriores a Freud, Fichte por ejemplo ¿no?— alejar la denominada pulsión de lo biológico ¿no? Creo que hay una intención de ese tipo en esto. Yo antes pensaba que era mi fantasía, pero ahora estoy creyéndomela.

José Luis Etcheverry: Así es. Lo que me dijo anoche. Eso es exactamente. Usted puso el dedo en la llaga. Exactamente es así. Lo que ocurre es que, mi disculpa sería, yo lo retrasado al término a un horizonte ético. Pero del punto del materialismo médico yo tengo que pensar que en realidad la ética se funda en la biología. Esa es una tesis que está implícita en Freud. A mí me parece, a mí personalmente —les quiero ser leal— a mí me parece discutible la tesis. El materialismo médico produce la inversión total y piensa que en realidad esas fuerzas que se pueden discernir en el análisis de la conducta digamos de los individuos como paso previo a la constitución del derecho, del derecho de las sociedades, estas fuerzas están basadas en la naturaleza y Freud lo declara, dice que en la naturaleza hay dos fuerzas, hay dos grupos principales. Y quiero contarles que también en Fichte en la teoría del sistema de la eticidad hay una tendencia, no le llama de muerte, pero hay una tendencia digamos de aniquilación y hay una de formación de totalidades. Sí, es decir, aunque en realidad Freud tuviera razón, el término querencia estaría bien porque las querencias de la ética en realidad no serían más que una formación que se seguiría de las que en realidad hay en la naturaleza biológica. Por eso digo, este materialismo parte de la base de que la naturaleza, de que la materia quiere. La materia quiere; eso es lo que está pensando. De lo contrario, no se explicaría. Para mí, no.

Estudiante: /.../ —ídem— /.../ *la materia es dios para ellos /.../.*

José Luis Etcheverry: Eso es lo que pienso, sí. Me parece que eso es, bueno. Esto es un capítulo, no nos viene muy al caso ahora, pero en realidad hay dos interpretaciones de Aristóteles, del libro XII, ¿del libro XII? /—dirige la pregunta a la Lic. Araoz que asiente—/. Sí, del libro XII. En la Metafísica de Aristóteles, en el libro XII, Aristóteles hace algo, se los cuento muy simplemente. Empieza diciendo así: el ser se dice de muchas maneras. Entonces empieza a contar Aristóteles las maneras distintas en que el ser se dice. Se dice como cualidad, como cantidad, se dice como existencia, como qué cosa es. Cuando termina de agotar las maneras en que se dice el ser, prosigue Aristóteles: pero este ser se dice, siempre se predica de algo ¿y este algo qué cosa es? Si se pudiera decir qué cosa es —dice Aristóteles— entonces yo lo podría reducir como reduje lo anterior. Pero llega un momento en que no puedo reducir más. Hay una cosa que es un substrato que no es pensable. Bueno, entonces, el tomismo para la interpretación de Aristóteles desarrolló el tema, sería el del logos, de los predicados del ser. Y la corriente de Avicena que mencioné ahí, es la que trata de pensar al sustrato como tal y Avicena está un poco presente en Lipps probablemente, por el tipo de concepción, en Paracelso y en otros. Hay una interpretación de Aristóteles



que sería, he visto un libro que no he podido conseguir que se llama “La izquierda aristotélica”, que es de Ernst Bloch, la izquierda aristotélica, que está pensando en esa división que hubo —digamos— en el siglo XIV¿no? En París. Porque Santo Tomás discutía contra los árabes. Los árabes sostenían una interpretación materialista de Aristóteles y Santo Tomás es el autor de la interpretación que hoy conocemos.

Estudiante: /.../—*La cinta no lo registra—*/.../ *se podía conocer racionalmente e ideológicamente* /.../.

José Luis Etcheverry: Hay un sustrato mítico en esa época. Sí, tratan de conocer ese sustrato incognoscible y hay un sustrato mítico. Pero me parece que nos vamos yendo mucho.

Estudiante: /.../—*idem—*/.../ *a veces Freud mezcla la palabra “mítica” hablando del origen de la pulsión /.../ no es biológico como decía Doris, puede ser ideológico /.../ por eso en algún texto utiliza, dice que tiene algo de mítico la pulsión.*

José Luis Etcheverry: Sí, exactamente. Dice que es mítico. Dice que “es nuestra mitología”. Acá hay otra cosa que interviene en esto. En realidad cuando Freud dice: “es *unsere Mythologie*” esta de las pulsiones, la expresión es de un pensador romántico que se llama Schlegel. Este pensador romántico pensaba que el ser o la sustancia era un sustrato que cobraba conciencia en el yo, en los distintos yo. Sin embargo, siempre había un horizonte no conocido y siempre había una mitología que nos guiaba. Esa idea de la mitología es una idea del romanticismo alemán.

Estudiante: /.../—*idem—*/.../.

José Luis Etcheverry: Seguro, sí, claro, claro, yo pienso que sí. Freud era un romántico en este sentido. Como los románticos, pensaba que el sujeto no es uno sino que es una asamblea de personas, yo soy una asamblea de personas, es decir, entonces, yo soy una masa, una asamblea, una junta de personas. Sí.

Estudiante: /.../—*idem—*/.../ *esto parece no muy racional /.../. Y Freud se basó en pensadores que fueron muy racionalistas. Inclusive usted está hablando de saber cuál es el vínculo freudiano /.../ ¿puede traducir ideas ya pensadas, elaborarlas y darlas de nuevo?*

José Luis Etcheverry: Sí, le vuelvo a repetir lo que le dije hoy. Que si un pensador genial no está inmerso en una tradición de pensamiento lo más rica, no sería un pensador genial. Esa sería la respuesta, claro, sí, se nota que están actuando corrientes muy distintas de pensamiento y que están trabajadas por Freud, muchas corrientes y muy distintas, por ejemplo la teoría de la novela, la teoría de la ética, no solamente en el campo de la ciencia, sino en el campo de la teoría del arte, muchas cosas, y él



actuó todo eso y lo unió en una síntesis. No importa lo que uno piense sobre Freud, pero lo que no puede dejar de pensar es que ha transmitido hasta hoy el legado clásico. Bueno, ya eso sería un mérito.

Doris Hager: *Yo quisiera preguntar una cosita. Yo me acordaba de la conferencia de hoy de mañana y no sé si estoy en lo cierto, pero recordando cómo concebía Goethe la traducción, usted había dado tres formas ¿verdad. Una que era la prosaica, otra que era la paródica y la tercera que era la traducción idéntica del original, de alguna manera. Me preguntaba si el término querencia no es una forma de la segunda manera de traducir ¿no?, porque usted había definido esa manera de traducir o Goethe la define como apropiarse de la cultura extranjera y volcarlo en su propia cultura. Entonces es la cultura de Freud, Fichte, sí, ese Trieb y nuestra cultura y la querencia.*

José Luis Etcheverry: A esa objeción yo la admito plenamente. Y además hay un argumento para poder admitirla y es que el término querencia, les cuento, en las cartas aparece una sola vez. La sola vez que aparece da sentido a la carta, porque si uno dice pulsión no entiende nada. Yo no entendía, yo personalmente. Pero a las cartas yo las quise hacer como una traducción de la segunda especie porque eran cartas y quería que se pudieran leer como tales y entonces el término por eso sí es del segundo tipo, exactamente. Quizás es un poco del tercer tipo de Goethe porque es un término extraño, así usado, es rarísimo usar eso, ¿no?, es rarísimo, me parece, pero es cierto, tal cual, sí.

/—Silencio—/. Bueno. Alguien.

Martín Wolf: *Yo creo que, no sé si me equivoco, pero puede estar flotando la siguiente inquietud acá, entre todos nosotros: la traducción de querencia surge en función de las cartas con esto que usted aclara ahora, con la pregunta de Doris, pero esta nueva propuesta suya, ¿apuntaría —a algo que yo me animé a preguntarle por la mañana—, apuntaría a la perspectiva de la posibilidad de una nueva traducción en el conjunto del texto de la obra freudiana?*

José Luis Etcheverry: Y a mí me parece que sí. Del punto de vista práctico me parece que el daño que hice no es grande porque el término aparece una sola vez en todas las cartas, ¿no? Entonces, la nueva traducción. La cuestión es ésta. Porque yo decía, la historia de recepción de una obra. Si se crea un consenso con arreglo al cual debía existir otro estilo de traducción, sí, esa, habría que hacer otra. Sin que la anterior sea inválida, me parece a mí. Lo que pasa es que yo esperaba más respuestas sobre este término y solamente en Montevideo hubo una, no hubo más, no tuve más eco. Yo exploré el ambiente. Porque es mi obligación explorar un poco. Hice una exploración y solamente obtuve la respuesta de ustedes. En realidad me gustaría saber si les sirve o no les sirve para pensar. Sí, sólo si se va viendo que sirve. Porque yo



por capricho jamás lo haría. Es decir, ahí porque era barato, porque era una sola vez. Esa es la idea. Lo confieso así.

Ahora en cuanto a mí, personalmente, con respecto a la cuestión de la ética, me parece que las concepciones grandiosas del materialismo del siglo pasado hoy se cultivan otra vez, pero no parece que el camino de la ciencia vaya por ese lado. Cuando Freud abrazaba el materialismo médico lo hacía convencido de que era la corriente dominante y la que abría horizontes nuevos para el conocimiento de la materia biológica y de la materia física, pero si se demuestra que no es así, probablemente el anclaje en la ética se deba hacer de nuevo, eso es lo que yo pienso. Puede haber *parti pris* en decir que ha habido una evolución; lo expresé muchos años antes diciendo que los materialistas trataban de animar la estatua de Condillac. ¿Ustedes se acuerdan del “Tratado de las sensaciones” de Condillac? Es un libro que sacó “Eudeba” hace muchos años, está lindo, con unos prólogos hermosos. Entonces Condillac, tal vez en 1756, decía: vamos a deducir el alma. Imaginemos una estatua. Esta estatua está dotada solamente del sentido del olfato, supongamos eso, era lo que dirían los alemanes del tiempo de Einstein: un *Gedankenexperiment*, un experimento mental. Hagamos esto. Entonces decía Condillac, muy francés en esto, a la estatua yo le acerco una rosa y le hago oler el aroma de la rosa y la deducción del alma empezaba así, decía Condillac: entonces la estatua toda ella era olor a rosa; le daba otros olores y entonces empezaba la estatua a discriminar y a hacer comparaciones y desarrollaba toda un alma y una teoría del juicio y demás. Yo siempre uso esta consigna: toda una corriente materialista quiere animar la estatua de Condillac. Este sería el materialismo de la primera especie que dije hoy, ¿no?, materialismo cartesiano. De todas maneras pareciera que, si yo parto de otra premisa, para la cual la vida histórica es un dato, para mí lo es, y a partir de allí veo cómo hago ciencia sobre las cosas. Eso es «invertir», también. Tal vez los tiempos que vienen lleven a una inversión de esa naturaleza, yo no lo sé. Pero, digamos, la argumentación no lleva a que uno deba admitir una ética como base del psicoanálisis sino que en efecto en Freud, el último Freud, el del “Esquema” dice que hace la teoría del cerebro, dicho brutalmente: la teoría del órgano anímico como dice él, pero entonces dice que aquí hemos descubierto que hay un yo, un ello y un superyó, y esto es la teoría del órgano anímico. Todo este aparato está movido por unas pulsiones que son unas fuerzas eternas, dice así e invoca, en algún momento, a Empédocles. Es una visión bastante mitológica: Empédocles sostenía que el mundo originalmente era toda una cosa, digamos un agujero negro, ¿sí? o un protón de altísima energía para decirlo hoy y que había una fuerza que lo dispersaba y entonces se iban creando las figuras del mundo hasta que ellas se dispersaban en virtud de la discordia, y quedaban reducidas a la nada. Cuando quedaban reducidas a la nada, intervenía una fuerza unitiva. Esa es la idea del Gran Año, del Big Bang, o sea que no deja de tener actualidad. Si usted piensa en una mitología, el Big Bang es mitológico. ¿Alguna pregunta?

Estudiante: /.../—La cinta no registra—/.../.



José Luis Etcheverry: Sí, no lo conozco a Jung mucho. No, no lo he estudiado, no. No lo estudié. Confieso honestamente que no.

Estudiante: /.../ /—idem—/ /.../. Yo digo, el origen de la ética ¿no?

José Luis Etcheverry: Sí.

Estudiante: /.../ /—idem—/ /.../ como ve Freud el desarrollo infantil /.../ el principio de la ética puede estar en los dos sentimientos que tiene el lactante respecto de la madre, que son de amor y odio ¿no? /.../ el concepto de totalidad /.../ las dos tendencias, la de la unión a una totalidad /.../ por otro lado habla de Eros y de Thanatos.

José Luis Etcheverry: Sí.

Estudiante: /.../ /—idem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Sí. Lo que pasa que en Freud esas fuerzas son las que fundan la ética, la generan, la engendran. A las formas éticas de la humanidad, esas fuerzas las generan, esas son biológicas.

Estudiante: /.../ /—idem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: El es materialista. Les cuento.

Estudiante: /.../ /—idem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Claro, sí, sí. Bueno. Sobre la cuestión de Empédocles hay una cosa que podría contar, pero no sé si sirve. Una corriente del materialismo médico en sede francesa es la de Cabanis. Cabanis era un pensador que se enseñaba en el Río de la Plata. Había en Buenos Aires en el 1820, por ahí, había profesores de filosofía; ¿hace cuánto?, 170 años que enseñaban Cabanis. Este pensador invocaba también a Empédocles y a las dos fuerzas y en realidad hay una analogía fuerte con Cabanis. Cabanis era un médico. Estudió economía política primero, después estudió medicina, después tradujo a Hipócrates, después fue un gran funcionario en la Revolución Francesa, y tiene Cabanis una reflexión dirigida a un amigo donde le dice que si lo consuela, le va a contar un cuento: hay dos fuerzas, las que Empédocles decía, una que une y una que desune. En realidad es antiguo el motivo de las fuerzas que unen y que desunen. Yes la intención de tener un horizonte totalizador. Bueno. No sé. ¿Preguntas? Sí.

Martín Wolf: *Quizá como, como curiosidad por ahora, pero también apuntando al futuro, es decir, el trabajo con otras disciplinas, el psicoanálisis con la filología, pero hacia otro lado con la biología, con la biología molecular, con la genética, aparece ahora desde hace muy pocos años, que cada célula tiene marcada, programa*



da, lo que se llama la apoptosis, es decir que habría una inscripción genética que marca el período de vida de la célula, es decir, cuándo esa célula va a morir y parecería que se antepone a ese poder genético, otro poder genético como que desprograma esa posibilidad, ese programa de muerte. Es decir, como un juego entre la apoptosis y la anti-apoptosis a nivel intracelular. Como que bueno, esto abriría digamos a muchas interrogantes, y en ese sentido cómo pensar esto que uno tiende a articularlo con la idea de Freud de pulsiones de vida y pulsiones de muerte y entonces cuando aparece José Luis Etcheverry y uno lee las cartas y aparece el término querencia y como señalaba Doris, este giro como que aparentemente tiende a separarse de lo biológico, es decir, ¿cómo poder pensar con la querencia elementos de articulación en relación a los nuevos conocimientos de la biología? Usted decía ¿qué va a pasar?, ¿cómo nos llega a nosotros esta nueva traducción? Pienso que se están viendo resultados que en realidad no son resultados, que son inicios, esta inquietud que tenemos todos nosotros acá en la Facultad. Como que usted provocó un movimiento de pensamiento en esta Casa que decimos que realmente es muy fructífero. Es como, como meternos en una gran aventura.

José Luis Etcheverry: Sí, quizá, si la biología descubre este tipo de cuestiones ... pero es probable que en la concepción de hoy no se lo atribuya a una fuerza, sino a algo concreto que la biología averigüe. A veces estas grandes conceptualizaciones lo que hacen es anticipar descubrimientos reales, pero dejan de ser mitología en ese caso y quizás el concepto mismo caería por su base, el concepto de pulsiones de la naturaleza, ¿no? Yo no creo que se pueda pensar, hoy me parece que no veo nada así en las ciencias biológicas. Eso que usted dice sería una concreción e iría en el sentido de una intuición genial. Pero el modo de conceptualización se debería abandonar, me parece a mí.

Martín Wolf: *¿Podría aclarar eso? Lo del modo de conceptualización a abandonar.*

José Luis Etcheverry: A ver cómo puedo decir...

Estudiante: */.../ /—ídem—/ /.../.*

José Luis Etcheverry: Sí. La ciencia hoy me parece que no totaliza, me parece que la ciencia hoy hace, genera unos modelos y los pone a prueba y averigua cosas, pero no tiene una concepción global, me parece que no la tiene. Por ejemplo, veo a los físicos que trabajan en cuerdas, supercuerdas, etc., en modelos distintos, pero nadie piensa que está teniendo una concepción de la naturaleza en su conjunto, me parece que no, la idea de sistema [en ese sentido] me parece que se ha abandonado, el sistema para la totalidad del mundo se ha abandonado. Sin la idea de sistema no se puede pensar nada en la ciencia, pero se piensa, me parece, de una manera más parcial, más localizada, sistema de la célula, o de estos elementos que mencionaba el profesor. Yo creo que no resistiría el paso del tiempo esta idea de unas grandes fuerzas de la naturaleza.



Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../ de Laplace /.../ la posibilidad de conocer todas las cosas /.../.

José Luis Etcheverry: Claro.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Que no es.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Claro.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Exacto.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../ la historia de la ciencia /.../ la materia y la antimateria /.../.

José Luis Etcheverry: Sí, sí.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../ ese optimismo se rompe /.../.

José Luis Etcheverry: Claro.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Claro, sí, pero eso /—interrumpido por el estudiante—/.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: De acuerdo, pero eso no es peyorativo porque hoy todavía se menciona a Hipócrates y nadie sostiene la teoría de los cuatro elementos.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Sí, sí, yo quiero insistir en el tema de pensar con espíritu crítico y de mirar el desarrollo científico contemporáneo, de mirarlo atentamente, es indispensable, porque si uno se encasilla en un tipo de pensamiento, por ahí cuando quiere acordar está metido en una secta y eso no es ciencia.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.



José Luis Etcheverry: Por eso sí, puede ser, porque era materialista mecanicista, Boltzman, y en realidad él hizo la termodinámica estadística, pero nunca estuvo contento con eso, eran aproximaciones a la verdad pero no era la verdad.

Estudiante: /.../ /—ídem—/ /.../.

José Luis Etcheverry: Sí, sí, algo de eso puede haber, sí.

Doris Hajer: *Boltzman nunca estuvo contento, Freud tampoco nunca estuvo contento, siempre cuando terminaba de formular algo quedaba terriblemente desconforme y lo decía /—se sonríe—/, parecía uruguayo. Yo creo que, bueno, si algo nos trae este nuevo término de querencia es de nuevo meternos en una especie de disconformidad que esperamos que sea fructífera ¿verdad?, porque siempre nos pasa que nos quedamos con un término, con eso nos quedamos conformes, ahí formamos en torno a una serie de términos una secta, nos quedamos en un dogma, dejamos de pensar, entonces después viene Etcheverry y los franceses nos dicen pulsión, nos hacen pensar un ratito hasta que caemos de nuevo en un dogma, y ahora por suerte nos trae querencia y nos hace pensar de nuevo ¿no? /—se ríe—/, eso creo que es lo mejor por ahora que puedo ver de esto, de la querencia, además de todos los aportes de pensarlo desde donde Freud estaba pensando en ese momento y traducirlo a este término querencia; lo seguiremos analizando ¿no?, seguiremos pensando a ver si nos parece, si no nos parece, si nos gusta, si no nos gusta, me es por ahora difícil imaginar pensando querencia de muerte, querencia de vida, querencia sexual, ¿verdad? Bueno, todas esas que eran hasta hace poquito pulsiones, como querencias me cuestan un poco, pero me parece que es muy movilizador tratar de empezar a pensarlas a ver si sirve así ¿no?, si nos dice algo más, algo nuevo.*

Martín Wolf: *No recuerdo la carta o la nota pero en algún lugar usted si bien traduce Trieb por querencia, en algún lugar en las cartas igual traduce Trieb por pulsión, en alguna parte. O algo “pulsional”. ¿Sí?*

José Luis Etcheverry: Yo lo puse en un lugar crucial al término, digamos; no me empeño en que sea eso, yo quería ver qué pensaba la gente. Lo que me pasa es que veo muchas obras de psicoanálisis que llegan a Buenos Aires y estas obras tienen, dicen por ejemplo: la pulsión parte de acá, llega acá, da la vuelta, se enrula y hace esto y aquello, y a mí me parece horroroso que hagan eso. Porque no son descripciones de nada, además están usando *las categorías de pensamiento que son de explicación de última instancia* como si fueran descriptivas y eso no se puede hacer. Me parece que habría que romper con eso. Descristalizar. Me gustaría contar algo que estuvimos conversando con el doctor Wolf hoy.

Hay una cosa sobre Fichte y sobre la imaginación y sobre la sesión de psicoanálisis, que es divertida. Hay un pensador francés que se llama Castoriadis, no sé si vino a la



Banda Oriental, ¿sí?, porque todos los que van a Buenos Aires vienen acá. Sí, sí, además vienen mejor, vienen mejor acá que allá, les voy a decir por qué. Castoriadis estuvo en la Universidad allá porque había un grupo de chicos que lo llevó, que peleó en la Facultad de Psicología. Pero acá vienen a instituciones de pensamiento público, la Universidad. En Buenos Aires me parece que la gente que viene de afuera, viene a instituciones privadas y son pequeños grupitos que los tractorizan, que los traccionan, los llevan de acá para allá, los ponen en conferencias, y eso no produce pensamiento alguno pues sólo la Universidad permite pensar. ¡Allá, no! Así que es mejor lo que pasa acá que lo que pasa allá, eso es lo que yo creo. Bueno. Castoriadis dice que se asombra muchísimo de que la imaginación, la imaginación, esa dimensión que él —digamos— privilegia para pensar el fenómeno humano, no está en ninguna parte en Freud. Y yo confieso que en cierto modo, si uno piensa en el término, el término en alemán es *Einbildung*, no aparece nunca en toda la obra de Freud mencionado. Sin embargo, yo les quiero contar que en Fichte aparece algo fluctuante, es decir, la imaginación, el término *schwebende*, el término fluctuante o flotante que usa Freud cuando dice la atención libremente flotante, eso es lo característico de la imaginación, dice Fichte. Y esta imaginación es la que va del yo al no-yo, o sea que hace al sujeto cosa y hace a la cosa sujeto. Es esa la imaginación. Y entonces me llama mucho la atención la expresión de Freud esa de *schwebende, gleich*, ¿como dice?, *gleichschwebende*. Bueno, el único antecedente que yo he encontrado en la historia del pensamiento es este de Fichte y está referido a la imaginación, por lo tanto, yo diría: ¡qué notable consecuencia que uno podría extraer! Diría: la imaginación no aparece en la obra teórica de Freud, sin embargo cuando describe la sesión, la conducta del psicoanalista en la sesión de psicoanálisis, emplea términos que hacen recordar fuertemente a la idea de la imaginación en Fichte, o sea que la imaginación estaría en el circuito del otro, es decir, estaría en el trato humano. Y quizá no desarrolló la idea de imaginación porque esta forma parte de una teoría del trato humano en la cura y no de la teoría de la psiquis como tal. En cambio la palabra que aparece en Freud es *Phantasie*, propia de un crítico de Arte del tiempo de Goethe, que la introduce. Esta *Phantasie* es una especie de imaginación degradada por la modernidad. Jean Paul decía que esta *Phantasie* es el fruto de esta época moderna, dividida, donde el sujeto está bifurcado, separado, dividido, entonces por eso tiene fantasías que son inoperantes. Puede llegar a ser malsana esta *Phantasie*, casi siempre lo es en Freud. No está pensando en la imaginación creadora. Supongo que porque no es su tema. El siempre insiste en que trata el aspecto profundo de la psique y no el aspecto de la creación, el aspecto preconscious, eso lo trata menos. Entonces yo diría con respecto a Castoriadis que “la imaginación” estaría en “la sesión”, no en otra cosa. Porque es esa cosa libre que vuela entre una cosa y otra y que va digamos dando sentido a las cosas. Notable, eso.

Martín Wolf: /.../ —La cinta no lo registra pero es sobre pulsión y querencia— /.../.

José Luis Etcheverry: No, no, porque eso sería previo, una pulsión, un impulso o eso, sería previo. Le voy a hacer para esto un pequeño raconto histórico, qué sé yo, la idea



de que esta *Trieb* que probablemente viene de Fichte, ha sido generada por Leibniz. Hay una carta de Leibniz a un amigo, debe de ser de 1740, por ahí, donde dice que en toda la porquería, creo que dice “porquería”, lo dice peor, porque es lo que escribe a un amigo, en toda esta porquería de los escolásticos, sin embargo, hay algo que me parece rescatable que es la idea de fuerzas internas. Esta *Trieb* aparece en Leibniz como una fuerza interna, como una fuerza interior. A esta *Trieb* la toma Fichte en su teoría de la ética. Yo digo que en el caso de Freud depende de Fichte por este paso a través de Lipps y lo que dice Wundt. Eso.

Pero en la psicología francesa aparece algo semejante. Es en Maine de Biran; se lo ha editado en castellano, hace años, tiene una “Psicología del esfuerzo”. Según Maine de Biran, uno descubre el mundo porque se esfuerza, choca contra las cosas; uno se esfuerza porque tiene una fuerza interna, y entonces constituye la cosa, sabe que hay cosas fuera de uno por el esfuerzo. La psicología del esfuerzo concebía una fuerza productora. La *Trieb* sería una fuerza productora en esa corriente. Hay una cosa notable porque Goethe estaba muy al tanto de lo que pasaba en Francia. Hay una anécdota de Goethe; corría el año 1830, lo va a ver un amigo y Goethe le dice: ¡qué novedades que hay! ¿Qué, qué es? le dice el otro, ¿la revolución francesa? —porque en Francia había una revolución espantosa. Dice: no, no, la polémica entre los partidarios de Geoffroy de Saint-Hilaire, que era un biólogo totalista de la época, y los partidarios de Cuvier. Ganaba Cuvier la polémica. En Francia se impuso contra el materialismo totalista, este que yo pintaba, Cuvier. Y perdió Geoffroy de Saint-Hilaire. Este era un ecologista antes de tiempo. Por ejemplo, hay una novela de Balzac donde aparece una pensión de provincia, describe los objetos Balzac, y los personajes también, y hay una nota al pie de un sabio anotador que explica que en esto Balzac era partidario de Geoffroy de Saint-Hilaire. Este amigo de Goethe decía que había una consistencia de todo con todo, del ambiente con la persona, y bueno, eso lo aplicaba a la naturaleza también. Goethe dice: ¡al fin los franceses están poniéndose por el buen camino, ah, están echando a caminar por la buena senda! ¿A qué se refiere? A que apareció Maine de Biran y Maine de Biran sostiene la teoría de la fuerza productora y Goethe traduce *Trieb* para “fuerza productora”. La fuerza productora es *Trieb*. Esto es Goethe. Es curioso, porque antes de Goethe y en tiempos de Kant, en latín se podría decir eso de *Trieb*, aplicado a la biología, *un nisus formativus*, se decía, *nisus formativus*, que era una fuerza productora. ¿Cómo se explicaban ellos que un organismo creciera? Por ejemplo un chico nace y ¿cómo se constituyen todas sus partes armoniosamente? Porque tiene un “*nisus formativus*” decían. Tiene una *Trieb* adentro. Eso no es querencia. El otro rebote del término es cuando Goethe retraduce la fuerza productora. Eso es *Trieb* para Goethe. O sea, que da lugar a una interpretación totalmente distinta, ¿verdad? Yo me orienté por ese lado primero, por las teorías biológicas de la formación, la teoría de la formación. En Goethe aparece la teoría de la formación del ser humano. Tiene —Goethe casi es el creador del estilo literario que se llama “la novela de formación”— Wilhelm Meister, ¿cómo se llama?, “Los años de peregrinación de Wilhelm Meister” o “Los años de aprendizaje de Wil-



helm Meister”. Este “aprendizaje” de Wilhelm Meister era la historia de la formación y esta formación estaba pensada en el sujeto humano tal y como se la pensaba en la naturaleza. Las plantas tienen también una fuerza productora interna, los animales lo mismo, para Goethe. Yo primero lo pensé por ahí, lo busqué por ahí.

Pero me pareció que la contextualización a través de Fichte y de Lipps era, estaba más autorizada, porque si yo recorro a la pulsión como fuerza productora en realidad estoy aplicando filológicamente un criterio de contexto extrínseco, pero en el caso de la secuencia de Lipps, puesto que Freud insiste siempre en él, el criterio sería intrínseco respecto de la obra. Por eso me incliné por esto último, si no me habría inclinado por lo otro, pero después de largo cavilar. Bueno. /—Silencio—/.

Doris Hajer: *Bueno. Muchísimas gracias. Y ha sido un placer tenerlo en esta casa.*

Querencia

A modo de epílogo

Lic. Doris Hajer

Encargada del Área de Psicoanálisis

Facultad de Psicología

Universidad de la República Oriental del Uruguay

Las inquietantes conferencias aquí transcritas, los diálogos con José Luis y su señora esposa, la Lic. María Angélica Aráoz, durante su estancia en nuestra Universidad, y el posterior intercambio vía fax que tuvimos para la corrección de las mismas en aras de su publicación, fueron y siguen siendo absolutamente fermentales para todos quienes pudimos participar de ello. Las emociones removidas al participar en este homenaje, luego de la irreparable pérdida, me implican de tal modo que he de atreverme por momentos a hacer uso de la primera persona.

Seguramente este singular y primera persona no se sostendrán con facilidad, cuando hable de la traducción de las **Actas**, pues *se hará notorio que éstas* no hubieran sido posibles sin la inestimable colaboración de mi compañero Martín Wolf. Es aquí donde ciertas similitudes intuitivas hacen a mi deseo de extender este mensaje a María Angélica Aráoz, quien supo estar toda su vida al lado de José Luis con sus aportes y enorme afecto. Aquí en Uruguay esta presencia se hizo sentir también de ese modo tan sólido y suyo.

A poco tiempo de esa rica estadía de ambos, nos llegaban las por entonces recién descubiertas **Actas** de la Sociedad Psicoanalítica de Viena de los años 1919 a 1923 que se creían perdidas. Quien las descubrió fue Karl Fallend, un colega vienés, investigador asociado de nuestro Área de Psicoanálisis. Las halló dentro de las cajas de la sucesión del psicoanalista Siegfried Bernfeld, en los Archivos de la Biblioteca del Congreso de Washington, donde estaba en custodia. Bernfeld, analista de la camada “joven” de la Sociedad Psicoanalítica de los



años de la Viena Roja, era sobre quien versaba la investigación de Fallend.

La transcripción de las **Actas** no se hizo esperar; nos fue enviada, primero en borrador, luego en su publicación final en un libro¹, con la autorización y financiado auspicio del Ministerio de Ciencias y Artes de Austria para que realizáramos su traducción al castellano.

Por mi familiaridad con la lengua alemana, el traducir, hasta conocer a Etcheverry; era una tarea solitaria y un tanto árida cuyo isomorfismo con el psicoanálisis no desconocía por tener que realizar con frecuencia retraducciones de artículos que me parecían fallar en su esencia o al menos en algunas palabras que modificaban lo que entendía como su “verdadero” sentido en alemán.

La magnitud de esta relación traducción-investigación-psicoanálisis pude compartirla como nunca al conocer a este ser humano tan peculiar. Allí confirmé: no sólo podía ser importante traducir bien para los lectores y los estudiosos, sino que para el traductor esto significa un desafío, una apuesta, una interesantísima tarea de investigación y ante todo una enorme responsabilidad, aprendizaje, trabajo de formación y creación psicoanalítica.

En el “Prólogo” a estas Conferencias ya se dice mucho de lo que este encuentro nos hizo pensar. Creo difícil poder agotar todo lo que representó este acontecimiento al momento de abocarme a la tarea antes mencionada. Por otra parte José Luis no dejaba de hacernos pensar. Transcribo aquí su fax del 1 de abril de 1996:

“Estimadísimos Doris y Martín Wolf-Felder:

El trabajo de desgrabación está espléndido y he tenido el inmerecido privilegio de que lo hicieran ustedes. Esto me hace acordar al período de oro de la Universidad de por acá. Nuestro profesor de griego preparaba él mismo centenares de páginas para imprimir en griego sobre las que versaría después la clase. Con la facilidad del disquete, además me puse a leer atentamente. A medias es cierto que se trata de mi texto, puesto que fue pronunciado en público y es también de este y de los profesores. Me limito a repuntuar, agrego pocas aclaraciones (alguna palabra más) y elimino frases confusas. El 8 de abril, como se indicó, envío por el mismo correo empleado por ustedes las hojas nuevamente impresas y el disquete corregido. Si no están de acuerdo con el resultado, pues me lo hacen saber.

¹ “Sonderlinge Träumer Sensitive” Psychoanalyse auf dem Weg zur Institution un Profession. Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung und biographische Studien” Ed. J&V y Ludwig Boltzmann Institut für Geschichte und Gesellschaft, Band 26.

Traducido y editado por el Área de Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República Oriental del Uruguay y financiado por el Ministerio Federal de Ciencia, Comunicación y Arte. Austria. Auspiciado por el Instituto Ludwig Boltzmann de Historia y Sociedad de Austria, como Karl Fallend “Peculiares, soñadores, sensitivos. El Psicoanálisis en camino hacia la Institución y Profesión. Estudios biográficos. Actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena”.



Hoy leo el fax con destinatario equivocado, de Doris-Golem. En su momento estuve por decir algo sobre las actas inéditas. Me interesaron muchísimo: desde luego que el fichteanismo de Wundt favorece mi 'querencia'. Pero parece haber muy serios problemas de transcripción. Algo que me resulta sospechoso: la fecha. Y, sobre todo, la consideración de lo 'involuntario' se corresponde más bien a la problemática de Freud hacia 1900-1905. Como en estas cosas no es malo ser desconfiado, me pongo en abogado del diablo: ¿no serán apuntes, tomados por otro que no fuera el secretario de actas oficial, de las sesiones ya publicadas?

Un abrazo,

José Luis (hoy, al final de lunes 1° de abril)"

Era preciso transcribir una de esas fructíferas notas en su totalidad. He aquí por una parte el vínculo creado. Por otra, todo aquello que en tan breves palabras daba, decía, hablaba de sí; su humildad y su sabiduría, su profesionalismo y su humana humanidad, su escrupulosidad y su inteligente humor, su aporte desinteresado y su gran interés por conocer, saber, explorar todo lo nuevo-viejo-histórico conceptual, epistémico, actual y actualizador.

Los efectos que producía ... una enorme gratitud de encontrar un universitario tan auténtico, tan como aquellos que él y nosotros añorábamos por igual y a los que supo parecerse más que nadie.

En cuanto a sus observaciones, nos hizo investigar, ser a nuestra vez también "abogados del diablo", buscar la autenticidad de las **Actas**, luchar y trabajar más y más para hacer el trabajo apenas aproximadamente tan correcto como él lo solía hacer. En un primer momento, el pensar que los documentos entre manos podían no ser lo que creíamos, incluso llegó a enojarme: ¿cómo podía dudar de lo hallado por investigadores tan rigurosos y reconocidos en Austria?, ¿cómo podía pensar que la transcripción de Fallend pudiera ser poco rigurosa? Los faxes fueron y vinieron a Buenos Aires, a Austria y nuevamente siempre a Montevideo. Terminé valorando muchísimo la tranquilidad que esta alerta nos permitió buscar. Finalmente llegamos a reasegurarnos con respuestas —sólo a través del modo de pensamiento de este increíble traductor, que lo hacía desde el alemán de sus conocimientos de la filosofía, buscando en la epistemología de cada época, cada decenio, cada momento—, a través de evidencias que desde Austria pudieron darme, entre otras, una razón en la línea de Etcheverry: algunos miembros nuevos de la Sociedad de los Miércoles reinterrogaban elementos de la filosofía wundtiana que Freud mismo, como bien lo decía Etcheverry, ya había superado pero que había que responder nuevamente.

Yo traducía desde mi alemán ancestral, desde el alemán aprendido en mi casa, casi de la época de Freud, Etcheverry me hizo buscar en las enciclopedias filosóficas de la época, que también estaban en mi casa, heredadas de mis padres. Y la "querencia" se hizo carne en mí. La "querencia" del alemán de mis orígenes, la "querencia" de la



Universidad y mi entrega junto a mi compañero a una labor como esas que José Luis nos supo mostrar tan bien. La búsqueda de la palabra diversa, no siempre igual a sí misma, elusiva de los mimetismos, coloquial y literaria como Freud mismo, inquietante, cuestionadora, que abriera el paso a todos los “abogados del diablo”. Ahora bienvenidos, si se podía provocar una sola duda que permitiera preguntarse, criticar, repensar. **Por todo lo anterior nuestra Revista de Internet, de la que lamentablemente no pudimos participar ya a José Luis Etcheverry, se denomina *Querencia* y su primer número se editorializa del siguiente modo:**

Querencia

O

El Psicoanálisis en la Universidad

A José Luis Etcheverry, *in memoriam*.

“Una querencia: la Universidad.

Una querencia: el Psicoanálisis. ¿Una querencia en Internet? ‘Querencia -Tendencia natural del hombre/mujer/o de un ser animado hacia alguna cosa’.

¿Ya lo nuevo cómo nos aproximamos? ¿Psicoanalistas aquerenciándose en Internet?

¿Nos es natural? Nos entusiasma, apasiona. En 1994 el traductor de las Obras Completas de Freud propone traducir el discutido término Trieb, antes traducido erróneamente como instinto, luego corregido por él mismo como pulsión, como ‘Querencia’.

El *Trieb* alemán es utilizado tanto por Schopenhauer, como por Nietzsche, Fichte, Hegel, Newton, Feuerbach, etc., es decir por el materialismo teísta, el cientificismo positivista, el romanticismo científico; sumado a la significación semántica de la palabra por entonces coloquial y no sólo filosófica en un sentido (y aventuro una interpretación semántica) casi de pasión, un *Drang* incontrolable y dominador de nuestros actos, ‘la tendencia o inclinación de volver al sitio original’.

¿Repetición entonces o pasión? ¿Es entonces una ‘tendencia ilícita’ o aquerenciarse es ‘amar o querer bien’? Se ha repetido al infinito una frase suelta de Freud que define la ‘querencia’ como un concepto que cabalga entre lo psíquico y lo físico. Las repeticiones definitorias se vacían de sentido.

¿Es traducible la querencia? ¿Es traducible el *Trieb*? Con el paso del tiempo y tal vez el efecto sobre la lengua del propio psicoanálisis en un Diccionario Etimológico de 1989 *Trieb* es: ‘una fuerza interior pujante, engendrante, un engendro, retoño ... Y *Triebhaft* (pulsional) ... sensual, voluptuoso, pasional’.

Esta revista pretende representar al Psicoanálisis Universitario, con todas sus querencias, tendencias, pasiones y fronteras, límites o alcances ilimitables, así como sus nutrientes originales, aquellos de sus primeras querencias: la literatura, la medicina, la neurología, la filosofía, la ideología, la política, la historia, los sucesos coyunturales y sus inscripciones desde el deseo hacia lo actual, real, comunicativo, globalizable”.