

Una dificultad del psicoanálisis
(1917 [1916])

FOTOCOPIADORA
25
C.E.P.S.I.
Teoría Psicoanalítica
Folio 561 S/F 3
D/F

Nota introductoria

«Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse»

Primera edición

- 1917 «A pszichoanalízis egy nehézségéről», *Nyugat* (Budapest), 10, n.º 1, págs. 47-52. (Traducción al húngaro.)

Ediciones en alemán

- 1917 *Imago*, 5, n.º 1, págs. 1-7.
1918 *SKSN*, 4, págs. 553-63. (1922, 2.ª ed.)
1924 *GS*, 10, págs. 347-56.
1947 *GW*, 12, págs. 3-12.

Traducciones en castellano *

- 1943 «Una dificultad del psicoanálisis». *EA*, 18, págs. 9-20. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), 2, págs. 1016-20. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1953 Igual título. *SR*, 18, págs. 13-22. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1968 Igual título. *BN* (3 vols.), 2, págs. 1108-12. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), 7, págs. 2432-6. El mismo traductor.

H. Ignotus, destacado hombre de letras húngaro de la época, invitó a Freud para que colaborara con un artículo en la revista *Nyugat*, de la que aquel era director; el resultado fue este trabajo, que evidentemente tenía por destinatario a lectores cultos pero poco informados. Escrito a fines de 1916, se lo publicó por primera vez en traducción al hún-

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y n.º 6.}

gato a comienzos de 1917. El original alemán apareció en *Imago* dos o tres meses más tarde.

En un trabajo varios años posterior (1925e), Freud examinó con más amplitud las resistencias contra las teorías psicoanalíticas. La primera parte del presente artículo es, desde luego, un resumen de «Introducción del narcisismo» (1914c). Las tres «afrentas al amor propio» de los seres humanos se mencionan también al final de la 18ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), *AE*, 16, págs. 260-1, a cuya redacción se puso término más o menos por la misma época en que fue escrito este trabajo.

James Strachey

Desde el comienzo mismo quiero decir que no me refiero a una dificultad intelectual, algo que impidiera al receptor (oyente o lector) entender el psicoanálisis, sino a una dificultad afectiva: algo por lo cual el psicoanálisis se enajena los sentimientos del receptor disuadiéndolo de prestarle interés o creencia. Como se advierte, ambas clases de dificultades desembocan en lo mismo. Quien no pueda dispensar suficiente simpatía a una causa tampoco la comprenderá muy fácilmente.

Por mitramiento hacia el lector, a quien me lo represento por entero neutral, debo remontarme un poco más atrás. A partir de un gran número de observaciones singulares y de impresiones, en el psicoanálisis se ha plasmado algo así como una teoría conocida bajo el nombre de *teoría de la libido*. Según es notorio, el psicoanálisis se ocupa de esclarecer y eliminar las perturbaciones llamadas neuróticas. Para resolver este problema se debía hallar un punto de abordaje, y se resolvió buscarlo en la vida pulsional del alma. Por eso unos supuestos sobre la vida pulsional del ser humano se convirtieron en la base de nuestra concepción de las neurosis.

La psicología que se enseña en nuestras escuelas nos proporciona escasísimas respuestas satisfactorias cuando le inquirimos por los problemas de la vida anímica. Pero en ningún campo sus informaciones son tan mezquinas como en el de las pulsiones.

Quedamos, pues, librados a nosotros mismos en cuanto a procurarnos aquí una primera orientación. La concepción popular divide entre hambre y amor como subrogantes de las pulsiones: de las que pujan por conservar al individuo y de las que aspiran a su reproducción. Adhiriendo a esta sugerente separación, nosotros distinguimos también en el psicoanálisis entre las pulsiones de autoconservación o yóicas y las pulsiones sexuales, y llamamos *libido* —apetencia sexual— a la fuerza con que la pulsión sexual emerge en la vida anímica, por analogía con lo que son el hambre, la voluntad de poder, etc., respecto de las pulsiones yóicas.

Partiendo de este supuesto hicimos entonces el primer

descubrimiento sustantivo. Averiguamos que, para entender las neurosis, las pulsiones sexuales son —y con mucho— las de mayor valor; que las neurosis constituyen por así decir las enfermedades específicas de la pulsión sexual. Llegamos a saber que de la cantidad de la libido y de la posibilidad de satisfacerla y descargarla mediante esa satisfacción depende que un ser humano contraiga o no una neurosis; que la forma en que se contrae la enfermedad es comandada por la manera en que el individuo ha transitado la vía de desarrollo de la función sexual, o (en nuestra terminología) por las fijaciones que su libido ha experimentado en el curso de su desarrollo; y que cierta técnica de influjo psíquico, una técnica no muy sencilla, nos brinda un medio para esclarecer y al mismo tiempo curar muchos grupos de neurosis. Nuestro empeño terapéutico obtuvo su mayor éxito en cierta clase de neurosis que surgen del conflicto entre las pulsiones yóicas y las sexuales. En efecto, en los seres humanos sucede que los reclamos de las pulsiones sexuales, reclamamos que por cierto desbordan el ámbito del individuo, aparecen ante el yo como unos peligros que amenazan su autoconservación o su auto-respeto. Entonces el yo se pone a la defensiva, deniega a las pulsiones sexuales la satisfacción deseada y las construye a los rodeos de una satisfacción sustitutiva, rodeos que se dan a conocer como síntomas neuróticos.

La terapia psicoanalítica consigue entonces someter el proceso represivo (proceso de desalojo) a una revisión y guiar el conflicto hacia un mejor desenlace, conciliable con la salud. Una oposición incomprensiva nos reprocha luego unilateralidad en nuestra estimación de las pulsiones sexuales: nos dicen que el ser humano tiene otros intereses además de los sexuales. Pero eso es algo que en ningún momento hemos olvidado ni desmentido. Nuestra unilateralidad es como la del químico que reconduce todas las combinaciones a la fuerza de la atracción química. Con ello no desconoce la fuerza de la gravedad; simplemente, deja su apreciación en manos del físico.

En el curso del trabajo terapéutico tenemos que preocuparnos por la distribución de la libido en el enfermo; precisamos aquellas representaciones-objeto a las cuales su libido está ligada, y la liberamos a fin de ponerla a disposición del yo. Así llegamos a formarnos una imagen muy curiosa de la distribución inicial, primordial, de la libido en el ser humano. Nos vimos precisados a suponer que al comienzo del desarrollo individual toda libido (todo querer-alcanzar erótico, toda capacidad de amor) se anuda a la persona propia; en nuestra terminología: inviste al yo propio.

Sólo más tarde acontece, por apuntalamiento en la satisfacción de las grandes necesidades vitales, que la libido desborda desde el yo sobre los objetos exteriores; únicamente entonces estamos en condiciones de discernir las pulsiones libidinosas como tales y distinguirlas de las pulsiones yóicas. La libido puede volver a desasirse de estos objetos y retirarse al interior del yo.

Al estado en que el yo retiene junto a sí a la libido lo llamamos *narcisismo*, en memoria de la leyenda griega del joven Narciso, que se enamoró de su propia imagen especular.

Atribuimos entonces al individuo un progreso cuando pasa del narcisismo al amor de objeto. Pero no creemos que la libido íntegra del yo pase nunca a los objetos. Cierta medida de libido permanece siempre junto al yo, cierta medida de narcisismo persiste aun en el más desarrollado amor de objeto. El yo es un gran reservorio del que fluye la libido destinada a los objetos y al que ella refluye desde los objetos. La libido de objeto fue primero libido yóica y puede volver a trasponerse en libido yóica. Para la salud integral de la persona es esencial que su libido no pierda su plena movilidad. A fin de ilustrar estas constelaciones, imaginemos una ameba cuya sustancia gelatinosa envía pseudópodos, unas prolongaciones por las que se extiende la sustancia viva pero que en cualquier momento pueden ser repliegadas de suerte de restablecer la forma de la porción de protoplasma.

Lo que he intentado describir mediante estas indicaciones es la *teoría de la libido* referida a las neurosis, sobre la cual se fundan todas nuestras concepciones acerca de la esencia de esos estados patológicos y nuestro proceder terapéutico frente a ellos. Desde luego, consideramos válidas las premisas de la teoría de la libido también para la conducta normal. Hablamos del narcisismo del niño pequeño, y adscribimos al narcisismo hiperintenso del hombre primitivo el hecho de que creyera en la omnipotencia de sus pensamientos y por eso pretendiera influir sobre los eventos del mundo exterior mediante la técnica de la magia.

Tras esta introducción, quisiera señalar que el narcisismo universal, el amor propio de la humanidad, ha recibido hasta hoy tres graves afrontas de la investigación científica.

4. El hombre creyó primero, en los comienzos de su investigación, que su morada, la Tierra, se encontraba en reposo en el centro del universo, mientras que el Sol, la Luna y los planetas se movían en torno de aquella describiendo órbitas. En verdad no hacía sino obedecer de manera ingenua a sus percepciones sensoriales; en efecto, él no registra movimiento

alguno de la Tierra y, toda vez que en terreno despejado puede mirar en torno, se encuentra en el centro de un círculo que comprende al mundo exterior. Ahora bien, la posición central de la Tierra era para él una garantía de su papel dominante en el universo y le parecía que armonizaba bien con su inclinación a sentirse el amo de este mundo.

Asociamos el aniquilamiento de esta ilusión narcisista con el nombre y la obra de Nicolás Copérnico en el siglo XVI. Mucho antes, los pitagóricos habían puesto en duda la posición privilegiada de la Tierra, y, en el siglo III a. de C., Aristarco de Samos sostuvo que la Tierra era mucho más pequeña que el Sol y se movía en torno de este cuerpo celeste. Vale decir que el gran descubrimiento de Copérnico ya había sido hecho antes de él. Pero cuando halló universal reconocimiento, el amor propio de los seres humanos experimentó su primera afrenta, la *cosmológica*.

b. En el curso de su desarrollo cultural, el hombre se erigió en el amo de sus semejantes animales. Mas no conforme con este predominio, empezó a interponer un abismo entre ellos y su propio ser. Los declaró carentes de razón y se atribuyó a sí mismo un alma inmortal, pretendiendo un elevado linaje divino que le permitió desgarrar su lazo de comunidad con el mundo animal. Cosa notable: esa arrogancia es ajena al niño pequeño, así como al primitivo y al hombre primordial. Es el resultado de un desarrollo presuntuoso más tardío. Al primitivo, en el estado del totemismo, no le escandalizaba hacer remontar su linaje a un ancestro animal. El mito, que contiene el precipitado de aquella antigua mentalidad, atribuye figura animal a los dioses, y el arte de las primeras edades los plasma con cabeza de animal. El niño no siente diferencia alguna entre su propio ser y el del animal; no le asombra que los animales piensen y hablen en los cuentos; desplaza sobre el perro o el caballo un afecto de angustia que corresponde al padre humano, y ello sin intención de rebajar al padre. Sólo de adulto se enajena del animal hasta el punto de insular a los seres humanos con el nombre de un animal.

Todos sabemos que fueron los estudios de Charles Darwin, de sus colaboradores y precursores, los que hace poco más de medio siglo pusieron término a esa arrogancia. El hombre no es nada diverso del animal, no es mejor que él; ha surgido del reino animal y es pariente próximo de algunas especies, más lejano de otras. Sus posteriores adquisiciones no lo capacitaron para borrar la semejanza dada tanto en el edificio de su cuerpo como en sus disposiciones anímicas. Pues

bien; esta es la segunda afrenta, la *biológica*, al narcisismo humano.

c. Sin duda que la más sentida fue la tercera afrenta, la *psicológica*.

El hombre, aunque degradado ahí afuera, se siente soberano en su propia alma. El se ha creado en algún lugar del núcleo de su yo un órgano de vigilancia que examina sus propias mociones y acciones para determinar si armonizan con sus exigencias. Si no lo hacen, son inhibidas y relegadas sin miramientos. Su percepción interna, la conciencia, anota el yo de toda clase de procesos significativos que se desarrollan dentro de la fábrica anímica; y la voluntad, guiada por tales noticias, ejecuta lo que el yo ordena, modifica lo que querría consumarse de manera autónoma. En efecto, esa alma no es algo simple; más bien, es una jerarquía de instancias superiores y subordinadas, una maraña de impulsos que esfuerzan su ejecución independientemente unos de otros, de acuerdo con la multiplicidad de pulsiones y de vínculos con el mundo exterior, entre los cuales muchos son opuestos e inconciliables entre sí. La función requiere que la instancia suprema reciba noticia de todo cuanto se prepara y que su voluntad pueda penetrar en todas partes a fin de ejercer su influjo. Pero el yo se siente seguro de que sus noticias son completas y confiables, y seguro también de la viabilidad de sus órdenes.

Ahora bien: en ciertas enfermedades no es así; entre ellas, justamente, en las neurosis estudiadas por nosotros. El yo se siente incómodo, tropieza con límites a su poder en su propia casa, el alma. De pronto afloran pensamientos que no se sabe de dónde vienen; tampoco se puede hacer nada para expulsarlos. Y estos huéspedes extraños hasta parecen más poderosos que los sometidos al yo; resisten todos los ya acreditados recursos de la voluntad, permanecen imperterritos ante la refutación lógica, indiferentes al menús de la realidad. O sobrevienen impulsos como si fueran de alguien ajeno, de suerte que el yo los desmiente, pese a lo cual no puede menos que temerlos y adoptar medidas preventivas contra ellos. El yo se dice que eso es una enfermedad, una invasión ajena, y redobla su vigilancia; pero no puede comprender por qué se siente paralizado de una manera tan rara.

Frente a esos hechos, la fisiología sin duda rechaza la idea de que unos espíritus ajenos se hubieran infiltrado en la vida anímica. Pero por lo demás se limita a decir, encogiéndose de hombros: «¡Degeneración, disposición heredita-

ría, inferioridad constitucional». El psicoanálisis se consagra a esclarecer esos ominosos {*unheimlich*} casos patológicos, emprende largas y cuidadosas indagaciones, se procura concepciones auxiliares y construcciones científicas, y por fin puede decir al yo: «No estás poseído por nada ajeno; es una parte de tu propia vida anímica la que se ha sustraído de tu conocimiento y del imperio de tu voluntad. Por eso tu defensa es tan endeble; luchas con una parte de tu fuerza contra la otra parte, no puedes reunir tu fuerza íntegra como si combataras a un enemigo externo. Y la que de ese modo ha entrado en oposición contigo y se ha vuelto independiente de ti ni siquiera es la peor parte o la menos importante de tus fuerzas anímicas. Me veo obligado a decir que la culpa reside en ti mismo. Has sobrestimado tu poder al creer que podrías hacer lo que quisieras con tus pulsiones anímicas y no te hacía falta tener miramiento alguno por sus propósitos. Entonces ellas se han sublevado y han emprendido sus propios, oscuros, caminos a fin de sustraerse de la sofocación, se han hecho justicia de una manera que a ti ya no puede parecerle justa. Y no te has enterado del modo en que lo consiguieron ni de los caminos que transitaron; sólo ha llegado a tu conocimiento el resultado de ese trabajo, el síntoma, que sientes como un padecimiento. No lo disciernes, entonces, como un retoño de tus propias pulsiones removidas, y no sabes que es su satisfacción sustitutiva.»

»Ahora bien, sólo una circunstancia posibilita todo el proceso, a saber, que te encuentras en el error también en otro punto digno de consideración. Confías en estar enterado de todo lo importante que ocurre en tu alma porque tu conciencia te lo anuncia luego. Y cuando de algo no has tenido noticia en tu alma, supones tranquilamente que no está contenido en ella. Y aun llegas tan lejos que consideras "anímico" idéntico a "conciente", es decir, a lo que te es notorio, pese a las evidentes pruebas de que en tu vida anímica tiene que ocurrir de continuo algo más que lo que pueda darte venirle notorio a tu conciencia. ¡Deja que se te instruya sobre este punto! Lo anímico en ti no coincide con lo conciente para ti; que algo ocurra en tu alma y que además te enteres de ello no son dos cosas idénticas. De ordinario, lo admito, el servicio que trasmite noticias a tu conciencia basta para tus necesidades. Puedes necerte en la ilusión de que te enteras de todo lo más importante. Pero en muchos casos, por ejemplo en el de un conflicto pulsional como el mencionado, ese servicio noticioso falla y tu voluntad no llega más lejos que tu saber. Ahora bien, en todos los casos esas noticias de tu conciencia son incompletas y a menudo sospechosas; también

sucedo hartas veces que sólo llegas a conocer los acontecimientos cuando ya se consumaron y no los puedes cambiar. Aunque no estés enfermo, ¿quién podría abarcar todo lo que se mueve en tu alma y de lo cual no te enteras o recibes información falsa? Te comportas como un déspota absoluto que se conformara con las informaciones que le brindan sus consejeros áulicos y no descendiera hasta el pueblo para escuchar su voz. Entra en ti, en lo profundo de ti, y aprende primero a conocerte; luego comprenderás por qué debiste entermar y acaso evitarás enfermarte».

Así instruiría el psicoanálisis al yo. Ahora bien, esos dos esclarecimientos: que la vida pulsional de la sexualidad en nosotros no puede domeñarse plenamente, y que los procesos anímicos son en sí inconcientes, volviéndose accesibles y sometidos al yo sólo a través de una percepción incompleta y sospechosa, equivalen a aseverar que *el yo no es el amo en su propia casa*. Ambos, reunidos, representan la tercera afrenta al amor propio, que yo llamaría *psicológica*. No cabe asombrarse, pues, de que el yo no otorgue su favor al psicoanálisis y se obstine en rehusarle su crédito.

Acaso entre los hombres sean los menos quienes tienen en claro cuán importantísimo paso, para la ciencia y para la vida, significaría el supuesto de unos procesos anímicos inconcientes. Apresurémonos a agregar, empero, que no fue el psicoanálisis el primero en darlo. Cabe citar como predecesores a renombrados filósofos, sobre todo al gran pensador Schopenhauer, cuya «voluntad» inconciente es equiparable a la «vida pulsional» del psicoanálisis. Es el mismo pensador, por lo demás, que con palabras de inolvidable acento ha recordado a los hombres la significación siempre subestimada de su pujar sexual.¹ El psicoanálisis sólo ha tenido prioridad en esto: no se limitó a afirmar en abstracto esas dos tesis tan penosas para el narcisismo (la significación de la sexualidad y la condición de inconciente de la vida anímica), sino que las demostró en un material que toca personalmente a cada quien y lo obliga a tomar posición frente a ese problema. Pero por eso mismo se atrajo la aversión y las resistencias que no osan enfrentarse con el gran nombre del filósofo.

¹ [Freud alude aquí, casi con certeza, a un pasaje de *El mundo como voluntad y representación* (cuya primera edición data de 1819) que hemos reproducido en un «Apéndice» a «Las resistencias contra el psicoanálisis» (1925e), AE, 19, págs. 236-7. En ese «Apéndice» enumeramos también otros lugares en que Freud se refiere en sus escritos a esta concepción de Schopenhauer.]