

# Realidad psíquica: ¿creencia o ilusión?<sup>1</sup>



Daniel Widlöcher

Asociación Psicoanalítica de Francia

## ABSTRACT

*This paper presents the view that psychoanalytic tradition involves a belief in the existence of psychic reality and the transmission of a method what allows access to it, rather than a belief in the contents of that reality. Through an analysis of several texts by Freud, the paper maintains that psychic reality should be defined in terms of the compulsive power of unconscious drives and the hallucinatory activity issuing from the id. It points to a tension between this view and that expressed in Freud's writings on historical truth, which explain the compulsive character of psychic reality as a result of its historical source. Further light is shed on the concept of psychic reality by understanding the role of action in Freud's thinking about the processes of representation involved in the dream. Based on this understanding, it emerges that the unconscious should be seen less as an oracular message to be decoded than as a continuous creation of scenes and stories that puts in question all historical truth. The implications of this position for psychoanalytic tradition and method are noted.*

## RESUMEN

*Este trabajo presenta el punto de vista de que la tradición psicoanalítica incluye una creencia en la existencia de la realidad psíquica y la transmisión de un método que permite acceder a ésta, más que la creencia en los contenidos de esa realidad. A través del análisis de varios textos de Freud, el trabajo sostiene que la realidad psíquica se debería definir en términos del poder compulsivo de las pulsiones inconscientes y la actividad alucinatoria derivada del ello. Señala una tensión entre este punto de vista y el expresado en los escritos de Freud sobre verdad histórica, que explica el carácter compulsivo de la realidad psíquica como resultado de su fuente histórica. El concepto de realidad psíquica se aclara al comprender el papel que Freud atribuye a la acción en los procesos de representación del sueño. Basado en esta comprensión, surge que el inconsciente no debe ser considerado como un mensaje oracular a ser descifrado sino como una creación continua de escenas e historias que cuestiona la verdad histórica. Se señalan las implicaciones de esta posición para la tradición y el método psicoanalíticos.*

<sup>1</sup> El presente trabajo fue editado en Amer. Imago (63:315-329) bajo el título: Psychic Reality: Belief or Illusion? Se publica en el presente número de la revista con permiso de autor y editor.

**DESCRIPTORES:** REALIDAD PSÍQUICA – HERENCIA – CREENCIAS –  
ILUSIÓN – ACCIÓN – TRABAJO DEL SUEÑO

**KEYWORDS:** PSYCHIC REALITY – TRADITION – BELIEF –  
ILLUSION – ACTION – DREAM-WORK

## *La tradición psicoanalítica como creencia en la realidad psíquica*

En *El porvenir de una ilusión*, el psicoanalista, a través de la voz de Freud, mientras debate con un religioso tradicionalista, introduce un enigmático argumento:

Advierta usted la diferencia entre su conducta y la mía frente a la ilusión. Usted se ve obligado a defender con todas sus fuerzas la ilusión religiosa; si ella pierde valor –y está, en verdad, bastante amenazada–, el mundo de usted se arruina, no le resta más que desesperar de todo, de la cultura y del futuro de la humanidad. Libre estoy, libre estamos nosotros de esa fragilidad. Como estamos dispuestos a renunciar a buena parte de nuestros deseos infantiles, podemos soportar que algunas de nuestras expectativas demuestren ser ilusiones. (1927, p. 53).

¡Qué argumento extraño! Si nuestra “ciencia” deriva de deseos infantiles, debemos reconocer que es sólo una ilusión. Pero es precisamente nuestra aproximación científica la que nos permite estudiar al aparato psíquico como el productor de tales ilusiones. Vemos aquí que Freud sostiene que nuestra ciencia se basa en una preocupación por la naturaleza de este aparato productor de ilusiones, en lugar de por cualquiera de sus contenidos específicos. Nuestra creencia (o convicción) está relacionada con la existencia misma de tal aparato y el conocimiento que tenemos que anunciar como nuestra tradición está relacionado al método que usamos para estudiar este aparato y sus mecanismos inconcientes. Es la transmisión de un método, no la transmisión de una creencia, lo que constituye nuestra tradición (Blass 2004; Neri 2005).

Sin embargo, debemos reconocer que el psicoanálisis no sólo se ocupa de un método para escuchar los pensamientos inconcientes, sino también del contenido de los pensamientos que se encuentran en el inconciente de la mente. En *La interpretación de los sueños* (1900) Freud nos invita a comprometernos en una práctica analítica que nos permita descubrir otra área de los sueños, previamente desconocida. Freud sostenía que a través de escuchar el

contenido manifiesto del sueño de acuerdo con su método sería posible alcanzar una visión de sus significados inconcientes. Pero esto difiere de la afirmación del pensador religioso quien dice que a través de leer un texto sagrado de la manera en que él propone, el lector será capaz de ver su mensaje oculto. Por supuesto, en un caso es una persona quien presenta el mensaje (el paciente, el soñante), mientras que en el otro proviene de un texto escrito. Sin embargo, podemos reemplazar fácilmente el texto sagrado por las palabras de un místico, un profeta, o un maestro religioso. Es ahí cuando la verdadera diferencia sale a la superficie: en la situación religiosa el contenido en cuestión es considerado como una verdad dada, como un artículo de fe. En contraste, en la situación clínica no necesitamos admitir que lo que el otro está diciendo sea verdad, sino que necesitamos reconocerlo como realidad, una realidad psíquica expresada a través del contenido manifiesto.

Se podría decir que el psicoanálisis cree en la experiencia inconciente, pero no que esa experiencia describe necesariamente la realidad fáctica. En contraste, el mensaje religioso exige la creencia en su verdad. Por consiguiente, confiar en el paciente significa reconocer su creencia inconciente, mientras que confiar en la persona religiosa significa compartir su creencia. En un caso, la tradición es un método que lleva al reconocimiento, mientras que en el otro es el contenido de un conjunto de creencias compartidas. Pero ¿en qué consiste este reconocimiento psicoanalítico?

### **El sentimiento y significado de la realidad psíquica**

En el trabajo que Susan Isaacs presentó el 27 de enero de 1943 en el primer encuentro científico sobre *Discusiones Controversiales en la Sociedad Psicoanalítica Británica* escribió: “de todos los debates fundamentales que debemos al genio de Freud, ninguno marca más claramente la nueva época de comprensión que el que inició con su descubrimiento de la realidad psíquica” (King y Steiner, 1991, p. 269).

Ernest Jones sintió que era tan importante la afirmación de Isaacs que en su trabajo introductorio a la discusión (que fue leído por Edgard Glover), escribió:

“El énfasis en la comprensión de la realidad psíquica que pone en sus primeras páginas y el debate que aquí debemos a Freud es realmente fundamental. Diría que lo distintivo de los psicoanalistas es su sentimiento hacia la realidad psíquica inconciente” (p. 322).

E inmediatamente agrega una advertencia importante: “estoy de acuerdo con su observación de que aún entre psicoanalistas, con frecuencia, este sentimiento no está tan desarrollado como debería estar” (p. 322).

¿De qué manera, como psicoanalistas, llegamos a tener ese sentimiento de realidad psíquica? No hay evidencia real para esta experiencia inconciente subjetiva. Sólo mediante el método de escucha psicoanalítica podemos llegar a sentir esto como real. Sentirlo no implica fe ni confianza, es simplemente una experiencia. Si escuchamos lo que dicen los otros de la manera adecuada (de acuerdo al método analítico), podremos tener esa experiencia.

La naturaleza de este tipo de creencia en la realidad psíquica basada en el sentimiento es establecida por Freud claramente en la conferencia 29 de las *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis* (1933).

Toda vez que empezaba a dudar acerca de la corrección de mis vacilantes conocimientos, haber conseguido trasponer un sueño confuso y sin sentido en un proceso anímico correcto y comprensible acaecido en el soñante renovaba mi confianza de hallarme sobre la pista correcta. (1933, p.7)

De este modo el psicoanalista gana confianza en su método al descubrir el significado de un acontecimiento psíquico. Esta práctica, que es una forma particular de comunicación entre dos mentes, no se basa en hechos clínicos observables ni en observaciones experimentales. Se funda simplemente en el reconocimiento del analista de la existencia de los acontecimientos psíquicos como hechos. La duda a la que Freud alude se refiere a la actividad mental inconciente en sí, que encarna las demandas del ello y obedece al proceso primario. Esta es la razón por la que la teoría de los sueños, que se centra en la actividad mental inconciente, es considerada el paradigma de su método. Cabe destacarse que, en este contexto, duda y convicción no se aplican sólo a la explicación psicoanalítica de la vida mental, sino más a la existencia misma de los contenidos inconcientes de la mente. La convicción respecto a este “nuevo” contenido de la mente es una de las principales consecuencias que se esperan de la experiencia psicoanalítica, particularmente en los futuros analistas en formación.

### **La naturaleza ilusoria de la realidad psíquica**

Nos enfrentamos ahora, sin embargo, a una ambigüedad central. En tanto llegamos a reconocer la *realidad* de los contenidos inconcientes de la mente, también conocemos que una parte del aparato psíquico, el “inconciente” estructural, crea en la mente creencias *ilusorias*.

Para comprender el problema que esto suscita debemos comprender mejor el concepto de “realidad psíquica”, que Freud formuló por primera vez en *Tótem y Tabú*, donde escribe que una capacidad primitiva de la mente es la “[d]e

situar la realidad psíquica más alto que la fáctica, de reaccionar frente a unos pensamientos con igual seriedad con que lo hacen las personas normales sólo frente a realidades efectivas” (1913, p.160). La realidad psíquica es considerada como una segunda escena psíquica. Luego amplía: “Ellas [las fantasías] poseen realidad *psíquica*, por oposición a una realidad *material*, y poco a poco aprendemos a comprender que *en el mundo de las neurosis la realidad psíquica es la decisiva*”. (1916-1917, p.336).

Muchos psicoanalistas usan imprecisamente el término “realidad psíquica” para significar que una experiencia es subjetiva porque ha sido influenciada por procesos inconcientes. Aún peor, a veces es equiparada con subjetividad, filtro a través del cual la realidad externa es representada en la mente. Considerar la realidad psíquica sólo como aquella con la cual el individuo piensa sobre la realidad factual es un uso coloquial del término, que lo reduce a un concepto trivial. Al oponer realidad psíquica a realidad material, Freud no opuso realidad interna y realidad externa, sino dos modos divergentes de pensar; la realidad psíquica es otra representación que “presenta una coherencia y una resistencia comparables a las de la realidad material” (Laplanche y Pontalis, 1968, p.365).

De acuerdo con el significado trivial (Good, Day, y Rowell, 2005), la realidad psíquica debe ser considerada como una simple distorsión de la percepción, un error. Desde el punto de vista clínico, esto significaría que el trabajo interpretativo del analista consiste sólo en deshacer o corregir retroactivamente las distorsiones causadas por las resistencias. Sin embargo Ronald Britton (1995), muy acertadamente, señaló que la realidad psíquica no es meramente un error sino una creencia incorrecta:

*la creencia es a la realidad psíquica lo que la percepción es a la realidad material.* La creencia da la fuerza de realidad a lo que es psíquico, de la misma forma en que la percepción lo hace con lo que es físico. La creencia no es consecuencia de un error del juicio; es un proceso activo, influenciado por “el deseo, el miedo y la expectativa”. (p.19; itálicas en el original)

Britton explica este juicio falso como un desorden de la función del yo. Normalmente el yo confiere el status de realidad psíquica “a las producciones mentales existentes (fantasías), creando así creencias” (p. 20). Las creencias requieren confirmación sensorial (examen de realidad) para convertirse en conocimiento verdadero. De esta manera, de forma contraria a la perspectiva anterior, lo que se crea no es resultado de una falsa percepción sino de un juicio inapropiado. Cuando una creencia falsa, una ilusión, tiene que ser interpretada, esto no es, necesariamente, aclarar un error perceptual sino desmentir una distorsión en el juicio. Britton concluye que los conflictos acerca de la realidad

psíquica están relacionados con una acentuada dificultad para renunciar a los objetos, esto es, a aceptar su pérdida y aceptar, también, todos los cambios acerca del mundo que necesariamente siguen a esa pérdida.

Pero ¿estamos convencidos de que la realidad psíquica es simplemente el resultado de una creencia compensatoria, de una capacidad ilusoria de ocultar la pérdida de un objeto? Creo que la perspectiva de Britton, que con razón señala que la realidad psíquica es más que un error, no tiene en cuenta el poder compulsivo de las pulsiones inconcientes del ello y da demasiado lugar al funcionamiento del yo. Sugiero que definir la realidad psíquica no es meramente una cuestión de creer o no creer en la realidad de la fantasía, sino en la fuente del origen de la capacidad ilusoria de la fantasía. Esta capacidad es una propiedad del ello y no del yo. Deriva de la actividad alucinatoria proveniente del ello, que se impone al yo como realidad. El yo *debe* creer en la realidad de la fantasía inconciente tanto como cree en el mundo externo.

### **El origen de la ilusión**

Si consideramos con seriedad que la realidad psíquica no es una forma de creencia, sino que posee su propia estructura, “una coherencia y resistencia” de su propiedad que se manifiestan a través de la actividad del ello, entonces ahí permanece la cuestión crucial de su origen. Si la consideramos mera distorsión del yo, su origen podría ser adecuadamente explicado en términos del rol del yo en la formación de la creencia. Pero una vez que consideramos la realidad psíquica como una cualidad de los pensamientos inconcientes, aquello ya no es suficiente. Debemos preguntar ¿cuál es el origen de esto ilusorio, la representación alucinatoria es emitida por el ello?

Cuando en *Tótem y tabú* Freud desarrolló sus primeras consideraciones acerca de la realidad psíquica, la explicó como efecto de la omnipotencia del pensamiento: “Tenemos fundamentos para atribuirles una extraordinaria sobrestimación de sus actos psíquicos, como un fenómeno parcial de su organización narcisista”. (1913, p.161). Con anterioridad ya había establecido más explícitamente este punto de vista:

Si el juego y la figuración imitativa contentan al niño y al primitivo, ello no es un signo de modestia tal como nosotros lo entendemos, ni la resignación por discernir ellos de su impotencia real, sino la consecuencia bien comprensible del valor preponderante que otorgan a su deseo, de la voluntad, que de él depende, y de los caminos emprendidos por ese deseo (1913, p. 87-88).

El origen de la realidad psíquica se asocia frecuentemente con la idea de verdad (Avenburg y Guiter 1976, p.17). ¿El concepto de verdad histórica explica adecuadamente por qué la fantasía inconciente tiene esta capacidad ilusoria?

Desde *Tótem y Tabú* hasta *Moisés y la religión monoteísta*, Freud desarrolla la tesis de que nuestra creencia en la realidad del contenido de la fantasía es resultado de las fuentes históricas. Si la verdad histórica es la fuente de la creencia surge una importante consecuencia técnica: la tarea del tratamiento psicoanalítico es disminuir la ilusión y no acabar con la fantasía, sólo se debe acabar con la creencia equivocada. Dado que cada síntoma tiene una determinación histórica estricta, “la elucidación de esa determinación histórica es esencial para el proceso psicoanalítico: el objetivo del tratamiento, la meta de la interpretación, es recuperar la realidad psíquica con toda su significación y efectividad” (Avenburg y Guiter, 1976, p.17)

Sin embargo, es de interés señalar que cuando el inconciente es considerado como una formación del ello, resultante de las excitaciones de la pulsión –como ocurre en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*– Freud no se sigue refiriendo al concepto de verdad histórica. Éste aparece de nuevo únicamente en *Moisés y la religión monoteísta*, aunque desde una perspectiva diferente.

Esto no es un detalle históricamente trivial. Sugiero que este punto es crucial para comprender la relación entre realidad psíquica y verdad histórica. Cuando Freud reintroduce las palabras “verdad histórica” en *Moisés*, su principal interés es “volvemos creíble que la religión de Moisés produjera su efecto sobre el pueblo judío sólo en calidad de tradición”. (1939, p.123). Esta tradición involucra una creencia colectiva en los eventos del pasado que son, de hecho, solamente el producto de una construcción imaginaria, un acontecimiento mítico (Blass 2003). En relación a los acontecimientos del pasado, la creencia puede ser descrita como una delusión, un engaño, pero en tanto retorno del pasado en el presente, debe llamarse verdad. Lo que aquí se describe como una “verdad” colectiva puede ser aplicable también en casos individuales. De esta manera nosotros somos confrontados con la idea de que la realidad psíquica es una creencia individual en el recuerdo de un pasado imaginario, una especie de tradición individual, recordada como una verdad con carácter compulsivo. Pero este carácter compulsivo, que fue considerado una cualidad fundamental de la realidad psíquica, no es un resultado de las pulsiones, pulsiones *reales*, sino que se debe, únicamente, a la interpretación errónea de la realidad en el pasado. Las pulsiones sólo desempeñan un rol en el acontecimiento pasado, no en la creencia presente.

Freud explica claramente este punto de vista, sobre una base puramente clínica, en *Construcciones en el análisis* (1937). De acuerdo con este trabajo, la

principal meta del tratamiento es ayudar al paciente a recordar experiencias pasadas, recuperar recuerdos perdidos y deconstruir las creencias ilusorias provenientes del pasado, liberándolo de ese modo de su carácter compulsivo. La teoría de Britton sobre la realidad psíquica concuerda perfectamente con esos puntos de vista de Freud. El yo redescubre el pasado verdadero, se hace consciente de las ilusiones pasadas, y es por lo tanto liberado de los efectos distorsivos de la pulsión. En este contexto, las pulsiones son consideradas como las que distorsionaron la realidad en el pasado, conformando una especie de tradición equivocada que ahora es compulsiva; no se las considera en términos de su expresión presente. Las pulsiones contemporáneas reprimidas actúan como resistencias contra el recuerdo del pasado, que tiende al cumplimiento de los deseos que facilita la distorsión y el desplazamiento de lo que es recordado.

Freud estableció claramente en este contexto que el carácter compulsivo de la realidad psíquica resulta de su fuente histórica, y que las pulsiones inconscientes presentes actúan como la principal fuente de resistencias al servicio de proteger la verdad histórica pasada. La principal consecuencia técnica de este punto de vista es que el modo de tratar el carácter compulsivo de la realidad psíquica es liberar de su distorsión al fragmento de verdad histórica.

Me gustaría enfatizar que en esta última formulación se pierde algo del punto de vista freudiano que describí previamente. Después de *Tótem y tabú* y hasta el fin de 1920, la realidad psíquica es considerada como la cualidad misma del inconsciente, y no como una distorsión del recuerdo. Este punto de vista desaparece cuando se identifica el inconsciente con el ello, como si tal cualidad no pudiera considerarse expresión directa de las pulsiones, cuya fuente es biológica.

Debería señalarse una perspectiva adicional de Freud sobre la realidad psíquica. La considera como una resistencia patológica contra la verdad material y la realidad material.

Son [los fenómenos patológicos], por así decir, un Estado dentro del Estado, un partido inaccesible, inviable para el trabajo conjunto, pero que puede llegar a vencer al otro, llamado normal, y constreñirlo a su servicio. Si esto acontece, se alcanza así el imperio de una realidad psíquica interior sobre la realidad del mundo exterior, y se abre el camino a la psicosis. (1939, p.73-74)

## Otra perspectiva sobre los orígenes de la naturaleza ilusoria de la realidad psíquica

En mi opinión, en lugar de entenderla como una fijación a una parte temprana del pasado, la realidad psíquica debe ser considerada como una cualidad permanente de los pensamientos inconcientes del ello. En vez de reducirla a un recuerdo del pasado, deberíamos tratarla como otra escena cuyo guión deberíamos representar hasta agotarlo para liberar al yo de su dominación.

Si la realidad psíquica no se funda en la verdad histórica, sino que es expresión de la misma pulsión, tenemos que explicar su demanda compulsiva de realidad. Sugiero que este poder compulsivo de ilusión que posee la fantasía inconciente es una propiedad esencial derivada del ello, no una creencia errónea proveniente del yo o una simple creencia en una verdad histórica. Ahora explicaré esta propiedad esencial del ello volviendo a la teoría de los sueños de Freud.

En la edición de 1914 de *La interpretación de los sueños*, Freud agrega el siguiente comentario en relación al término de realidad psíquica: “Y si ya estamos frente a los deseos inconcientes en su expresión última y más verdadera, es preciso aclarar que la realidad *psíquica* es una forma particular de existencia que no debe confundirse con la realidad *material*”. (1900, p.607; itálicas en el original). Freud deja aquí espacio a una ambigüedad en su teoría acerca de la relación entre los sueños y los deseos. En *La interpretación de los sueños* estableció que las representaciones (escenas) que componen un sueño representan la realización de un deseo. Pero la cuestión es si el acto de representar una escena (a través de todas las distorsiones observadas, en particular la condensación y el desplazamiento) significa que el deseo, una vez realizado en el contenido del sueño, podrá descansar en la ilusión de haber sido satisfecho. La tesis de que esto se puede fue extensamente desarrollada por Freud, y corresponde a sus puntos de vista en relación a la “satisfacción alucinatoria de deseos” (1917, p.229-30). Pero en un estadio muy temprano Freud tuvo que aceptar que algunos sueños contradicen su teoría, y la importancia otorgada a la compulsión de repetición lo forzó a revisar su perspectiva.

Esta vacilación teórica parece vincularse al uso ambiguo que hace Freud de dos términos diferentes: satisfacción alucinatoria de deseo (*Halluzinatorische Wunschbefriedigung*) y cumplimiento de deseo (*Wunscherfüllung*). El propósito de representar un deseo como realizado, (o, mejor aún, la representación de un deseo como consumado) a través de la alucinación no es necesariamente para que el soñante sepa concientemente que ha sido satisfecho. La capacidad para representar el cumplimiento de deseo (en la alucinación) es un modo de configuración en el pensamiento sin ningún objetivo de asegurar la satisfacción (que requiere otras funciones independientes del sueño).

Los sueños no son representaciones de cosa. A pesar del aforismo según el cual los cerdos deben soñar con maíz, o el sueño de la joven Ana Freud en el cual habla en voz alta de las frutillas (Freud 1900, 149-50), un sueño nunca es una simple fotografía. Es una *representación-acción*. Es mejor describir al contenido manifiesto como una escena dentro de la cual se despliega una acción, o una sucesión de escenas. Siempre es posible ofrecer una descripción del sueño poniendo al soñante en la posición de un actor que toma una participación activa o pasiva en él, o que mira desde afuera el despliegue de la acción. La estructura del sueño –los objetos y personas presentes– está allí para otorgar significado a la acción. No hay contexto de realidad que abarque la escena, sino solo algunos signos concretos particulares que están estrechamente relacionados con el contenido de la acción del sueño. Cuando los signos parecen incongruentes o inútiles, inconexos con el sentido manifiesto del sueño, es un indicio para buscar una escena de la cual serían un rasgo significativo, y para suponer que esta escena (por ejemplo su contenido latente) está relacionada al contenido manifiesto.

Mediante el método asociativo se establece una red de conexiones, y los vínculos entonces observados conducen a sucesos guardados en la memoria. Así un conjunto tan dispar de acontecimientos, pasados o presentes, remotos o recientes, constituyen un mosaico de escenas que entran en la composición del sueño. Objetos o personas, sus nombres o cualquier asociación simbólica, no tienen ningún significado sin la acción a la que contribuyen. Se puede decir que la escena significada por el contenido manifiesto es el resultado de una superposición de escenas impresas en la memoria y activadas en el momento de la producción del sueño.

Las condiciones para representar una acción están bien definidas. Aunque un objeto (un paisaje, por ejemplo) no pueda ser ampliamente descrito en palabras, una acción debe ser expresada en el habla. El sujeto que relata una acción en la cual está comprometido está en posición de describirla con palabras. La acción tiene un contenido proposicional (su intencionalidad) y varias modalidades psicológicas (creer y desear, pero también tener esperanza, miedo, suponer, imaginar, etcétera). El contenido proposicional define el significado de la acción, el estado del mundo, y la transformación que ésta refleja.

Pero el sueño sigue reglas de representación que le son propias. La escena que abarca el contenido manifiesto aparece siempre sin ninguna modalidad de creencia o deseo. El acontecimiento se representa bajo el modo de consumado; se despliega en el presente (el ahora) del sueño. En la medida en que el contenido manifiesto se toma como una composición que reúne las escenas latentes, uno puede con razón suponer que las últimas son activadas en una representación que cuenta con una modalidad de realización. Uno también

puede pensar que esto es así porque las escenas del recuerdo activadas—las escenas del pasado— están representadas como escenas del presente cuya expresión compuesta está representada también en el modo consumado. Por lo tanto el sueño no contiene ni creencias, ni dudas, ni negación. Permítanme ser claro: hay expresiones de deseo (esperanza, rechazo, voluntad) en el contenido del sueño (“quiero salir de este lugar”) pero no en el relato del sueño: la escena está allí, sin ninguna creencia o modalidad optativa. El soñante experimenta que está realizando la acción en la cual está comprometido, sea el agente activo, el sujeto pasivo o el observador.

Este comentario, dicho sea de paso, nos ayuda a dar un significado más preciso a la dicotomía entre representación-palabra y representación-cosa. A través de utilizar el lenguaje de acción, más que de palabras que meramente nombran un objeto, se puede decir que durante la vida despierta conciente del sujeto, sea como agente de sus actos o como involucrado pasivamente en una acción iniciada externamente, está en posición de describir con palabras qué está haciendo, sin siquiera intentar observar la materialización de su acción. Guarda así un recuerdo de sus acciones en un modo declarativo. Es testigo de sus propias acciones. En los sueños, a la inversa, la acción-presentación sólo puede tomar la forma de la intención de actuar siendo materializada en la representación actual. El soñante es el actor de su acción. El contenido manifiesto es el resultado de una condensación de presentaciones, y uno tiene derecho a creer que el modo de deseo (cumplimiento de deseo) que caracteriza al contenido manifiesto, es también el del contenido latente que éste encubre. Este modo es una forma de existencia que, en la actividad del sueño, se opone a la realidad material, y no una creencia particular del soñante.

La teoría del sueño nos sensibiliza sobre una propiedad del inconciente. Como las acciones descriptas en el relato de un sueño descubren las escenas latentes que el sueño enmascara, del mismo modo las escenas que tienen lugar en la mente del paciente descubren aquello que usualmente se califica como derivados del inconciente. Todas las propiedades de una representación que siguen las reglas del proceso primario son idénticas a las que gobiernan la realización de una acción. La intención es implementada por la acción: pensar es hacer, desear es realizar (lograr).

La ausencia de un vínculo entre representaciones inconcientes puede ahora entenderse mejor en tanto esas representaciones están compuestas por experiencias alucinatorias de acciones guiadas por un principio por el cual cualquier acción es independiente de las otras. Una acción puede simplemente seguir a otra, o puede reemplazarla. El desplazamiento, característico de las representaciones inconcientes, es también el resultado de esta propiedad. No puede haber ninguna contradicción entre esas representaciones, porque las

acciones no pueden ser incompatibles; solamente se pueden cancelar una a la otra. En contraste, las acciones pueden materializar simultáneamente diferentes intenciones, permitiendo entonces la condensación. Por último, el tiempo no se puede representar en un sistema en el cual cada pensamiento es expresado por su materialización en una acción.

Resumiendo, las reglas de funcionamiento del proceso primario se explican fácilmente si uno hipotetiza que el proceso primario regula la producción de las acciones alucinatorias. Cualquier cosa que pueda configurar el inconciente, el proceso primario lo implementa en ese modo activo. En este sentido, podemos decir que *el inconciente no desea, expresa los deseos en el modo de consumados, simulando su realización*.

Las escenas, o representaciones que se presentan a la conciencia nos permiten descubrir aquellas escenas que habitualmente calificamos como derivadas del inconciente, derivados del ello. Desde esta perspectiva, el inconciente aparece menos como el soporte de la verdad que como el agente de un poder ilusorio. El inconciente es menos un mensaje oracular a ser decodificado que una creación continua de escenas, de historias. Como Dios, el inconciente crea lo que piensa. El inconciente es una ilusión.

## Conclusión

Volviendo a la cita de Freud de *El porvenir de una ilusión*, llego a la conclusión de que la diferencia entre una creencia religiosa y la convicción psicoanalítica está relacionada con el concepto de realidad psíquica. La realidad psíquica es una experiencia subjetiva en la actividad del soñar y en la vida inconciente. Expresa indirectamente el carácter compulsivo de nuestras motivaciones, deseos, recuerdos inconcientes, etcétera. Es una pieza básica de evidencia, que es simplemente un hecho, como la gravedad o la luz son hechos para el físico. Es evidente, así como la creencia en Dios es evidente, pero en esto difiere de Dios, quien no es evidente de esta manera. Lo que debe ser observado, discutido, y sometido a falsificación es la naturaleza, el origen, el desarrollo de esta realidad psíquica.

Siguiendo las consideraciones presentadas arriba, es más fácil comprender lo escrito por Freud en *El porvenir de una ilusión*. La comparación entre la creencia religiosa y el psicoanálisis no se centra en la naturaleza de la realidad externa, realidad material, sino en la cualidad de la creencia. El creyente religioso está convencido de su tradición y de su fuente en la verdad histórica (Blass 2004; Neri 2005). Para un observador crítico, sin embargo, la ilusión está en el pasado, mientras la creencia está en el presente. El psicoanalista, o

el analizando, siguen una tradición contraria que, paradójicamente, es poner en duda cualquier verdad histórica. No tienen ninguna convicción sobre los contenidos de la realidad psíquica. Saben que cualquier producto de la realidad psíquica es una ilusión, y que la mente inconciente se llena con ilusiones. Estas ilusiones tienen un poder compulsivo y son percibidas como realidades. Pero –y este es el punto crucial– el psicoanalista, o el analizando, las perciben como realidades, pero no como verdad. Esta es la paradoja subyacente que da sentido al argumento citado previamente.

En relación con el rol de la tradición tenemos que contrastar aquello que debe ser transmitido como realidad y aquello que es verdad. Demasiado a menudo los psicoanalistas confunden la evidencia clínica y las construcciones hipotéticas de nuestra metapsicología. Adoptan una actitud dogmática. En la actitud religiosa, la creencia se acompaña por obediencia y humildad. En el psicoanálisis (igual que en ciertas tradiciones místicas) tenemos que respetar las contradicciones, la negación, la paradoja, las nuevas hipótesis y las controversias razonables. El psicoanalista debe considerar sus construcciones de la misma forma en que considera la realidad psíquica del inconciente [de manera hipotética]. Para el psicoanalista lo que importa es su convicción en la existencia de la realidad psíquica y no la creencia en un contenido específico, y la tradición que debe transmitir es el método que usa para explorar esta “otra realidad”. Es una tradición de creatividad, de “jugar con la realidad”, que abre el camino para descubrir el poder de la ilusión que existe en el ello inconciente, y por consecuencia en nuestros sueños.

¿Qué significa reconocer nuestras ilusiones inconcientes y aún no creer en ellas? Por lo general, en el modelo neurótico, el yo cree en las ilusiones. Cuando el yo no puede tolerar la presión de la ilusión inconciente (un factor común de ansiedad y síntomas neuróticos), se utilizan mecanismos represivos para enmascarar la fuerza compulsiva de la ilusión inconciente. El psicoanálisis, al hacer conciente al yo de sus ilusiones, de su deseo omnipotente de realización de fantasías (o fantasías destructivas), capacita al yo para desempeñarse con esas realidades.

Lo que el niño tiene que desarrollar es una capacidad para manejarse con la realidad psíquica en sus formaciones preconcientes y mentalizarlas, es decir, representarlas como estados mentales (pensar respecto de ellos). Jugar con los derivados inconcientes es paradójicamente reconocerlos como verdaderos pero no como reales (en términos de realidad material). Creo que esto es lo que dice Freud al final de *Moisés y la religión Monoteísta*.

Para concluir, una puntualización que aporta un argumento psicológico. Una tradición fundada sólo en el hecho de ser comunicada no podría testimo-

niar el carácter compulsivo que corresponde a los fenómenos religiosos. Sería escuchada, juzgada y, llegado el caso, rechazada como cualquier otra noticia que llega de afuera: nunca alcanzaría el privilegio de librarse de la compulsión del pensar lógico. Es preciso que haya recorrido antes el destino de la represión, pasado por el estado de permanencia dentro de lo inconciente, para que con su retorno se desplieguen efectos tan poderosos [...] (1939, p.98)

Tradición en psicoanálisis es precisamente un tipo de transmisión a través de la formación y la práctica clínica que nos ayuda a comunicarnos con nuestra realidad psíquica, a jugar con ella, y a permitir a aquellos que tienen esta experiencia que la compartan con sus pacientes.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Avenburg, Ricardo, and Marcos Guiter. (1976). The Concept of Truth in Psychoanalysis. *Int. J. Psycho-Anal.*, 57:11-18. Blass, Rachel. (2003). The Puzzle of Freud's Puzzle Analogy. *Int. J. Psycho-Anal.*, 84:669-82.
- Blass, Rachel. (2004). Beyond Illusion: Psychoanalysis and the Question of Religious Truth. *Int. J. Psycho-Anal.*, 85:615-34.
- Britton, Ronald. (1995). Psychic Reality and Unconscious Belief. *Int. J. Psycho-Anal.*, 76:19-23.
- Freud, Sigmund. (1900). The Interpretation of Dreams. Standard Edition, vols. 4 and 5. [Versión castellana: La interpretación de los sueños (1979) *Obras Completas*. (Vol. 4 y 5 p. 1 - 668) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. (1913). Totem and Taboo. Standard Edition, 13:1-161. [versión castellana: Tótem y tabú (1980) *Obras Completas* (Vol. 13 p. 3 - 162) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. 1916-1917. Introductory Lectures on Psychoanalysis. Standard Edition, vols. 15 and 16. [Versión castellana: Conferencias de introducción al psicoanálisis (1978) *Obras Completas* (Vol. 15 y 16 p. 1 - 421) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. 1917. A Metapsychological Supplement to the Theory of Dreams. Standard Edition, 14:222-35. [Versión castellana: Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños (1979) *Obras Completas* (Vol. 14 p. 215 - 233) Buenos Aires, Amorrortu].

- Freud, Sigmund. 1927. The Future of an Illusion. Standard Edition, 21:5-56. [Versión castellana: El porvenir de una ilusión (1979) *Obras Completas* (Vol. 21 p. 1 – 55) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. 1933. New Introductory Lectures on Psychoanalysis. Standard Edition, 22:7-192. [Versión castellana: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1979) *Obras Completas* (Vol.22 p. 7- 168) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. 1937. Constructions in Analysis. Standard Edition, 23:257-69. [Versión castellana: Construcciones en el análisis (1980) *Obras Completas* (Vol. 23 P. 255 – 270) Buenos Aires, Amorrortu].
- Freud, Sigmund. 1939. Moses and Monotheism: Three Essays. Standard Edition, 23:6-137. [Versión castellana: Moisés y la religión Monoteísta (1980) *Obras Completas* (Vol.23 p. 1 – 132) Buenos Aires, Amorrortu].
- Good, Michael I., Max Day, and Eve Rowell. 2005. False Memories, Negative Affects, and Psychic Reality. *Int. J. Psycho-Anal.*, 86:1573-93.
- King, Pearl, and Ricardo Steiner, eds. 1991. The Freud-Klein Controversies 1941-1945. London: Routledge.
- Laplanche, Jean, and J.-B. Pontalis. 1968. The Language of Psychoanalysis. Trans. Donald Nicholson-Smith. New York: Norton, 1973. [versión castellana: Diccionario de Psicoanálisis, (1971) Barcelona: Labor
- Neri, Claudio. 2005. What is the Function of Faith and Trust in Psychoanalysis? *Int. J. Psycho-Anal.*, 86:79-97.