

La discursividad en Nietzsche y Freud: la ruptura de la epistemología

Discursiveness in Nietzsche and Freud: the Rupture of Epistemology

Alonso Zengotita*
Universidad de Buenos Aires
alonsozengotita@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.4885029

Recibido: 31/08/2020 **Aceptado:** 23/04/2021

Resumen: En el presente artículo se buscará dar cuenta de cómo se configura la discursividad en las obras de Nietzsche y Freud en torno a la noción de vida desde un concepto freudiano, el de apuntalamiento (*Anlehnung*). A partir del mismo se caracterizará al particular campo discursivo relativo a lo vital —tanto en Freud como en Nietzsche— como *campo híbrido* —es decir, un campo que no se suscribe a ningún canon epistemológico particular— dando cuenta así que se produce innovación no sólo al pensar el concepto, sino asimismo al construir el discurso.

Abstract: At the present paper it will be pursued to give account of how discursiveness is configured in the works of Nietzsche and Freud around the notion of life from a Freudian concept, that of underpinning (*Anlehnung*). From the same, the particular discursive field relative to the vital will be characterized —both in Freud and Nietzsche— as *hybrid field* —meaning, a field that does not subscribe to any particular epistemological canon— thus giving account that innovation is produced not only when thinking the very concept, but also when constructing the discourse

Palabras clave: Nietzsche; Freud; discursividad; epistemología

Keywords: Nietzsche; Freud; discursiveness; epistemology.

* Argentino, es doctor y profesor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA), docente de la Facultad de Psicología de la UBA y becario postdoctoral del Conicet. Trabaja centralmente sobre las nociones de vida en Nietzsche y Freud, aplicadas a estudios biopolíticos contemporáneos.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9636-6503>

1. Introducción

La noción de discursividad al abordar la relación de los pensamientos de Freud y Nietzsche ha sido laborada, en primer término, desde la diversidad del punto de partida epistemológico —como puede encontrarse, respecto de la psicología, en los textos de Onfray, (2012), García (2005), Golomb, Santaniello, Lehrer (1999) o Chappelle (1993), y respecto a la filosofía en Boothby (2001), Granier (1979), o Drivet (2015)— entre otros. También se la ha trabajado como elemento subsidiario para pensar centralmente otras temáticas: la literatura (Hanza, 2003) y la música (Lazcano, 2013), el concepto de vida (Steineger, 2004; Faulkner; Uribe, 2002; Reginster, 2006) o el poder (Rozitchner, 1982; Butler, 2010), por mencionar algunas.

Existen asimismo análisis que trabajan más globalmente dicha relación, como el clásico de Assoun (2008), que se ubica desde la problemática epistemológica marcada al comienzo (filosofía y psicología), trabajando comparativamente conceptos base (pulsión e instinto, psicoanálisis y psicología, neurosis y moralidad); Gasser (1997) ahonda en la crítica a la metafísica como discurso, tanto desde el punto de vista nietzscheano como desde el psicoanálisis como instrumento de *Metaphysikkritik*; Almeida (2005), en su articulación entre las nociones de eterno retorno y compulsión de repetición, ensaya un recorrido de similitudes discursivas en distintos puntos de la obra de ambos autores.

En este artículo se buscará dar cuenta de cómo, al abordar la noción de vida, la discursividad se despliega en las obras de Nietzsche y Freud en términos de su construcción —es decir, de qué manera se configura el campo discursivo en cuanto a su carácter y a su estatuto epistemológico, a partir del modo en que lo vital es pensado¹. Esto no implicará simplemente abordar el discurso en las áreas en que

¹ En tanto el campo discursivo que se explorará es el articulado a la noción de vida en ambos autores, se hará breve mención de lo trabajado por los autores anteriormente mencionados que abordan el concepto de vida. Así, el trabajo de J. Faulkner (2003) destaca el carácter expansivo en la noción vital nietzscheana, y el conservador en la noción freudiana —perspectiva que puede asimismo hallarse en el libro de Uribe (2002), así como en el de Reginster (2006). Steineger (2004) caracteriza las perspectivas tanto de Nietzsche como de Freud como relativistas, y por tanto concluye un incurrir en contradicción por parte de los mismos al

tanto Freud como Nietzsche se ocupan de la vida, sino centralmente dar cuenta de cómo el modo en que se despliega lo discursivo es modificado por la concepción misma de lo vital —dicho de otro modo: al referirse a la vida, tanto Nietzsche como Freud habrán de construir (por el carácter que ese concepto tendrá) un campo discursivo por fuera de lo válido para la epistemología canónica. Así, se sostendrá que en estos autores la relación entre discurso y concepto de vida no es coyuntural sino bivalente en términos estructurales.

Para desplegar esto se utilizará un concepto freudiano, el de apuntalamiento (*Anlehnung*) a partir del cual se caracterizará al particular campo discursivo desplegado al momento de pensar lo vital —tanto en Freud como en Nietzsche— como *campo híbrido* —es decir, un campo que no se suscribe a ningún canon epistemológico particular— dando cuenta así que al abordar lo vital no es sólo al conceptuar la vida misma que Nietzsche y Freud producen algo innovador, sino también en la construcción del correspondiente discurso.

especificar propuestas vitales específicas, articuladas a secuencias históricas. En todos estos casos lo que se prima es el desarrollo de la concepción de lo vital, articulado complementariamente a la particular manera en que es presentado discursivamente (así, Faulkner marca las distancias entre el campo psicológico y el filosófico, como también lo hace Steineger, pero este último para dar cuenta de que eso no quita el relativismo imperante en ambos). En el presente trabajo se invierte la preeminencia de la relación: no se toma al concepto de vida sino porque es en referencia a él que el tipo particular de discursividad a analizar se despliega —y entonces, no es por la construcción del concepto de vida sino por la construcción de la correspondiente discursividad que dicho análisis se produce.

2. Freud, epistemología, apuntalamiento: el ‘más allá’

Dos ambiciones me devoran: descubrir qué forma asume la teoría del funcionamiento mental cuando se introduce en ella la noción de cantidad (...) y (...) extraer de la psicopatología algún logro para la psicología normal.

Freud, *carta a Fliess*, 25 de mayo de 1895.

No se trata de subordinar el material psicológico a puntos de vista biológicos; esta dependencia debe rechazarse tanto como la dependencia filosófica, fisiológica o de la anatomía del cerebro.

Freud, *carta a Jung*, 30 de noviembre de 1911.

Lo que sigue es especulación y a veces de alto vuelo, que el lector aceptará o rechazará según su posición particular en estas materias.

Freud, *Más allá del principio del placer*, 1920.

A lo largo de la obra freudiana, la concepción de vida se halla siempre integrada —aunque de modos diversos— en el desarrollo de sus distintos modelos psíquicos. Desde el magno *Proyecto para una psicología (Entwurf einer Psychologie)* — intento de sintetizar de modo sistemático la naciente teoría freudiana² junto con los recientes descubrimientos anatómicos y la moderna fisiología del sistema nervioso³—, en donde unas ‘exigencias de la vida’ producen modificaciones al

² Naciente, puede decirse, en un doble sentido: por un lado en tanto se busca poder dar marco a una psicopatología establecida a partir de un importante trabajo clínico —como da cuenta el segundo capítulo del *Entwurf*; por otro lado es naciente en tanto en germen se hallan allí muchas de las ideas que se desarrollan en sus posteriores trabajos teóricos.

³ Este intento sintético en donde se busca reducir lo psicológico a lo fisiológico no es a fines del siglo XIX —el Proyecto data de 1895— un intento original —como

interior del aparato psíquico, hasta el último modelo pulsional —presentado en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips)*— en donde el concepto mismo de vida parece hallarse en el centro del desarrollo teórico freudiano, lo vital es referencia —de mayor o menor gravitación— al momento de pensar lo psíquico.

La noción de pulsión (*Trieb*), desde el momento de su aparecer textual —*Tres ensayos sobre una teoría sexual*, texto de 1905— recorre la totalidad de la obra freudiana. La pulsión, en tanto uno de los ‘conceptos del deslinde entre lo anímico y lo corporal’ (Freud, 1992 p. 153), implica que el plano psíquico ha de comprenderse necesariamente en relación a lo somático; así la pulsión en tanto esfuerzo (*Drang*) energético que halla su fuente (*Quelle*) en el plano somático, tendrá como fin (*Ziel*) satisfacerse—es decir, ‘la supresión del estado de estimulación de la fuente de la pulsión.’ (Freud, 1992 p. 118). Esos impulsos que tienden a buscar su satisfacción se encuadran eminentemente en el registro vital, como lo muestran los dos grandes modelos pulsionales: pulsiones de autoconservación (*Selbsterhaltungstriebe*) y pulsiones sexuales (*Sexualtriebe*), y pulsiones de vida (*Lebenstriebe*) y pulsiones de muerte (*Todestriebe*)⁴.

Y sin embargo al momento de articular la noción de pulsión produce un límite; al ser caracterizada como ‘agencia representante (*Repräsentanz*) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en constante fluir’ (Freud, 1992 p. 153), la pulsión

Freud mismo lo señala, ‘[h]oy en día las tentativas de esta índole son frecuentes’ (Freud, 1991 p. 347).

⁴ En estos modelos se sustenta una dualidad opositiva neta en términos de la naturaleza misma de las pulsiones. Existe un modelo pulsional intermedio en donde la oposición se produce en términos del objeto (*Objekt*) de las mismas —y por ende podría no hablarse eminentemente de oposición, sino de diferenciación. A partir de sus estudios sobre el narcisismo Freud halla que el yo —sede de las pulsiones yoicas o autoconservativas— es capaz de hallarse impregnado de libido —energía sexual. Freud opone entonces una libido del yo (*Ichlibido*) a una libido de objeto (*Objektlibido*). Al respecto, Green sostiene que ‘la fase de oposición teórica entre libido de objeto y libido yoica amerita a mi ver la apelación de segunda teoría de las pulsiones (...). La convención se ha decidido a conservar la expresión de segunda y última teoría de las pulsiones para las ideas enunciadas en 1920 únicamente.’ (Green, 2010, p. 18). Sulloway por otro lado sostiene que el último modelo pulsional implica ‘la restauración de la división bipartita de la pulsión que había sido descolocada por la teoría del narcisismo.’ (Sulloway, 1992, p. 54); en el mismo sentido, Courveur remarca que el segundo modelo es insatisfactorio en tanto ambas pulsiones ‘se arriesgan a ser confundidas en una sola, la energía libidinal que circula entre el objeto y el yo.’ (1989, p. 643).

como objeto de investigación psicoanalítica separa psique de cuerpo; como Freud dictamina, en razón de su naturaleza no psíquica ‘el estudio de las fuentes de la pulsión no corresponde ya a la Psicología.’ (Freud, 1992 p. 118) Esto se articula a una metodología investigativa desde la cual, a la manera del discurso científico, todo desarrollo teórico ha de hallarse sustentado por evidencia producto de la labor —en el caso del psicoanálisis— clínica. Este punto de vista metodológico se aparta del esfuerzo sintético que implicó el *Proyecto de una psicología* —en tanto búsqueda de reducción del material psicoanalítico a un esquema neuronal, del orden de lo biológico. Como la definición de pulsión destaca, no se niega la conexión del material psíquico para con lo somático —muy por el contrario, se la acentúa— pero en términos de un límite que coarta el camino reductivo; la pulsión en tanto ‘representante psíquico’ (*Psychische Repräsentanz*) dibuja un espacio de lo psíquico que busca sostenerse como parte del campo científico por *motu* propio, sin recurrir a un basamento conceptual biológico, reemplazando a la neuropsicología por una metapsicología (*Metapsychologie*)⁵.

Ahora bien, este carácter reductivo no resulta el único en la producción discursiva del *Entwurf*: partiendo desde un principio de inercia neuronal (*neuronalen Trägheit*) tomado desde el modelo biológico del arco reflejo —como descarga total—, la relación entre neurona y cantidad energética se proyectará hacia formatos de creciente complejidad que buscarán dar cuenta de la totalidad del funcionamiento del aparato psíquico. Se halla así un trayecto de tipo especulativo⁶ que busca reducir explicativamente la totalidad de los fenómenos psíquicos a un orden vital dado en términos biológicos, y que genera la transformación desde ese primer modelo de descarga inercial en una ‘función secundaria impuesta por el apremio de la vida’ (Freud, 1992 p. 365.) en términos de una necesaria cantidad energética propia del aparato psíquico. Esta combinación especulativa entre un plano de lo psíquico y un plano de lo somático —dada en el *Proyecto* al modo de una reducción— es lo que el pasaje a la metapsicología viene a separar⁷. Como la define en una de sus cartas a

⁵ Y así, Assoun define a la metapsicología como ‘la superestructura teórica del psicoanálisis, pero también su identidad epistémica.’ (Assoun, 1994 p. 9).

⁶ Como marca Bercherie, es justamente en tanto presenta ese carácter de construcción especulativa que Freud es capaz de modificar ampliamente todo el esquema del *Proyecto* durante 1896. (Cfr. Bercherie 1996 p. 336).

⁷ ‘Estoy lejos de pensar que la psicología flote en el aire y carezca de fundamentos orgánicos. No obstante, convencido de la existencia de esos fundamentos, pero sin saber más (...) me veo obligado a comportarme como si sólo tuviera que

Fliess, en tanto ‘psicología que conduzca al otro lado de la conciencia’ la metapsicología articula las nociones psicoanalíticas fundamentales en torno al inconsciente⁸ pero de modo de sustanciarse más acá del registro somático, es decir, como parte integrante del campo psíquico; retomando la noción de pulsión en tanto concepto límite, la fuente (*Quelle*) de la pulsión es instanciada como perteneciente a lo somático, y por tanto por fuera del campo investigativo psicoanalítico. No se trata ya de ‘subordinar el material psicológico a puntos de vista biológicos; esta dependencia debe rechazarse tanto como la dependencia filosófica, fisiológica o de la anatomía del cerebro’ (Freud, y Jung, 2012 p. 82). El armazón teórico busca entonces sostenerse por sí mismo, proyectado en y desde un campo de lo psíquico en términos de ‘un espacio epistemológico propio’ (Bercherie, 1996 p. 388).

Al momento de introducir en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips)* el desarrollo conceptual que conducirá al planteo del modelo pulsional erótico-tanático⁹, Freud define dicho desarrollo en términos de ‘especulación’ (*Spekulation*):

Lo que sigue es especulación y a veces de alto vuelo, que el lector aceptará o rechazará según su posición particular en estas materias. Constituye, además, un intento de perseguir y agotar una idea, por curiosidad de ver hasta dónde nos llevará. (1992 p. 24)

A renglón seguido, Freud continúa así:

vérmelas con factores psicológicos.’ (Freud, 1992 p. 317). Y también: ‘Todos los intentos tendientes a adivinar (...) una localización de los procesos psíquicos, todos los esfuerzos tendientes a pensar a las representaciones como almacenadas en las células nerviosas y a hacer viajar las excitaciones por las fibras nerviosas, han fracasado radicalmente. (...) Hay allí una laguna manifiesta, que actualmente no es posible llenar y que, además, no depende del trabajo de la psicología.’ (Freud, 1992 p. 114). En este sentido Bercherie marca que el tiempo de la metapsicología es el tiempo de una ‘prudencia mucho mayor con respecto a la biología’. (Bercherie, 1996 p. 388).

⁸ En este sentido Boothby sostiene que ‘la pregunta por la metapsicología es nada menos que la pregunta por la teoría psicoanalítica misma’ (Boothby, 2001 p. 22).

⁹ Como hace notar Guillaumin, el término ‘Tánatos’ no es empleado por Freud, sino que aparece en un texto de 1930 de W. Steckel, *Der Wille zum Leben* (Cfr. Guillaumin, 1989 p. 535).

La especulación psicoanalítica arranca¹⁰ de la impresión, recibida a raíz de la indagación de procesos inconscientes, de que la conciencia no puede ser un carácter general de los procesos anímicos, sino tan sólo una función particular de ellos (1992 p. 24).

¿Qué se halla aquí? Más allá de una caracterización de la conciencia, aparece la caracterización de dos tipos de especulación, la ‘especulación de alto vuelo’ (*weitausholende Spekulation*) y la ‘especulación psicoanalítica’ (*psychoanalytische Spekulation*). La especulación psicoanalítica se basa en la determinación de resultados generales a partir de impresiones obtenidas desde la labor clínica. En este sentido toma la forma de una inferencia que encuentra alojamiento en el discurso científico, en tanto se aviene al primer momento de la estructura hipotético-deductiva —postular hipótesis (Freud se refiere a la conciencia) a partir de suficientes datos empíricos.

Respecto a la primera caracterización: la especulación puede ser ‘de alto vuelo’, y su aceptación o no depende de opiniones de tipo particular. La especulación puede extremarse justamente en tanto no se sustenta en una metodología que ata el producto especulativo de modo deductivo a un conjunto de impresiones obtenidas mediante investigación. Por ello es que —a diferencia de la investigación científica— depende de opiniones particulares. En términos económicos es posible establecer una relación de proporcionalidad inversa: la ‘especulación de alto vuelo’ libera en términos metodológicos, mas dicho aumento de libertad implica concomitantemente una disminución de rigor investigativo, lo cual hace ingresar a la aceptación de sus productos en un plano discursivo externo al científico.

Aparece entonces un retorno al campo de la especulación presente en el *Entwurf*: a partir de ciertos elementos tomados de la biología —como la amplia incursión que realiza sobre investigaciones relativas a la posibilidad de inmortalidad en protozoarios— y de elementos tomados de la clínica —eminentemente, la compulsión de repetición (*Wiederholungszwang*)—, e incluso acudiendo a elementos del campo de la filosofía —la teoría platónica de los tres sexos originales, tomada del

¹⁰ La edición de Biblioteca Nueva traduce aquí ‘deduce’; el término utilizado por Freud es *knüpft*, del verbo *knüpfen*, otras de cuyas acepciones son la de enlazar, o vincular. De todos modos se sostiene la idea central, a saber, que la impresión en la cual se sustenta la especulación psicoanalítica se basa en elementos producto de la investigación clínica.

Symposion— Freud aventura una explicación del origen y el fin de la vida. Aquí se halla ya un trayecto divergente de aquel marcado metodológicamente por la metapsicología, donde la producción teórica se halla proyectada en un campo psíquico —es decir, donde los resultados teóricos se apoyan en elementos producto de la investigación clínica¹¹.

Sin embargo, los retornos no son nunca idénticos: este carácter especulativo no es el mismo del *Proyecto de psicología*, que es calificado por Freud como ‘una aberración mental’¹². ¿Por qué? El carácter aberrante se sustenta en la intención reductiva de la psicología a la neurofisiología propia del *Entwurf*—y aparece como tal al considerar Freud que se ha de rechazar toda subordinación de lo psicológico a cualquier otra disciplina. Esa aberración es entonces la que la metapsicología viene a sanar, dando un espacio epistemológico propio al psicoanálisis. Al retornar en *Jenseits des Lustprinzips* a la especulación Freud lo hace a partir de un concepto esencial metapsicológico, el de pulsión —justamente, se trata de *pulsiones* de vida y de muerte. Esto implica respecto al *Entwurf* una inversión del sentido —se aborda ahora lo somático a partir de lo psicológico— pero también una modificación de la modalidad del movimiento, dada por el formato estructural mismo del concepto de pulsión. Freud estipula en *Triebe und Triebchicksale (Pulsiones y destinos de pulsión)*: ‘Ahora podemos discutir algunos términos que se usan con el concepto de pulsión, y son: esfuerzo, objeto, meta, fuente de la pulsión’ (1992 p. 117). Como se nota, la pulsión no se halla caracterizada como un todo formado de modo determinado por

¹¹ En este sentido se sustenta la afirmación de Guillaumin, que sostiene que lo desarrollado en *Más allá del principio del placer* (especialmente la noción de pulsión de muerte) ‘deviene así la figuración teórica de eso que llamo el ‘operador negativo’ del psicoanálisis, situado en retirada de sus certezas (...) como el representante de su no-saber, más allá de su sistema de pensamiento.’ (Guillaumin, 1989 p. 597).

¹² En su carta a Fliess del 29 de noviembre de 1895, Freud (1992) se refiere al *Proyecto* en los siguientes términos: ‘Ya no atino a comprender mi propio estado de ánimo cuando me hallaba dedicado a incubar la ‘psicología’; ya no puedo creer cómo fui capaz de enjaretarte ese embrollo. Creo que sigues siendo demasiado amable; a mí me parece una especie de aberración mental.’ (p. 3525). Paul Ricoeur (1965) se refiere al *Proyecto* como ‘(...) el máximo esfuerzo que Freud haya realizado jamás para forzar un conjunto de fenómenos psíquicos a entrar en el marco de una teoría cuantitativa, y algo así como la demostración por el absurdo de que el contenido desborda el continente.’ (pp. 82-3). Como comenta Boothby (2001), ‘el texto del *Proyecto* sobrevivió solo gracias a la feliz circunstancia de que Fliess no destruyó su copia (...)’ (p. 3).

esas partes sino que éstas más bien parecen adquirir la cualidad de rasgos de la pulsión, que no necesariamente la agotan. Lacan acentúa este aspecto, al referenciarlas como ‘partes de ningún todo’, de un ‘montaje’ (Lacan, 2003, p. 59). En términos discursivos, sostendremos entonces, la metodología especulativa no será reductiva —al modo del *Proyecto*— sino pulsional. En efecto, el campo discursivo mismo es construido en términos pulsionales: como ‘partes de ningún todo’, Freud toma elementos de la filosofía, la biología, la clínica, armando un campo híbrido que no conjuga un espacio epistemológico funcional y delimitado en tanto tal. Ahora bien, ¿ese carácter híbrido implica una simple mezcla arbitraria? Aquí vale retomar la otra caracterización que Lacan da para la pulsión: ‘montaje’. En efecto, la pulsión implica una construcción, un armado a partir de una determinada dinámica. Para dar cuenta de esta dinámica, se recurrirá a un concepto freudiano articulado a la pulsión, el de apuntalamiento (*Anlehnung*).

El término *Anlehnung* es utilizado por Freud en *Tres ensayos para una teoría sexual* (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*) —texto de 1905— para referirse al proceso por el cual la pulsión sexual se apoya en una pulsión no sexual para luego lograr una trayectoria propia, divergente, e independiente de la pulsión en la cual se produce ese apoyo¹³. Ahora bien, en dicho apuntalamiento de la pulsión no sólo se produce una modificación eminente de la trayectoria sino que también se produce un desplazamiento respecto del objeto que permite la satisfacción. Así, en el ejemplo usado por Freud del amamantamiento del niño —pulsión no sexual que corresponde a una función alimenticia— cuyo objeto es la leche, se pasa —vía apuntalamiento— a una trayectoria independiente dada en el chupeteo —satisfacción de orden sexual, no dependiente de la función alimenticia— cuyo objeto resulta el pecho. Independencia y desplazamiento no implican aquí disociación radical: quedan huellas que testimonian el primer momento de relación, de apoyo de una pulsión en otra; el chupeteo como satisfacción sexual implica la zona erógena oral, punto de inicio para la función alimenticia; del mismo modo el

¹³ En esta concepción del apuntalamiento coincidimos con Laplanche, quien la distingue del concepto de ‘anaclítico’ (*Anlehnungstypus*), término utilizado por Freud en *Introducción al narcisismo* para designar una elección de objeto de amor a partir de un apoyo de la sexualidad en un objeto encargado de funciones autoconservativas. Señala Laplanche que muchas veces ambos conceptos han sido traducidos por la misma voz de ‘anaclítico’, con lo cual, podemos suponer, se reduciría esta dinámica de proyección originaria de la pulsión sexual a un acotado mecanismo de elección objetal. (Cfr. Laplanche, 1970, p. 26).

pecho en tanto objeto de deseo sexual, resulta la fuente del objeto de la pulsión alimenticia.

Al modo del apuntalamiento, la proyección discursiva de las especulaciones vitales freudianas en *Más allá del principio del placer* toma apoyo en elementos de la biología —como asimismo de la clínica y la filosofía— pero sólo para producir una reconfiguración del trayecto que estos marcan¹⁴ —una capacidad explicativa sostenida en el método científico— y un desplazamiento respecto al objeto mediante el cual alcanzar el fin —una concepción de la vida sostenida en una descriptividad fisiológica. Este trayecto relativo a lo vital se proyecta en el espacio que según el propio Freud presenta una mayor aproximación al filosófico: el espacio de las especulaciones, sin necesaria determinación desde lo empírico, contrario a un discurso del tipo ‘científico’¹⁵. Este espacio que siempre implicó una relación de tipo

¹⁴ Al respecto de *Más allá del principio del placer*, Derrida señala: ‘Este proceso textual que no es dominable por ninguna instancia como tal (sobre todo no por la teórica según el tipo científico o filosófico), no me precipitaré a llamarlo todavía ‘ficcional’ o aún menos ‘literario.’ (Derrida, 1980, p. 5).

¹⁵ Respecto al campo discursivo freudiano relativo a este espacio, existen numerosos autores —de los cuales sólo nombraremos algunos en términos ilustrativos— que lo interpretan básicamente como una modalidad de abordaje epistemológicamente confusa o directamente errónea. Carel sostiene que en *Más allá del principio del placer* se produce una doble falta: ‘en primer lugar, la falta de lenguaje capaz de sintetizar la especulación metafísica con la estructura tradicional del ensayo científico. En segundo lugar, hay una falta de evidencia empírica para sostener la hipótesis de la pulsión de muerte.’ (Carel, 2006, p. 14); una de las principales tesis sostenidas por Bolívar en su artículo es que el último modelo pulsional, ‘como se halla expresado por Freud, necesita ser reformulado ya que es científicamente y filosóficamente inaceptable al hallarse presentado sobre dudosas bases biológicas.’ (Bolívar, 1993, p. 123); para Bégoïn, el ‘salto filosófico’ que Freud emprende en sus consideraciones sobre el fin y origen de la vida constituye ‘una fuente de múltiples confusiones metodológicas’, principalmente entre el psicoanálisis y la biología, como entre la vida psíquica y la del organismo en su totalidad (Bégoïn, 1989, p. 620). Por otro lado hay también disenso respecto a en qué plano discursivo se inscribe dicha confusión epistemológica; Ribas sostiene que las ‘consideraciones contradictorias’ de Freud sobre la vida y la muerte en *Más allá...* son decididamente filosóficas, y responden a la pregunta ‘¿cuál es el sentido de la muerte del individuo?’ (Ribas, 1989, p. 672); respecto al mismo punto, Aisenstein estipula que ‘si bien es especulativo, este texto teórico capital no es filosófico, más allá de los términos: vida, muerte, psiquis, soma (...) La cuestión es la del status pulsional de la repetición.’ (Aisenstein, 1989, p. 682). Al respecto, Bergeret señala que ‘el clínico no aprueba la necesidad de referirse a una disertación filosófica sobre la vida y la muerte (...) una disertación sobre registros exteriores a la clínica.’ (Bergeret, 1989, p. 579). En

ambivalente en Freud: una atracción que funcionó desde el comienzo de sus estudios¹⁶, y por otro lado algo de lo que había que diferenciarse en términos de conseguir para el psicoanálisis el rango de ‘discurso científico’ que Freud siempre intencionó.

A través de la dinámica del apuntalamiento el apoyo en los campos clínico, filosófico, biológico supone la liberación de la metodología científica¹⁷: los elementos tomados de esos campos formarán ‘partes de ningún todo’ —es decir, no conformarán un nuevo campo enmarcable según disposiciones discursivas desde el canon filosófico o científico. La dinámica de apuntalamiento implica así la generación de un ‘más allá’ discursivo del encuadre epistemológico. En este sentido implica un carácter pulsional: el carácter de concepto-límite hace al cuerpo mismo de la discursividad, separando y a la vez uniendo diversos elementos. A través de la dinámica del *Anlehnung* se construye un campo discursivo híbrido —en el que confluyen elementos de diversos campos epistemológicos— pero que no presenta una mezcla arbitraria: resultan, a la manera de la pulsión, un ‘montaje’ que une y a la vez separa. Así como vía pulsión se aborda el origen mismo de la vida, traspasando las barreras de lo estrictamente psicoanalítico en términos metodológicos, se dispone en el discurso a lo híbrido como un ‘no todo’ epistemológicamente inabarcable —lo cual sustenta la correspondencia bivalente entre el ‘más allá’ de lo estrictamente psicoanalítico al pensar la vida y el ‘más allá’ de lo estrictamente epistemológico al construir discurso.

la misma línea, incluso Laplanche se pregunta por la razón de haber otorgado un lugar tan central en su desarrollo teórico a Eros y Tánatos, en tanto parecen presentar muy pobre aporte al desarrollo de la teoría articulada directamente a la clínica. (Laplanche, 1970, p. 150). Nuestra perspectiva al respecto es la que desarrolla en este artículo —la apertura de un nuevo campo discursivo desde la modalidad del *Anlehnung*.

¹⁶ ‘En mis años de juventud no he aspirado más que a los conocimientos filosóficos, y ahora estoy a punto de realizar ese deseo pasando de la medicina a la psicología.’ Carta a Fliess, 2 de noviembre de 1896. (Freud, 1992, p. 273).

¹⁷ Como comenta Razinsky, los textos en que Freud trata sobre la muerte en relación a la vida se hallan ‘por fuera de su sistema formal. Son ejemplos de Freud sintiéndose más libre, menos un prisionero de su propio sistema determinista.’ (Razinsky, 2013 p. 126).

3. Nietzsche, descentramiento, ‘cosa’: el centauro

Ciencia, arte y filosofía crecen ahora tan juntos dentro de mí, que en todo caso pariré centauros.

Nietzsche, *carta a Rohde*, febrero de 1870.

En *La genealogía de la moral, un escrito polémico (Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift)*, obra de 1887, el proyecto genealógico es definido por Nietzsche de la siguiente manera:

Se trata de *recorrer con preguntas totalmente nuevas* y, por así decirlo, *con nuevos ojos*, el inmenso, lejano y tan recóndito país de la moral —de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida—: ¿y no viene esto a significar casi lo mismo que *descubrir por vez primera* tal país?... (Nietzsche, 2000 pp. 28-29).

La nueva perspectiva tiene como objetivo una modificación topográfica del país moral: sus contornos, disposición y accidentes serán otros. En palabras de Nietzsche, ‘necesitamos una crítica de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores.*’ (Nietzsche, 2000 p. 28). Estos valores que aparecen como sagrados, como fijos y determinados —es decir, como verdades— resultan aquello que en su trascendencia llena de ‘orgullo’ y ‘vanidad’ al hombre (Nietzsche, 2003 p. 202). Por el contrario, para Nietzsche la verdad resulta muy otra cosa:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son... (Nietzsche, 2003 p. 358).

El trayecto genealógico implicará entonces el deshacer ese carácter de verdad trascendente e inmutable que presentan los valores para retrotraerlos a lo terrenal, al mostrar que se producen en —y desde— la arena de las cambiantes relaciones

humanas —es decir, ‘la verdad se reinserta en el devenir’ (Martínez Novillo, 2010 p. 17)¹⁸. Ahora bien, a través de este proceso genealógico se produce en términos discursivos lo que llamaremos un descentramiento epistemológico. En efecto, el trayecto conceptual develado genealógicamente muestra cómo dicho trayecto no se produce dentro de los límites de una misma categoría epistemológica, sino que implica una serie de extrapolaciones, modificaciones, translaciones. Así, al analizar el concepto de *Schuld* (culpa) —posicionado por Nietzsche en una esfera ético-religiosa— hace derivar al mismo de la noción de *schulden* (tener deudas), propio de la esfera material del intercambio y lo legal, que a su vez se deriva del placer de hacer sufrir al otro, es decir, se inserta en una suerte de economía del placer y el dolor, propia de un ámbito psicológico-fisiológico. La conformación de un valor implicará una serie de relaciones heterogéneas, informadas de una cierta manera. En tanto no son ya algo trascendente será posible cuestionar su valor: como tarea central el filósofo habrá de ‘solucionar el *problema del valor*, tiene que determinar la *jerarquía de los valores*.’ (Nietzsche, 2000 p. 71). El trayecto genealógico entonces no implica solamente la generación de una búsqueda hacia atrás, desenmascaradora, en términos de mostrar el devenir humano de aquello que como valor se supone válido en sí, sino que implica a su vez el recorrer ese trayecto hacia delante en términos de mostrar al valor como producto¹⁹, y por ende como manipulable, insertable en un conjunto de valores comparables entre sí —y entonces no ya válidos de por sí²⁰.

¹⁸ Para un tratado más exhaustivo de dicho punto, *cfr.* Glenn (2004), como asimismo Gemes (1992), Hinman (1982) y Schacht (1984), entre otros.

¹⁹ Staten señala, refiriéndose al ‘más allá’ nietzscheano en relación a los valores del bien y el mal, que ‘aunque el bien y el mal han sido tachados, la carga esencial de la ‘moralidad’ ha sido en un sentido transferida intacta en las nuevas categorías de fuerza y debilidad’ (Staten, 1989, p. 75). Al plantear dicha transferencia, Staten pierde de vista el carácter de producto del que Nietzsche provee a —entre otros— los valores. Como marcamos, la búsqueda genealógica de Nietzsche tiende a desacralizar las concepciones —cristianas— del bien y el mal, de modo de presentarlas como pasibles de ser superadas —pero no por nada, sino por una valoración diversa. Se abre la posibilidad de un ‘más allá’ en tanto justamente esos valores del bien y el mal no representan ya el paraje axiológico último. En este sentido Stevens remarca el problema de la trayectoria inversa: una genealogía que apunta a encontrar el *verdadero* fundamento de los valores morales, y que halla sus representantes centrales en Reé y Strauss, en una suerte de reducción de lo moral a lo biológico vía teoría darwiniana —en este sentido la burla nietzscheana: genealogistas-monos (*Genealogisten-Affen*). *Cfr.* al respecto Stevens (2003).

²⁰ En este sentido Foucault realza la distinción entre la inquisición en pos un origen (*Ursprung*) o de un comienzo (*Herkunft*), articulada con la búsqueda genealógica:

Ahora bien, este carácter de producto no se reduce al valor:

La historia entera de una ‘cosa’, de un órgano, de un uso, puede ser así una ininterrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas no tienen siquiera necesidad de estar relacionadas entre sí ...’ (Nietzsche, 2000 p. 100).

La genealogía muestra entonces a las ‘cosas’ (*Dings*) en general como productos interpretativos a partir de un conjunto de elementos que no han de presentar una necesaria conexión entre sí; así ‘no hay ningún acontecimiento en sí. Lo que sucede es un grupo de fenómenos *escogidos* y reunidos por un ser que interpreta.’ (Nietzsche, 2008 p. 60). No se trata de la simple reunión de elementos heterogéneos en tanto mezcla, sino en la imposición informadora de una fuerza, que los descentra de su lugar y su sentido anteriores, otorgándoles otros como parte de la ‘cosa’, del valor, del concepto, del devenir vital.

Esta dinámica informadora, constructora de conceptos, es la que (auto)produce el propio campo discursivo nietzscheano: su desarrollo conceptual implica la incorporación de elementos propios de la biología (como puede apreciarse, entre otros, en los fragmentos anti-Darwin), de la fisiología (al referirse a las diversas modalidades de desarrollo orgánico), de la filosofía, de la psicología, del arte, de la filología, de la historia, de la medicina incluso; este entrecruce epistemológico heterogéneo no se produce sin embargo al modo de una simple mezcla o superposición, sino que supone la lógica del descentramiento epistemológico. Si la modalidad de formación de conceptos —de ‘cosas’ en general— implica una dinámica de extrapolaciones, de metonimias, de desplazamientos; si la historia del concepto muestra los saltos desde una esfera ética a una legal, desde una fisiológica a una psicológica —es decir, marca la contingencia de una determinada pertenencia epistemológica— entonces la creación de conceptos implica este descentramiento epistemológico, este articularse a determinados elementos para reconducirlos, reformarlos, resignificarlos, y desde allí conformar un nuevo campo discursivo; implica —retomando el concepto desarrollado en el apartado anterior— una

la primera implicaría un ‘levantar todas las máscaras, para develar finalmente una identidad primera’ (p. 147), mientras que la segunda, propia del camino genealógico, permite ‘descubrir que a la raíz de aquello que conocemos y de aquello que somos no existen la verdad y el ser, sino la exterioridad del accidente.’ (Foucault, 1971 p. 148).

dinámica del *Anlehnung*. Así como la genealogía busca a través de preguntas totalmente nuevas redescubrir el país de la moral de modo de —casi— descubrirlo por vez primera, mostrándolo como un entramado deveniente de relaciones humanas, el propio campo discursivo nietzscheano se (auto)redescubre al (re)construirse como un entramado de elementos provenientes de diversas vertientes epistemológicas, pero que no se dan como mera agregación sino que se informan al modo del apuntalamiento (*Anlehnung*), proyectándose en un campo discursivo nuevo, producido por nuevas preguntas. Si Nietzsche en sus escritos puede nombrarse a sí mismo como filósofo, como fisiólogo, como psicólogo, como artista, como médico incluso, es porque el campo discursivo producido a partir de esta labor de apuntalamiento resulta un campo híbrido, que permite una interrelación de elementos que escapa a la tradicional división epistemológica disciplinar. De este modo, no se trata de una mezcla de elementos heterogéneos o de una falta de lenguaje —falta de ‘conceptos adecuados’, como sostiene Fink (1996, p. 31)— para poder estipular la nueva conceptualidad; la heterogeneidad, en tanto simple heterogeneidad epistemológica, es deconstruida a través del proceso de generación de un nuevo campo discursivo; en este sentido, el lenguaje es *nuevo* en tanto es reconstruido desde una nueva perspectiva del discurso.

¿Y cuál es esta perspectiva? ¿Qué elemento es el que se impone, que organiza, que direcciona, permitiéndole *romper* con los anteriores marcos epistemológicos para proveer de una otra silueta, de una configuración desde la cual empoderar ese campo discursivo nuevo? ‘El ‘ser’ —no tenemos para él otra representación²¹ más que

²¹ Quizá la utilización del término mediador ‘representación’ (*Vorstellung*) pueda conducir a la noción de que ese ‘vivir’ (*erleben*) resulta secundario, o derivado, respecto de ese ‘ser’ (*Sein*). Sin embargo, otro fragmento de esa época ilustra adecuadamente el sentido en que Nietzsche utiliza aquí ‘representación’: ‘Partiendo de una representación (*Vorstellung*) de la vida (que no es un querer-conservarse sino un querer-crecer), he lanzado una mirada sobre los instintos fundamentales de nuestro movimiento político, espiritual y social en Europa.’ (Nietzsche, 2008 p. 131). La representación (*Vorstellung*) implica aquí entonces la perspectiva central, ordenadora, rectora a partir de la cual Nietzsche lanza su mirada: la vida como un querer-crecer. Como marcamos a lo largo de este apartado, la construcción de la ‘cosa’ implica este ordenamiento rector, y por ende, no hay nada *por detrás* de él: la ‘cosa’ ‘es’ a partir del ordenamiento producido desde la perspectiva rectora; así, al estipular Nietzsche que del ser no se tiene otra representación (*Vorstellung*) que el vivir, está marcando que es a partir de la perspectiva del *vivir* que puede pensarse ese ser, o más bien, que no

‘*vivir*’— ¿Cómo puede entonces ‘ser’ algo muerto?’ (Nietzsche, 2008 p. 130). La perspectiva que es el vivir (*erleben*) es lo que determina la posibilidad de pensar lo que ‘es’ del mismo modo que es a partir de una perspectiva específica, informadora, que se impone una determinada configuración para la ‘cosa’. Desde el pensar la vida —o más bien, el pensar *desde* la vida— se produce en su calidad de perspectiva rectora el movimiento de apuntalamiento (*Anlehnung*) a partir del cual el contorno del campo discursivo se proyecta, configurándose con elementos de diversos campos epistemológicos. Así, Nietzsche se piensa a sí mismo como médico y toma elementos discursivos de la medicina para diagnosticar la enfermedad que atraviesa la cultura europea; es un fisiólogo que piensa las capacidades orgánicas vitales en términos expansivos; es un filósofo que pide pensar a los valores a partir de aquello que beneficia a la vida; y es un artista que piensa a la capacidad de crear como capacidad vital. Como una ‘cosa’, el campo discursivo nietzscheano es una multiplicidad que presenta un sentido propio, ordenador, rector, que toma partes de otras ‘cosas’ y las incorpora, dándoles una nueva perspectiva, una nueva pregunta: ¿qué tipo de vida es la que se alienta?

El acápite del presente apartado reza: ‘ciencia, arte y filosofía crecen ahora tan juntos dentro de mí, que en todo caso pariré centauros’. ¿Es el centauro una mera sumatoria de partes, un agregado inteligible en su totalidad a partir de los lugares desde los que esas partes vienen? ¿O se trata de una nueva forma de *vida*, algo que no se reduce sino que supera sus orígenes, descentrándolos, para devenir en otra ‘cosa’? La genealogía advierte que las ‘cosas’ se remontan a otras, pero asimismo que ese pasaje es cualquier cosa menos puramente causal, inmediato, directo y autoevidente. La propia conformación de las ‘cosas’, así, no obedece a un canon epistemológico —pero tampoco a un mero agregado azaroso: la información se produce a partir de una determinada fuerza rectora, conformante. En términos de apuntalamiento se modifica la dirección y por ende la relación con el objeto. Así como en el apuntalamiento que se produce en la función nutricional del pecho, se pasa a un chupeteo de carácter sexual (que sigue teniendo como objeto a ese pecho), la pregunta por la vida no pasará por el canon biológico-filosófico, sino a partir de la conformación conjunta de un nuevo campo híbrido que pone en juego elementos de disciplinas heterogéneas —filología, filosofía, biología, medicina, psicología, arte...— en función de una nueva dirección, una nueva pregunta (una nueva

hay un ser por detrás de la perspectiva del vivir —y por ende, no puede pensarse el ser de algo muerto.

relación con el objeto): no qué es la vida, sino qué vida es la que se quiere y desde qué valores se propende a un tipo de vida. El objeto es la vida, la dirección y el sentido son otros a partir de un campo híbrido, pulsional —el centauro producto del *Anlehnung*.

4. Conclusión: la hibridación como espacio, coyuntura y despliegue

El campo discursivo híbrido, ¿qué parte de las obras de Nietzsche y Freud ocupa?

La primera obra publicada de Nietzsche es *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) de 1872²², en donde se piensa el nacimiento y desaparición de la tragedia ática desde un abordaje radicalmente divergente al canónico en su tiempo; allí la relación entre vida, arte y metafísica resulta fundamental. En el mismo año de su publicación, el reconocido filólogo Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf critica lapidariamente la postura nietzscheana en el panfleto *Filología del futuro! Una respuesta a de 'El nacimiento de la tragedia' de Friederich Nietzsche (Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friederich Nietzsches 'Geburt der Tragödie')*, haciendo especial hincapié en el ataque que la postura nietzscheana implicaba para los fundamentos del pensamiento racional —y por ende para la filología clásica, en términos eminentemente epistemológicos. Respecto al carácter mismo del escrito, Porter señala que Wilamowitz se encuentra con una mezcla de

mitología griega, musicología y filosofía schopenhaueriana, que carecía de los signos típicos de los estudios clásicos: no había notas al pie, ni citas de fuentes griegas originales y un solo pasaje traducido (unos pocos versos de Sófocles), no había citas de fuentes primarias, ni referencias a estudios clásicos de ningún tipo. Ni siquiera su narrativa podía ser reducida a las tramas familiares de libros de texto antiguos o modernos... (Porter, 2011 p. 73).

Desde nuestra línea de análisis estamos ya en presencia del campo discursivo híbrido: un conjunto de diversos elementos de campos epistemológicos

²² Reeditado en 1886 con el nombre de *El nacimiento de la tragedia o Helenismo y pesimismo* (*Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus*).

heterogéneos que, apuntalándose (*anlehnen*) en dichos campos, producen una reconfiguración de su sentido y, bivalentemente, producen un nuevo campo discursivo que rompe con los cánones epistemológicos. Así, Nietzsche toma elementos del campo del arte, la mitología, la filosofía, la filología, y los reconfigura en términos de dar cuenta de una pregunta y un recorrido respecto al tipo de vida pesimista de los helénicos, y la aparición del optimismo vía Sócrates. Apuntalándose en esos campos epistemológicos, toma pedazos de los mismos y arma un campo nuevo, configurado a partir de una premisa rectora: qué vida se desplegaba en esa cultura—y qué pasó con ella. La relación entre nuevo sentido y nuevo campo discursivo es así bivalente: se corresponden uno al otro —no puede darse uno sin el otro. Para hacer nuevas preguntas, pensar nuevas perspectivas, armar nuevos sentidos, hay que apuntalarse en lo dado y proyectar un campo nuevo²³.

En Freud, ¿cuándo aparece el campo híbrido? Esto ya puede inferirse de los apartados anteriores: es en *Más allá del principio del placer* que se produce dicha construcción. Al respecto vale realizar una específica demarcación respecto a dos planos —el de la especulación metapsicológica y el de los ‘escritos socioculturales’ freudianos²⁴. Al referirse a la metapsicología, Freud lo hace en términos de presupuestos teóricos que son formulados a partir de resultados clínicos; en este sentido, si bien no son producto directo de la clínica —son ‘especulación’— se hallan relacionados a dichos resultados de modo tal de no romper el campo epistemológico correspondiente; el ‘más allá’ de la metapsicología en términos de ‘especulación de alto vuelo’ (*weitausholende Spekulation*) se produce no respecto al carácter mismo de especulación de los desarrollos freudianos, sino que —en su condición de ‘alto vuelo’— los mismos suponen —en su incorporación de

²³ Por qué el apuntalarse: porque no se trata de deshacer o negar el valor de la musicología, de la filología, de la filosofía o filología como todo; Nietzsche no rechaza sus productos, sino que los usa de otra manera —refiriéndose a un libro de Paul Reé, establece: ‘[e]n la obra antes mencionada (...) me referí a con ocasión y sin ella, a las tesis de aquél, no refutándolas —¡qué me importan a mí las refutaciones!— sino, cual conviene a un espíritu positivo, poniendo, en lugar de lo inverosímil, algo más verosímil, y en lugar de un error, otro distinto. (Nietzsche, 2000 p. 16). La ruptura, así, no es con el contenido *per se*, sino con la metodología misma —en este caso el juego de las refutaciones, como parte de la dinámica epistemológica canónica— permitiendo así la generación de nuevos sentidos.

²⁴ Si bien de la caracterización misma del campo híbrido se infiere dicha demarcación, al tratarse de un elemento central del artículo se considera válido explicitarla.

elementos exteriores a la clínica— una ruptura para con el campo epistemológico específicamente articulado a los resultados clínicos psicoanalíticos.

Al momento de tratar sobre derivas del psicoanálisis relativas a aspectos del campo de lo humano que escapan al estricto espacio sostenido por la clínica —lo que Bercherie llama ‘los escritos socioculturales freudianos’ (Bercherie, 1996 p. 331), textos referidos a la religión (en *Moisés y la religión monoteísta*, y *Tótem y tabú*), a la guerra (en *El porqué de la guerra*), al campo cultural (en *El malestar en la cultura*), entre otros. Allí Freud incorpora en ocasiones los desarrollos teóricos generados respecto de la dupla Eros-Tánatos y el campo de lo vital en sí, pero no lo hace en términos especulativos, sino tomándolos como principios explicativos a partir de los cuales pueden extraerse ciertas conclusiones, o estipular determinados análisis —y por ende no hay despliegue del campo discursivo híbrido.

El análisis de la estructuralidad discursiva no implica solamente el despliegue conceptual hacia dentro de las obras de Freud y Nietzsche, sino que —entre otros planos— permite abordar la propia coyuntura histórica de ambos. El joven Nietzsche era considerado un filólogo con gran futuro —fue de hecho el profesor más joven nombrado en Basilea; luego de la polémica con Wilamowitz pierde prestigio académico y resulta cada vez más aislado, abandonando eventualmente su lugar como docente²⁵. La obra nietzscheana es valorada en ciertos círculos por su calidad en términos poéticos o literarios, pero no es tenida por valiosa como filosofía por la academia —no ampliamente al menos hasta los cursos heideggerianos. Freud por otro lado —si bien con dificultades varias al comienzo— halla un progresivo reconocimiento hacia dentro del ámbito académico, hasta lograr, en ciertos espacios, una suerte de consagración en vida.

¿Cómo se articulan el carácter consagratorio freudiano y el carácter de *outsider* de Nietzsche respecto al espacio académico, con el análisis desplegado en este artículo? El campo híbrido supone la ruptura de cánones epistemológicos específicos, pero asimismo rompe con la constitución misma de lo que un campo epistemológico genérico ha de ser —dicho de otro modo: no abre un nuevo discurso científico sino

²⁵ Si bien la causa oficial es la de una licencia médica —y Nietzsche era efectivamente un enfermo crónico— se aducen múltiples razones respecto al abandono de su puesto, entre las cuales está por supuesto el aislamiento académico y la mala recepción de sus ideas. Para ahondar, *cf.* entre otras la conocida biografía de Rüdiger Safranski (2001).

que rompe con lo que un discurso científico y/o filosófico ha de presentar para ser considerados tales. Nietzsche resulta un *outsider* académico no por presentar ideas innovadoras o incluso disruptivas para el ámbito científico y/o filosófico, sino porque rompe con un fundamento de la discursividad canónica misma: articula elementos imposibles de articular desde lo epistemológico. Lo de Nietzsche no es mala epistemología, es no-epistemología²⁶. Desde su discursividad híbrida, el lugar de Nietzsche no puede ser sino el del por-fuera de lo académico de su época.

Por el contrario, la postura freudiana fue siempre la de hacer ciencia. El *Entwurf* fue una labor de intención científica; el abandono de dicha labor no significó un por-fuera de la ciencia sino todo lo contrario: el establecimiento de un campo epistemológico específico con base en la metapsicología. Nunca el psicoanálisis —teoría y/o clínica— fue intencionado por Freud en términos otros que científicos. Nunca, hasta que lo fue: *Más allá del principio del placer* —o ‘especulación de alto vuelo’. Al respecto, Bergeret señala que

durante un largo tiempo, cuyas prolongaciones se hallan actualmente bien vivas en los escritos y los discursos, los analistas de renombre se dividían, quizá con el mismo vigor, entre defensores o detractores de la hipótesis de la existencia de una pulsión de muerte; esta oposición aparecía quizá como una ‘creencia’, que podría calificarse de ‘religiosa’... (1989 p. 577).

Una ‘creencia religiosa’: creencia, en tanto como Freud mismo establece en la introducción del texto, el juzgar lo que allí se desarrolla es una cuestión de opinión; religiosa, en tanto Freud era para ese tiempo una figura consagrada. Lo que Bergeret dice es que creen —los que creen— no por el sentido que pueda emanar del texto, sino por lo sacro mismo de la figura de Freud; se cree no por lo que dice, sino por quién lo dice. Allí aparece entonces graficada explícitamente la diferencia entre Nietzsche y Freud en cuanto a la coyuntura: ambos producen un discurso híbrido, a-epistemológico en cuanto al canon, pero uno lo hace desde un reconocimiento académico —y el otro desde el afuera. Esto entonces reconduce a la variable temporal: Nietzsche despliega su discurso híbrido al comienzo de su carrera —y por

²⁶ Y por eso Wilamowitz no lo califica como un mal trabajo, o un trabajo a corregir, sino como un atentado a la base misma de lo racional. *Cfr.* al respecto Porter (2011), Calder (1983), Sweet (1999) y Mansfeld (1986), entre otros.

ALONSO ZENGOTTA.

«La discursividad en Nietzsche y Freud: la ruptura de la epistemología».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2021, pp. 193-218

ende queda trunca y es un *outsider*; Freud, al final —y por ende puede tener ‘creyentes’ y ‘no creyentes’.

Nietzsche es hoy un filósofo vastamente leído y trabajado. La pulsión de muerte es un elemento central para el psicoanálisis actual —y un concepto relevante para muchos otros campos epistémicos. La labor de valorar y comprender construcciones híbridas —como fueron las de Freud y Nietzsche— podría quizá hoy impedir el cometer los mismos errores del pasado.

Referencias

Aisenstein, Michel (1989). 'Au-delà de la désintrinsication'. En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III, Paris.

Almeida, Rogério (2005). *Nietzsche e Freud, eterno retorno e compulsão à repetição*. Loyola, São Paulo.

Ansell-Pearson, Keith. *Nietzsche and Modern German Thought*. Routledge, London.

Assoun, Paul-Laurent (2008). *Freud et Nietzsche*. P.U.F., Paris.

Assoun, Paul-Laurent (1994). *Introducción a la metapsicología freudiana*. Paidós, Madrid.

Bégoïn, Jean (1989). 'La violence du désespoir, ou le contresens d' une 'pulsion de mort' en psychanalyse'. En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III.

Bercherie, Paul (1996). *Génesis de los conceptos freudianos*. Paidós, Buenos Aires.

Bergeret, Jacques (1989). 'La notion de pulsion de mort pour le clinicien'. En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III, Paris.

Bolívar, Eduardo (1993). 'The ontological grounds of the death instinct in Freud'. En *Psychoanalysis & Contemporary Thought*, Vol. 16(1), Washington.

Boothby, Richard (2001). *Freud as philosopher, —Metapsychology after Lacan*. Routledge, Londres.

Butler, Judith (2010). *Mecanismos psíquicos del poder*. Cátedra, Madrid.

Calder, William (1983). 'El debate Wilamowitz-Nietzsche: nuevos documentos y una reevaluación'. En *Nietzsche-Studien*, 12, Berlin.

Carel, Havi (2006). *Life and death in Freud and Heidegger*. Rodolpi, NY.

Chapelle, Daniel (1993). *Nietzsche and psychoanalysis*. State Univ. of New York Press, Albany,

Courveur, Charles (1989). 'Une équation à deux inconnues'. En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III, Paris.

Derrida, Jacques (1980). 'Especcular sobre 'Freud''. En *La tarjeta postal, de Sócrates a Freud y más allá*. Trad. H. Silva, *Derrida en castellano*, <http://www.jaquesderrida.com.ar>.

Drivet, Leandro (2015). 'Freud como lector de Nietzsche. La influencia de Nietzsche en la obra de Freud'. En *Civilizar*, 15 (29), Medellín.

ALONSO ZENGOTTA.

«La discursividad en Nietzsche y Freud: la ruptura de la epistemología».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2021, pp. 193-218

Faulkner, Joanne (2003). 'The Body As Text In The Writings of Nietzsche And Freud'. En *Minerva*, 6, Dublin.

Fink, Eugen (1996). *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid.

Foucault, Michel. (1971) 'Nietzsche, la généalogie, l'histoire'. En *Hommage à Jean Hyppolite*, PUF, coll. 'Épiméthée', Paris,.

Freud, Sigmund (1992). *Obras completas*. Trad. J. L. Etcheverry. Amorrortu, Buenos Aires.

Freud, Sigmund, Jung, Carl (2012). *Correspondencia*. Trad. Guéra Miralles, A. Trotta, Madrid.

García, Eugenio (2005). 'En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud'. En *Mal-Estar Subjetivo*, Brasilia.

Gasser, Rudolph (1997). *Nietzsche und Freud*. De Gruyter, Berlín.

Gemes, Ken (1992). 'Nietzsche's Critique of Truth'. En *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LII, Providence.

Glenn, Peter (2004). 'The Politics of Truth: Power in Nietzsche's Epistemology'. En *Political Research Quarterly*, vol. 57, n. 4, Utah Univ.

Golomb, Jacob, Santaniello, Weaver, Lehrer, Ronald (1999). *Nietzsche and depth psychology*. State University of New York Press, NY.

Granier, Jean (1979). 'Le statut de la philosophie selon Nietzsche et Freud'. En *Nietzsche-Studien*, 8, Berlin.

Green, André (2010). *Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort?* Ithaque, Paris.

Guillaumin, Jean (1989). 'La pulsion de mort, prothèse théorique de l'impensé de contre transfert dans le psychanalyse?' En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III, Paris.

Hanza, Kathia (2003). 'Nec docere neque delectare sed sublimare. Sobre la metáfora de la literatura como sublimación en Freud y Nietzsche'. En *Estudios de filosofía*, 28, Medellín.

Hinman, Lawrence (1982). 'Nietzsche, Metaphor and Truth'. En *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XLIII, n. 2, Providence.

Kaufmann, Pierre (comp). (1996). *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*. Paidós, Barcelona.

ALONSO ZENGOTTA.

«La discursividad en Nietzsche y Freud: la ruptura de la epistemología».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2021, pp. 193-218

Lacan, Jacques (2003). *Seminario XI, Clase 14: La pulsión parcial y su circuito*. Paidós, Barcelona.

Laplanche, Jean (1970). *Vida y muerte en psicoanálisis*. Amorrortu, Buenos Aires.

Lehrer, Ronald (1994). *Nietzsche's Presence in Freud's Life and Thought*, NYU Press, NY.

Levy Lezcano, Silvia (2013). 'Freud y Nietzsche: crónica de un desencuentro'. En *Historia Autónoma*, 3, Universidad Complutense de Madrid.

Mansfeld, Jaap (1986). 'The Wilamowitz-Nietzsche struggle: Another new document and some further comments'. En *Nietzsche Studien*, 15, Berlin.

Martínez Novillo, Javier (2010). 'Genealogía y discurso. De Nietzsche a Foucault'. En *Nómades. Revista de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid.

Nietzsche, Friedrich (2007). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza, Madrid.

Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos póstumos, vol. IV*. Tecnos, Madrid.

Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía de la moral*. Alianza, Madrid.

Nietzsche, Friedrich (2003). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Península, Madrid.

Onfray, Michael (2012). *Nietzsche contra Freud*. Taurus, Madrid,.

Pontalis Jacques, Laplanche Jean (1967). *Vocabulaire de la Psychanalyse*. PUF, Paris.

Porter, James (2011). "'Don't Quote Me on That!': Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873'. En *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 42, No. 1, NY.

Razinsky, Liran (2013). *Freud, Psychoanalysis and Death*. Cambridge University Press, Cambridge.

Reginster, Bernard (2006). *The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism*. Harvard Univ. Press, Harvard.

Ribas, Denys (1989). 'Pulsion de mort et temps'. En *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo III, Paris.

Ricoeur, Paul (1965). *De l'interprétation*. Seuil, Paris.

Rozitchner, León (1982). *Freud y el problema del poder*. Folios, Méjico DF.

Safranski, Rüdiger (2001). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets, Barcelona.

ALONSO ZENGOTTITA.

«La discursividad en Nietzsche y Freud: la ruptura de la epistemología».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2021, pp. 193-218

Schacht, Richard. 'Nietzsche on Philosophy, Interpretation and Truth'. En *Noûs*, vol. 18, n. 1, New Jersey, 1984.

Staten, Henry (1989). 'The problem of Nietzsche's Economy'. En *Representations*, n. 27, California.

Steineger, José (2004). 'Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud failure: a tomist protest on truth'. En *Quodlibet Diary*, 6 (1).

Stevens, Jaqueline (2003). 'On the Morals of Genealogy'. En *Political Theory*, Vol. 31, n. 4, Washington.

Sulloway, Frank. *Freud, biologist of the mind*. Harvard University Press, Cambridge, 1992.

Sweet, Dennis (1999). 'The Birth of "The Birth of Tragedy"'. En *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), Pennsylvania.

Uribe, Darío (2002). *Vitalismo cósmico*. Siglo del Hombre, Bogotá.