

Un recuerdo florido. Sobre la determinación y el determinismo. Diálogo entre Freud y Peirce

*Fernando Andacht** y *Daniel Gil***

Presentación

Partimos en esta travesía por el concepto de recuerdo, deseo, imaginario y determinación desde un diferendo con el uso teórico que hace del último de los conceptos ennumerados Cornelius Castoriadis en varias de sus obras. El equipara determinación y teleología con un determinismo cuasi teológico, es decir, con esa clase de sentido fijado *a priori* que esclaviza al ser humano a unos confines inamovibles, los de lo «histórico social», sin dejarle ninguna salida posible. Tal vez el problema radique en que su noción de determinación —de las que da como equivalentes conceptuales griego y alemán *peras* y *Bestimmtheit* respectivamente— no sea lo suficientemente amplia o poderosa, y debamos reformularla. Para ello vamos a acudir a la obra del semiótico C. S. Peirce, así como a los escritos de S. Freud. Del primero tomaremos las categorías faneroscópicas y el modelo triádico de semiosis, del segundo, los conceptos de sobredeterminación y sobreinterpretación.

Con este apoyo haremos una relectura de uno de los trabajos del sabio vienés,

* Licenciado en Letras de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Obligado 1123.

** Miembro Titular APU. Luis P. Ponce 1433. GP 11600.

«Sobre los recuerdos encubridores» de 1899. Esperamos así hacer trabajar dichas nociones. Más que probar la mayor o menor afinidad intelectual de sus creadores, y *a fortiori*, de la teoría semiótica y de la teoría psicoanalítica, pretendemos que el lector extraiga sus propias conclusiones, confiados en la fertilidad y sugerencia de un enfoque que desatiende fronteras disciplinarias, por creer en el juego libre de las ideas.

A modo de hipótesis y adelanto del desarrollo posterior, decimos aquí que la postura de Castoriadis sobre la determinación entendida como determinismo en el universo social es el producto de una visión no dialéctica, como sí lo son, creemos, la semiosis peirceana y la teoría psicoanalítica freudiana.¹

En el texto de Freud que luego comentaremos en detalle aparecen dos elementos fundamentales pertenecientes a la esfera sensorial: Freud los adjetiva como «hipernítidos» (*überdeutlich*) o «con hiperrelieve» o con «cualidades casi alucinatorias». Estaríamos así enfrentados a una pura cualidad, lo que Peirce denomina cualisignos, y que el especialista francés Michel Balat² con acierto llama un signo o representamen homotónico, en un sentido lacaniano estos operarían como «significantes». Ellos ofician como puntos nodales en las diferentes líneas asociativas que se despliegan en el trabajo de asociación que realiza Freud a partir de su recuerdo de infancia. No es otra cosa el engendramiento de sentido conocido como semiosis, proceso en virtud del cual, un signo engendra a otro y así indefinidamente, en un derrotero destinado a apaciguar la duda y a producir la creencia.

El sentido genuino de «recuerdo encubridor» en Freud tiene que ver con la

¹ Ver en *Collected Papers of C. S. Peirce*, G. Hartshorne y P. Weiss, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1931-1958 6.132. La notación es convencional en la referencia a Peirce y remite al volumen (6) y al párrafo (132).

² En “Type, Trace et Ion: Le ton peircien”

aparente insignificancia o trivialidad del recuerdo, inversamente proporcional a su nitidez. Es este rasgo el que va a detonar la cadena abductiva o hipotética de inferencia. Como recordamos la estructura abductiva consta de tres tiempos:

- *A o Resultado Sorprendente*: Me asombra retener un episodio tan banal.
- *X o Regla Supuesta*: Tendría un sentido no aparente que debo buscar, algo no dado.
- *Y el Caso*: A sería entonces un caso típico de un recuerdo encubridor.

Deseo y transvaloración

Uno de los baluartes del estructuralismo filosófico, ya sea en semiología, antropología o lingüística, ha sido el análisis binario de los más diversos fenómenos. Parece difícil atacar un concepto de tan alto rendimiento en un campo relativamente establecido y de gran convalidación científica como la fonología, la noción de pares binarios. Vale como ejemplo la oposición del fonema /p/ al fonema /b/. Sin embargo, eso es precisamente lo que hace J.J. Lizka³; para deconstruir la teoría estructuralista él va a tomar una noción fonológica, como es la de marcado y no—marcado. En todo par binario existe una jerarquía producto de la asimetría sistémica, concretamente uno de los dos términos enfrentados es percibido o evaluado como el normal, más frecuente o más simple y sirve de norma general. En la oposición /p/ vs /b/, el primero es un fonema oclusivo, bilabial, sin emisión de vibración, es decir sordo y no—marcado, mientras que el segundo, agrega a los dos primeros rasgos, la vibración de las cuerdas vocales, es sonoro, y por ende marcado.

Si esto aparece como algo de alguna manera abstracto en el campo de la

³ En *The semiotic of myth*, Bloomington: Indiana University Press, 1989: passim.

fonología, desde el campo del psicoanálisis podemos dar un ejemplo más palmario, tal como es la serie de pares de oposición que establece Freud en «La organización genital infantil» entre activo/pasivo; fálico! castrado y masculino/femenino. En todos los casos citados el término no—marcado es el primero. Basta pensar sino en el uso antonómico del género masculino en el lenguaje: si decimos “el hombre habita el planeta”, no nos referimos a los integrantes del sexo masculino en forma excluyente o exclusiva, mientras que si afirmamos que “la mujer habita el planeta”, no estamos diciendo nada sobre el género humano, y sólo refiriéndonos a una clase de sus miembros.

En conclusión, no alcanzaría con estipular o establecer una taxonomía de pares opositores para dar cuenta del sentido social, de la semiosis en la que viven los seres humanos. Lo que falta en esos pares es justamente lo que Aristóteles asigna a la raza humana como su destino: la movilidad. En el Ouranos de lo incorruptible, lo que «ni se genera ni se corrompe» este modelo epistemológico sería el más apropiado. Sin embargo, en el mundo sublunar la mediación o *kategorein*⁴ es lo esencial, es decir, el continuo e inagotable conflicto entre las partes opuestas en ese par binario dentro de una categoría regida por la cambiante finalidad humana.

Lo único que no puede la persona es quedar suspendida en la tierra de nadie del entre—dos (términos), sin intentar acogerse a uno de los dos elementos con mayor intensidad, y correlativamente repudiar el otro.

Si todo recuerdo fuera evaluado simplemente como lo pasado opuesto a lo presente, no existiría el artículo de Freud, ya que éste comienza con la inquietud sobre lo caprichoso o arbitrario de haber retenido (no registrado sino recordado) este recuerdo en lugar de cualquier otro. En psicoanálisis el olvido es una forma de memoria: lo que se archiva y saca de circulación implica una selectividad tan

⁴ Nos inspiramos para este análisis en la obra magistral de Pierre Aubenque *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

potente, como aquello que mantenemos en actividad. Sólo valdría la pena, aparentemente, recordar lo marcado, aquello que escapa de la norma y por ende constituye algo digno de retener y evocar.

Las cuatro estaciones de un recuerdo

La relectura de este recuerdo de Freud en primer lugar no es una reinterpretación del recuerdo encubridor, ya hecha en primer lugar por Freud mismo, y luego por otros autores, entre ellos Didier Anzieu. No vamos pues a interpretar un recuerdo del «paciente» S. Freud. Desde el punto de visto positivo, lo que sí vamos a intentar hacer es una relectura del recuerdo, poniendo de relieve aquellos elementos o cualidades que el mismo Freud dice que en el recuerdo aparecen en hiperrelieve (*überdeutlich*), como puntos nodales o como signos indicadores que orientan la escucha o la lectura de cualquier material analítico. Lo que Freud especifica en relación a este recuerdo, y que señala ampliamente en la interpretación de los sueños, es que aquellos elementos que aparecían destacados, o su opuesto, ausentes, en un relato, eran confiables indicadores de que por allí pasaba algo importante.

El recuerdo encubridor de Freud tiene entonces cuatro etapas o estaciones. Una primera de índole escritural es la que ocurre cuando el hombre de treinta y ocho años se dispone a narrar su recuerdo. Su ordenamiento no corresponde pues a la cronología de los «hechos», sino a la determinación que abre o reabre esta larga cadena y que para nosotros en cuanto intérpretes constituye la entrada a aquella. Una segunda instancia corresponde al episodio del enamoramiento juvenil, a los diecisiete años. La tercera estación ocurre tres años después con la descripción de la «conspiración» familiar para que el joven estudiante sentara cabeza matrimonialmente lejos de sus libros y más cerca de la prosperidad material. Por fin, denominamos cuarta estación cuando el proyecto de casamiento gestado familiarmente, éste despierta lo erótico y «de ahí se constituye

un recuerdo de infancia». Cabe consignar que el ordenamiento de estas instancias dista mucho de la simple cronología, y que en cambio, obedece al propio proceso de adjudicación de sentido o semiosis.

Segunda estación. A los diecisiete años retorna Freud hacia sus paisajes de la infancia y sufre el enamoramiento adolescente de Gisella Flüß, a la cual por su timidez es incapaz de expresarle su enamoramiento, y de la cual sigue recordando el vestido amarillo que ella llevaba en los encuentros. El enamoramiento de Gisella, la angustia frente a la sexualidad de la adolescencia, la imposibilidad de expresarla, su represión, dejan como testimonio la presencia insistente del amarillo.

Tercera estación. A los veinte años sucede el reencuentro con sus primos John y Pauline, éste es calificado afectivamente con un sentimiento de indiferencia hacia su prima a pesar de que su padre y su tío planeaban realizar un casamiento, (de conveniencia) entre Sigmund y Pauline. En ese momento, Freud, estaba absorto en sus preocupaciones por el estudio, por el conocimiento, lo que lo deja indiferente ante la presencia femenina y la idea de un casamiento.

La represión de la sexualidad es sustituida por un mecanismo sublimatorio, dado que Freud dice que el reencuentro con su prima, y los proyectos de casamiento de su padre y de su tío, lo dejan indiferente, ya que él ha transformado el amor sexual en amor al conocimiento. Lo que espera lo vaya a salvaguardar de los apremios de la vida, al ubicarlo en una profesión liberal, con todas las posibilidades que esto tenía para un joven judío en ese momento en Viena.

Es en este momento en que aflora la cuarta estación de nuestro periplo semiótico, el «recuerdo» de la escena acaecida a los tres años, en donde se realizan una serie de «alusiones metafóricas» (*verblümt* = florales), en lo que él destacará como dos corrientes o series en conflicto en toda esta construcción narrativa. Por un lado, la serie del amor (libido), y por otro, la serie del hambre

(interés)⁵, es decir, el apremio de la vida.

En el diálogo consigo mismo inventado por Freud para disfrazar su identidad en el texto, se desgrana que todo este recuerdo en realidad es una pantalla que muestra y oculta, y que es fruto de una importante construcción que no por eso deja de estar armada con elementos que probablemente ocurrieron, pero no de la manera y de la forma en que aparecen en el recuerdo, sino que de aquí a allá se produce una selección (el «espigar» que menciona el narrador). Esta tiene como resultado lograr una transacción entre dos series en conflicto, en forma tal que pueda realizarse un deseo inconsciente en forma disfrazada. Las dos corrientes son entonces las que corresponden a las dos series antes mencionadas, la del deseo y la del hambre.

De acuerdo al recuerdo todo aconteció en esa temprana edad de los tres años, el momento de la implantación del complejo de Edipo y del complejo de castración. Los sucesos acontecen en un prado verde, salpicado de flores **amarillas**, en donde el niño Sigmund juega con sus primos, John, un año mayor, y Pauline, un año menor, recogiendo flores de ese color, que aparecen en el recuerdo con un color nítido, sobredestacado. De pronto, los dos niños con **descaro** arrancan el manojito de flores de Pauline, haciendo que la niña corra a la protección de dos mujeres que charlan animadamente en una casa campesina. Una de ellas le da para su consuelo un trozo de pan negro, del que se resalta el intenso olor. Luego, hacia ellas corren presurosos Sigmund y John para recibir también ese apetecido alimento.

En el recuerdo de lo supuestamente acontecido a los tres años, Freud, como lo mostró Anzieu, está poniendo y elaborando todo lo que tiene que ver con las fantasías sexuales en torno a la imagen de la mujer, y a la diferencia de sexos, es decir, al complejo de castración (remitimos al lector al análisis de D.A, p.525-533). Detrás del recuerdo encubridor se articula el fantasma individual y las

⁵ Recurrimos a una distinción poco explotada por Freud dentro del marco de la primera teoría de las pulsiones en la que denomina a la energía de la pulsión sexual “libido”, e “interés” a la energía de las pulsiones del yo.

fantasías primordiales. Temas éstos que aparecen simultáneamente en los sueños que analiza Freud de la misma época, en donde además el color amarillo aparece en «el sueño del león amarillo»⁶. En el recuerdo, la escena de arrancar (*reissen*) las flores y la excitación o estímulo sexual (*reiz*), y el encanto (*reize*) aparecen interpretadas como la fantasía de **desfloración** de la niña. Pero el mismo significante alude a la masturbación (*sich einen aussreissen* y *sich einen herunterreissen*). Frente a la irrupción del deseo sexual y de la angustia de castración, el movimiento es dirigirse hacia las mujeres campesinas, sustituto materno que da el alimento, la madre nutricia. El deseo sexual despertado por Pauline remite hacia la madre como objeto erótico, y por un nuevo movimiento, se abandona el objeto erótico sustituto y se retorna a la madre en tanto nutricia.

Volvamos a nuestro punto de origen: qué importancia tiene entonces, tanto en la técnica interpretativa como en el mecanismo de construcción, el **hiperrelieve**, la **hiperintensidad** de éstos que son dos elementos claves, tanto el color amarillo como el olor del pan. Y cómo esto podemos articularlo con las categorías de la semiótica peirceana.

Tomemos los elementos cualitativos de color, olor y afectos: se trata de tres tonalidades o **tonos** según la expresión de Peirce. Sin duda, se trata de un factor central en la construcción freudiana, ellos son los elementos que adquieren hiperrelieve: habría algo en exceso llamativo en un mero tono de amarillo, en la muy común fragancia del pan negro, y un destaque de los sentimientos llamados «descaro» o «timidez» por el narrador. Un concepto central propuesto por Peirce que nos permite dar cuenta de la importancia de esta dimensión en el significado humano es el de fundamento *oground*. Este es definido por un exégeta de Peirce como un «principio semiótico subordinante, abstractivo, selectivo que regula la valoración y selección» de algunos elementos de lo real que vuelve así pertinentes, dejando otros en la sombra, materia prima para futuros signos (Em-manuel Prower, citado por J. J. Liszka, 1994, manuscrito:

⁶. En *La Interpretación de los sueños*. Editorial Amorrortu, tomo 4, página 205.

90). Estamos en la categoría fenomenológica o faneroscópica llamada de la **primeridad**, más específicamente en la primeridad de la primeridad: las **cualidades** sin relación a más nada, no porque su tonalidad cromática haya, por ejemplo, resaltado con respecto al resto de la vegetación de aquel lugar donde se ambienta ese recuerdo, sino el elemento monádico, abstraído de toda otra consideración. Si hablamos de lo **icónico**, en cambio, estamos en la **segundidad** de la primeridad. Por ejemplo, cuando Freud asocia la falda amarilla de Gisella, la joven de la cual dice enamorarse a los diecisiete años, con las flores de la niñez, tenemos una **relación** de dos cosas, o como llama Peirce en un primer momento al icono, es un a semejanza (*likeness*). Por otra parte, es lícito preguntarse, porqué el narrador presta atención precisamente a la falda, y no a cualquier otro elemento que también podría haber tenido ese tono en aquel lugar y en aquel momento. Esto nos permite introducir otra noción básica de la semiótica peirceana: la segundidad de la segundidad, el **índice**. Esa prenda está en una relación de contigüidad real con el sexo femenino; aquella lo oculta y lo sugiere, tal como ocurre con una huella de un animal.

Por último, desde estas puras impresiones sin corporalidad, pasando por la relación comparativa entre sustancia y cualidad, llegamos a lo que Peirce llama la **terceridad**. Esta es definida como «la referencia a un interpretante (que) es simplemente el que una impresión solicite (*the addressing*) un concepto. *Solicitar* o *apelar*, es un acto que nosotros, de hecho, suponemos que todo lleva a cabo, ya atendamos a ello o no.» (Peirce, Ms. D4 p 120. Lo que hace eco con esta afirmación de Freud en el texto elegido:

*“... cada una de estas fantasías sofocadas tiene la tendencia a tomar el desvío de una escena infantil; admita ahora que ello no se consigue si no hay ahí una **huella mnémica cuyo contenido ofrezca puntos de contacto con la fantasía, que por así decir, la solicite.**» (p. 311, *énfasis agregado*)*

Por último, a la cualidad y a la relación de primeridad y segundidad respectivamente, se suma la concepción o **símbolo**, como momento de la legitimidad dentro de la cual se encuadra toda la escena. Ya sea la boda proyectada como arreglo social y financiero, o los deleites de la noche de bodas, en ambos casos, en ambas series, la del hambre y la del amor, estamos frente a dos **simbolizaciones** que ordenan u organizan la significación humana en tanto regla compartida por una comunidad. En una forma más restringida aún, podemos consignar como instancia simbolizadora ese juego floral y metafórico, en virtud del cual, la desfloración prohibida se presenta a la mente (*faneron*) como un ingenuo arrebatarse infantil de las flores que tenía la niña.

Los tres universos

“... no hay una muralla de China entre el universo físico y el universo psíquico, estos dos universos están en continuidad, y hay que considerar, por otra parte, un tercer universo, el de la pura posibilidad.”

M.Balat

Partir de las diferentes taxonomías sémicas propuestas por Peirce —entre ellas la célebre tríada ícono—índice--símbolo— es invertir el camino y arriesgar perderse en un laberinto casi sin salida. **Toda clasificación sémica debe considerarse un mero corolario de su faneroscopía**, es decir, la particular fenomenología con que C. S. Peirce busca de modo sistemático fundar el objeto de la semiótica. Este es la **semiosis** y no los **signos**. La semiosis es un proceso, una actividad en virtud de la cual conocemos y comprendemos el universo y a nosotros mismos en él. Concentrarse en los signos, en el producto de esa semiosis, es reificar la acción del sentido como lo fundamental y prioritario para entender su funcionamiento.

Desde los primeros escritos, «La nueva lista de categorías» de 1860, Peirce

establece tres modalidades o formas según las cuales se manifestaría todo lo que puede llegar a ocupar la atención humana, más brevemente las diversas modalidades del ser («*modes of being*»). No se trata de elementos reales, en el sentido estrecho de empíricamente consignables o existentes, sino que tanto la ficción más alejada de los caminos cotidianos, como los hechos y dichos con que armamos nuestros días, incomprensibles sueños y contundentes evidencias todo cabe dentro del concepto de Faneron propuesto por Peirce. Del griegofaino, lo que parece, lo que puede ocupar la conciencia y aún en un sentido más abarcativo, todo lo que puede plantearse a la mente. Déledalle (cit. por M.Balat 1992:106) observa el paralelo entre el análisis faneroscópico y la tesis de Maine de Biran tal como la expone Delbos:

«Hay en el hombre una vida afectiva sin conciencia, es decir sin atribución al yo. (...) La sensación, reputada simple desde Locke, se resuelve (...) en dos partes: una que afecta sin representar, la otra que representa sin afectar (...). Además de los elementos afectivos comprendidos en cada uno de nuestros sentidos externos hay también en nosotros un estado afectivo general que precede todas las modificaciones causadas por las impresiones cualesquiera sean ella, externas o internas; y este estado según las modificaciones que recibe se torna agradable o penoso y determina movimientos de reacción en consecuencia (...). Ciertamente, estos estados afectivos envuelven un sentimiento inmediato de ellos mismos, y es a este título que no son puramente orgánicos, pero habría un abuso de lenguaje al declararlos propiamente conscientes, puesto que la conciencia supone la distinción de sujeto y de objeto y en estos estados, sujeto y objeto están confundidos.»
(1919:313—14).

La perspectiva faneroscópica se ocupa entonces de todo lo que se nos cruza, e

incluso de aquello de lo que no somos conscientes pero que puede eventualmente emerger a la conciencia. Tres y sólo tres son las categorías en que el faneron puede presentarse. Para llegar a esta formulación, Peirce utiliza el método hipostático, el mismo tipo de abstracción en virtud del cual la matemática construye sus conceptos. Para ordenar toda la experiencia humana, Peirce formula una tríada lógica de tipo recursivo, es decir, las tres categorías en las que se encuadra toda experiencia imaginable, se aplican luego a sí mismas, siendo por ende viable hablar de una primeridad de las categorías, una segundidad de las mismas, etc.

Este procedimiento redursivo, la aplicación de la triple distinción lógica a las propias categorías postuladas como universales, le da rigor y coherencia al análisis en que se basa la semiótica peirceana.

«En este nivel de abstracción, como primeridad, segundidad y terceridad, las categorías fenomenológicas aparecen como rasgos (characters), o cualidades, de los elementos del faneron.

Ellas son las categorías fenomenológicas en su primeridad. Como qualia, relaciones y signos, las categorías aparecen como hechos. En esta forma las categorías aparecen en su segundidad. Como sentimiento, resistencia y pensamiento, las categorías aparecen como signos. En esta manera las categorías aparecen en su terceridad.»

(N.Houser, *ms.* 17)

Cabe destacar que el plano analítico empleado por el semiótico no es de tipo **ontológico**, no se reclama a la existencia real de ciertas entidades ónticas en el mundo, ni tampoco hace referencia a ninguna esencia, sino que es del orden de lo que *a—parece* (*seemings*) a una mente.

Así el nivel más alejado del mundo de la percepción es el de los tres ordinales —lo Primero, lo Segundo y lo Tercero vueltos generalidades cuando son considerados según la categoría de la primeridad: *primeridad*, aquello que es tomado en sí mismo, sin presuponer ninguna otra cosa. *Seguridad*, todo elemento que es enfocado como presuponiendo otra cosa. *Terceridad*, un elemento cuya consideración mediadora entre otros dos, lo hace presuponer necesariamente estos otros elementos. Si pasamos a un nivel de menor abstracción, las categorías universales en tanto hechos comprenden las *cualidades*, las *relaciones*, y los *signos*. Por último, aplicando la terceridad a esta concepción se obtienen tres tipos de signos: los *sentimientos* (llamada *Originalidad* por M.Balat «Le Musement de Peirce á Lacan» *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 46, 1992: 105ss), la *resistencia* (llamada *Obsistencia* *ibid.*), y el *pensamiento* (*Transuasión* según M.B., *ibid.*).

Vamos a dar un ejemplo del propio Peirce, para apreciar cómo funciona esta tripartición faneroscópica. Para describir el funcionamiento de la terceridad en el mundo de la vida o *Lebenswelt*, Peirce¹⁵ utiliza un ejemplo banal. El desea un pastel de manzana, pero agrega enseguida, contraviniendo en apariencia el sentido común, que casi nunca o nunca, alguien puede desear algo singular y específico. Su ejemplo parece una instancia típica de lo contrario: ¿qué hay de más real y concreto que comer algo en el aquí y ahora? Sin embargo, él argumenta que lo deseado es «cierta clase de placer», no un elemento o cosa tangible e individual. Lo único concreto es el «evento» o «experiencia» de comerlo ese día en ese sitio. Pero aún falta un ingrediente categorial, además del concepto general, de la legalidad gastronómica que supone desear ese plato típicamente norteamericano y no cualquier otro, y de la circunstancia más o menos **15.1.341**. accidental en que lo consumirá, figura el «sueño». Se trata de la visión de dicha comida que lo asalta, y que, como tal, dice Peirce, es del todo

«irresponsable». Sin ese «*airy nothing*», el apetito podría tomar otros rumbos. Ese sueño de que nos habla Peirce, aunque bien podría ser suscrita su frase por la pluma de Freud veinticinco años después, es el que capitanea la estructuración de materiales que quizás no se dieron **en los hechos** de esa manera, en ese orden, según esa trama. Pero sí se dieron en la forma (Primeridad).

Poco importa esto para los designios de la terceridad, esa categoría universal de que está compenetrado lo real, ya que aquella es una parte esencial de la semiosis tripartita. Es esta continuidad, término con el que designa Peirce esta instancia que **perfunde** todos los ámbitos humanos, la que da cuenta del descubrimiento que hace Freud de que los sueños tienen un método, lo que se pone de manifiesto con el mismo procedimiento con que se realiza la interpretación.

Nuestro interés se concentra en la categoría monádica, aquella que es lo que es en sí, sin ninguna clase de consideración ulterior. Proponemos que ésta es la categoría faneroscópica según la cual funciona la pulsión, tal como la concibe Freud. No sólo eso, sino que la propia noción de determinación, malentendida y confundida con el determinismo o la causalidad eficiente por C. Castoriadis en varios de sus trabajos sobre clima ginecario social, en términos aristotélicos, sólo puede comprenderse desde el régimen o modalidad de conocimiento y del ser que Peirce llama de «la pura posibilidad»:

«De los tres Universos de la Experiencia conocidos por todos nosotros, el primero comprende todas las meras Ideas, aquellas aéreas nadas (airy nothings) a las que la mente del poeta o del matemático puro, o cualquier otro podría (might) darle habitación local y un nombre dentro de esa mente. Su propia condición de nada aérea, el hecho de que su Ser consiste en la mera capacidad de llegar a ser pensadas, no en que alguien de

Hecho las piense, salva su Realidad.»

(C.P:6. 455 — mayúsculas en el original).

Así lo entiende Balat cuando conecta este universo de lo posible con el tipo de determinación llamada final o teleológica por el Aeropagita,

«el universo de la posibilidad es un universo esencial a considerar si queremos conservar la idea de tiquismo que es un rechazo del determinismo.»

Balat 1992:47)

El concepto atacado por Peirce, y luego por Balat, cabe repetirlo, no es el de la determinación, operación inseparable y central en toda semiosis, sino la clausura de sentido propia del determinismo:

u«En una acepción general, el determinismo sostiene que todo lo que ha habido, hay y habrá, y todo lo que ha sucedido, sucede y sucederá, está de antemano fijado, condicionado, y establecido, no pudiendo haber ni suceder, más que lo que está de antemano fijado, condicionado y establecido.»

J. Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, Art. «determinismo»).

En la misma fuente, encontramos otra crítica relevante del determinismo que, insistimos, nada tiene que ver con el mecanismo semiótico de la determinación:

«Hay un encadenamiento riguroso de todos los fenómenos, y por lo tanto no puede afirmarse la existencia de la creación ni de la libertad. Según Meyerson, el determinismo riguroso y universal está ligado al proceso identificador propio de la razón, la cual

aspira a prever, a reducir, y a identificar.» (ibid.)

Compartimos la exégesis que hace Pierre Aubenque⁷ de la teoría aristotélica como una rebelión o reacción contra la filosofía platónica en lo que tiene que ver con el *telos* humano, es decir, su propósito o finalidad en el sentido más general y global. Lejos de ser una sumisión a ideas eternas, en definitiva, a los designios inalcanzables de la divinidad, la vida humana se gesta a través de un proceso que Aubenque designa como mimesis ascendente. Esta no debe entenderse como una mera copia o duplicación, sino como una resignificación imaginativa, una forma en que lo humano se da a sí mismo un programa de acción que lo autonomiza. Sin principio trascendente, ajeno por definición al ser humano, sin un *telos* predeterminado, sin más rumbo que el de un fundamento móvil, imprevisible, e irrepetible, la vida de la semiosis es aquella que puede ser indeterminable pero no indeterminada. Ni esencialista, ni ontológica, ni trascendental, la semiótica en tanto teoría del sentido se basa pues en un enfoque relacional y fenomenológico o faneroscópico del universo. Tal es, creemos, la concepción que anima estas dos definiciones de signo que da Peirce en su madurez. La primera es de 1903, y la segunda, es de 1906:

a) «Un signo es un *cognoscible* que por un lado está determinado de tal modo (i.e. especializado, *bestimmt*) por alguna otra cosa diferente de sí, llamada su objeto. Y por otra parte, aquel determina alguna mente real o potencial, cuya determinación llamo el interpretante creado por el signo, de tal manera que la mente que interpreta queda determinada de forma mediata por el objeto.» (8.177)

b) «(llevada a su sentido más lato la palabra signo) es todo aquello que,

⁷ Op. rit.

siendo determinado por un objeto, determina una interpretación a determinación, **a través suyo**, por el mismo objeto.» (4.531)

Hay una insistencia a lo largo de toda la prolífica vida de Peirce en identificar la semiosis en su concepción más acabada, la terceridad o cumplimiento (aunque sea hasta nuevo aviso), como algo propio del futuro: es algo que viene con una marca del pasado (lo ya interpretado), pero que da lugar a una nueva e inexistente marca (lo por interpretar) que se ubica en un momento aún no realizado.

De las causas

La cadena de interpretantes que va apareciendo a lo largo de las diferentes estaciones en el proceso del recuerdo, que no es sino una interpretación, en Freud («no habría un recuerdo de la infancia sino sobre la infancia»), pone en evidencia la importancia y centralidad de esa «forma mediata» de determinación del objeto. Desde el lado de la evolución del pensamiento freudiano, podemos ubicar este corte epistemológico desde el momento en que Freud «no creyendo más en sus histéricas», establece una ruptura de una **causalidad mecánica** entre el supuesto hecho traumático y su consecuencia. Cuando entre el hecho y las consecuencias Freud puede descubrir el mundo de la fantasía está creando un tercer espacio, donde justamente está jugando esta relación mediatizada. En términos peirceanos, diríamos que el Freud pre-analítico en su escucha de estas pacientes se remite directa y únicamente a una fusión o indiscriminación del Objeto Dinámico y del Objeto Inmediato (ver más adelante la distinción de ambos conceptos): no habría otra posibilidad, salvo evidencia de lo contrario, de que las palabras de aquellas pacientes remitiesen en forma «bruta» al referente. Hasta aquí habría para Freud, una suerte de supuesta fiel reconstrucción arqueológica de un pasado relatado. Sin embargo, tal como lo entiende Peirce, y

como luego se corrige Freud, hay una doble determinación en toda semiosis. El «signo no sólo determina al interpretante para que represente (o tome la forma del) objeto, sino que **también determina al interpretante para que represente al signo.**»⁸ No sólo opera el signo o representamen como un mensajero o emanación, como dirá el propio Peirce en alguna ocasión, de ese Objeto, sino que tiene además una impronta específica suya. El corolario de este rasgo es que toda semiosis abre un espacio de interpretación ineludible: no hay remisión directa a las cosas tal cual son (dichas), sólo hay una maniobra hermenéutica de (re)construcción del mundo narrado.

Es el tomar en cuenta esta segunda determinación lo que abre la escucha analítica, y la resignificación o deriva interpretativa de un inocente o trivial recuerdo infantil, en una infinidad de posibles sentidos. Nada más lejos del determinismo a que nos llevaría la pura enumeración de elementos bucólicos e inocentes en aquel prado florido e infantil que las subsiguientes reinterpretaciones que hace Freud de su significación. Como vemos, no hace falta un guión como el de Sófocles para poner en escena los más hondos conflictos del alma humana.

Habría entonces dos momentos o instancias lógicas: por un lado la que remite al objeto, supuesto estado del mundo, y otra, que «representa cómo este mismo signo representa al objeto»⁹. Este segundo tiempo sin duda es decisivo en lo que tiene que ver con el campo de la fantasía, y porqué no de la libertad humana.

La pluralidad de los objetos: las mil caras de lo real

⁸ Extraído de la correspondencia entre C.S. Peirce y Lady Welby, en *Semiotics and Signfics*, Ed. C.S.Hardwick, Bloomington:Indiana University Press, 1977:196

⁹ *ibid.*

¿El recuerdo infantil de Freud es tan sólo una alucinación, un puro invento? Tal es la duda que asalta al supuesto paciente frente a su interlocutor, hacia el final del artículo sobre el recuerdo encubridor. El médico le va a decir que no, que habría algo real, histórico en este episodio tan vivamente recordado. Sin embargo, el poder remitirnos a un «hecho» no contraría la noción de construcción o «elaboración literaria», al decir de Freud, que encontramos en esta serie o cadena de recuerdos. La solución a esta aparente paradoja la podemos hallar en una dicotomía, una de las raras oposiciones binarias, del modelo semiótico de Peirce. Nos referimos a la oposición entre **Objeto Dinámico** y **Objeto Inmediato**.

El *Objeto* es uno de los tres sujetos lógicos del proceso de semiosis y no debe confundirse con la cosa misma, el mundo exterior, etc. Lejos de tal caracterización la siguiente definición de 1911, es decir, del período maduro del semiótico norteamericano, presenta al Objeto de todo signo como una interpretación archivada, un trozo de conocimiento que se utiliza como basa o antecedente, verdadero insumo de sentido para posteriores elaboraciones:

«Un Signo necesariamente tiene como su Objeto algún fragmento de la historia, es decir, de la historia de las ideas. Debe atizar alguna idea. Esa idea puede ir enteramente a acotar la atención ... »¹⁰

Se podría pensar, tal como dice el paciente entonces, que esta «construcción poética» es algo que nunca aconteció y que «ilícitamente se coló entre los recuerdos de la infancia», pero en realidad esta construcción «no se consigue si no hay una huella mnémica cuyo contenido ofrezca puntos de contacto con la fantasía que por así decir la *solicita*.» Esta es una idea que permanece durante

¹⁰ La descripción aparece en las fuentes manuscritas de Peirce: Ms 849, 1911

toda la obra de Freud en el sentido de que las huellas mnémicas son herederas de las percepciones, y más concretamente en la carta 52, Freud distingue el signo de percepción (*Wahrnehmungzeichen*) como primer huella a partir de la cual se realizan transcripciones en diferentes registros a través de relaciones que en dicha carta dice que se dan por contigüidad o por causalidad pero que en *La Interpretación de los Sueños* él precisa como relaciones de contigüidad y de semejanza. Cada una de estas transcripciones ya constituye un acto de interpretación. Aparece así claramente la futilidad de dar con un primer episodio o signo originario que estuviera fuera de este régimen interpretativo. Vale la pena recordar aquí que para Peirce, dentro del proceso de semiosis, que es continuo por naturaleza, todo signo no es sino un interpretante de un signo anterior o antecedente.

La semiosis tiene por lo tanto hacia adelante un límite ideal, inalcanzable, y hacía atrás, un origen que se pierde en la sucesión infinita de representaciones. Idea próxima a la de Freud cuando dice que las posibilidades de interpretación si bien no son infinitas, son potencialmente inagotables, y en último caso remiten a lo que llama el «ombligo del sueño» a través del cual el sueño se comunica con lo incognoscible (*unbekannt*). Nuevo punto de posible coincidencia entre ambos pensadores.

Cuando Peirce quiere caracterizar la noción de realidad, a diferencia de la posición kantiana implícita en «la cosa en sí» (*Ding an sich*), por completo ajena y no metabolizable por el discurso humano, el **Objeto Dinámico** es el límite, en sentido matemático, de toda semiosis imaginable, sin el cual dicha construcción de sentido perdería todo posible interés para el ser humano. No inmanente, pero tampoco trascendente, lo real sería ese horizonte ideal, no realizado en ningún acto de semiosis concreto, pero presente en tanto meta última que dirige tendencialmente todo el esfuerzo por dar sentido al mundo. No podemos dejar de señalar un nuevo cruzamiento entre el pensamiento freudiano y el semiótico: se trata de una descripción de 1902, donde Peirce

caracteriza el objeto dinámico como en última instancia

«**algo oscuro subyacente**, que no puede ser especificado sin manifestarse a sí mismo como un signo de algo más abajo.

Hay, pensamos y pensamos razonablemente, un límite de esto, una realidad última, como un cero absoluto de la temperatura. Pero en la naturaleza de las cosas, éste sólo puede ser aproximado; sólo puede ser representado. El objeto inmediato que cualquier signo busca representar es en sí mismo un signo.»¹¹

El recuerdo y los objetos peirceanos

Si el objeto puede ser dinámico o inmediato, diremos que el primero opera como relanzador de la semiosis a partir de algo que hace problema, mientras que el inmediato es el que se encarga de ofrecer una versión del recuerdo en cada semiosis. Ambos objetos son la manera en que Peirce da cuenta de lo real.

¿Cabe preguntarse porqué el (color) amarillo o porqué ese olor tan penetrante de una vulgar hogaza de pan? Como en un sueño que de tan verosímil podría fácilmente ser un episodio de la vida misma. Demasiada vividez o una evocación en oposición a la banalidad de lo recordado —parece la antítesis de lo que teóricos como Labov califican de *tellable*, es decir, algo digno de ser narrado. Lo real se haría anunciar entonces mediante esta clase de pura «obsistencia», para usar el término de Balat, es decir, estamos ante la segundidad como aquello que hace oposición, lo llamativo e injustificado (sinjus o ley que lo explique aun). Del mismo modo Freud lo encuentra en el comienzo de su trabajo con sus pacientes, en donde sin que él hubiera establecido ninguna consigna referente a la conveniencia de narrar los sueños, producto tan despreciable o menospreciado en la vida corriente, sin embargo,

¹¹ Ms. 599, 1902

los pacientes reiteradamente los incluían como punto importante en sus relatos.

Todo ocurre como en el dominio onírico: si nos situamos en la pertinencia habitual su importancia parece nula. Sólo esa insistencia o reiteración obliga a tomarlo en cuenta. Esa es la acción de la segundidad semiótica, empuja al sujeto a resituarse con respecto al *telos* o finalidad discursivo. ¿Por qué este tipo me cuenta esto?

El choque de la sexualidad. Segundidad, lo real

Hay algo bien aceitado que no marcha, algo que viene de otra parte y choca con eso. Eso que pone en evidencia la ajenidad, al menos parcial, de la teleología objetiva, es la segundidad entendida como lo Otro. En el relato del recuerdo, ese Yo bien organizado que parece tener todo claro (racional) se encuentra de pronto con algo demasiado claro (*überdeutlich*) y que no tendría por que ser tan claro. Este choque en tanto momento de asombro en el discurrir de Freud hace proseguir el proceso semiótico ahora en otro nivel, que conduce al descubrimiento de las fuerzas ocultas del deseo reprimido. Pero este deseo en tanto teleología subjetiva y como causa final no puede expresarse descubiertamente, y para salir a luz tiene que transar con la norma que establecen las buenas costumbres de la cultura en la cual está inserto. Estas son emitidas y transmitidas por el padre y el tío (teleología objetiva).

La solución de compromiso entre las dos fuerzas llevan a que en vez de actuar una sexualidad, en lugar de ceder a ella o al canto de las sirenas de la tradición, transa no cediendo del todo ni apartándose del todo. El nivel de transgresión se resolvería con el acto sexual, por ejemplo, o con la rebelión total en relación al designio paterno. En la decisión vital de Freud es posible recuperar el juego télico, la tensión entre las fuerzas involucradas, entre lo que se debe querer y lo que él quiere querer, lo que se resuelve por un mecanismo **sublimatorio**, cambiando de objeto y de meta al ocuparse de la sexualidad no en el mero goce,

sino en su estudio. Para un judío de la época recién se abría el campo profesional. ¿Qué otra cosa es el interpretante peirceano sino una transformación de sentido, una traducción de un término en otro? A nivel de la transvaloración, queda así satisfecho o conforme el conflicto potencial entre el deseo instituido y el deseo instituyente. No es el camino opuesto al deseo paterno el que efectivamente emprende Freud, como se podría pensar, sino el de «satisfacer» el deseo sexual en el campo del saber, y al mismo tiempo satisfacer el designio paterno de obtener una seguridad en la vida en el ejercicio de una profesión liberal. La meta es inhibida en relación con los padres, no hay descarga sexual. Los padres siguen ocupando el lugar de objeto. Se mantiene la sexualidad, el deseo, pero sin descarga. Ya no es el objeto concreto, sino el estudio científico.

Llegamos a la causa formal. Interviene aquí la maniobra semiótica de condensación, específicamente la metáfora en conjunción con el eufemismo. Así el recuerdo retiene tropos: quitarle flores a una niña, en lugar de desflorar a una joven.

El reino de la finalidad humana

Dejemos ahora por un momento, el ámbito de la primeridad en tanto pulsión y de la segundidad en cuanto resistencia, para ingresar en otro de los universos categoriales propuestos por Peirce. Creemos que es factible identificar el universo de la terceridad con lo télico, con el dominio de la finalidad humana en su acepción más general. Así, la cualidad del amarillo, el sabor del pan, ambos sin duda elementos o signos de la percepción, no permanecen ajenos por completo a la clase de semiosis que es propia de la terceridad. La legalidad en cuanto cumplimiento futuro (algo así como el «cúmplase» que acompaña toda norma jurídica) que enmarca toda acción humana, y que varía en las cuatro estaciones freudianas, es un rasgo típico y propio de dicha terceridad.

Podemos discernir en el mundo de la humano una doble incidencia télica, según J. J. Liszka ¹²:

«Peirce sugiere por lo menos dos clases de teleología operativas en la semiosis, una objetiva, en la cual en y a través de un proceso de determinación, los signos forman un sistema, que establecen un conjunto de restricciones representadas por sus interpretantes, para cualquier posible interpretación dentro del marco de una segunda teleología subjetiva del usuario sígnico. »

La **teleología objetiva** es la matriz de sentido recibido, social, una fuerza semiótica que tiende a (preservar) la tradición. Tiene que ver con el Objeto en tanto «Historia de las Ideas», y ésta puede tomarse como un conjunto de indicios sobre el tipo de comunidad histórica en la que me encuentro. Es en tal sentido que podemos hablar aquí de una determinación del tipo (causal) eficiente, como uno de los determinantes semióticos. Se trata del saber que busca perpetuarse, infligir su sentido en el futuro (*Interpretante*) mediante el instante expresivo y fenoménico del Representamen. Lo que se sabe entendido como lo que se debe, y de allí el Poder. Se trata de una misión o mandato. No lo planteamos en un sentido metafórico sino literal, siguiendo en esto a Peirce y el método que él propone para analizar el significado de un concepto: su célebre Máxima Pragmática. Esta es una proposición condicional cuya prótasis está en el indicativo —lo que de hecho se concibe es— y es seguida por un imperativo en la apódosis lo que habrá de ser necesariamente si el concepto es correcto, verdadero. La máxima pragmática permite realizar la traducción de la percepción en una acción con sentido. Lo que Freud ¹³ en su artículo formula en

¹² En *The semiotic of myth*, op. cit.:45

¹³ Op. cit.: p.310

los siguientes términos:

«Si te hubieras casado con esta niña o con la otra, tu vida hubiera sido mucho más agradable.»

tendría en el marco de la Máxima Pragmática esta posible traducción:

Si quieres vivir agradablemente, ¡cásate con esa mujer!

No existe un significado estático, *a priori*, reificado de una vez para siempre entre las páginas de algún diccionario, sino que aquel es la resultante de un incesante proceso en virtud del cual, operativamente diseñamos nuestros sentidos.

Teleología Subjetiva también tiene varias causalidades o determinantes semióticas. Por un lado, la causa eficiente es la presión de la búsqueda de la realización del deseo reprimido. Esta causa va a utilizar lo almacenado por la percepción en la memoria, la escena alpina, cuya autenticidad el supuesto interlocutor del analista pone en tela de juicio hacia el final del trabajo. La reacción del interlocutor es de total certeza:

«Ahora me veo obligado a desempeñar yo el papel de defensor de la autenticidad.»¹⁴

J. Ransdell (1992, manuscrito, cap.12, «Clases de determinantes de la semiosis») introduce una tercer clase de causa, la **formal**, además de las dos ya manejadas por Peirce (eficiente y final). Nosotros vamos a agregar dos modificaciones a este planteo. Siguiendo a J. Mosterín en su *Historia de la filosofía. Aristóteles* (p.²O⁸), creemos que conviene restituir el término aristotélico de «**iniciador**» (*kinoûn*), en vez de **causa eficiente**. Peirce siempre habla del factor dinámico en la acción de los signos o semiosis, cuando se refiere precisamente al Objeto Dinámico. Este es el que determina el

¹⁴ *ibid.* p.311

Representamen, que a su vez va a determinar el Interpretante. Por su parte, Freud habla del deseo como motor. Además queremos introducir otra noción clásica, también aristotélica, la de **causa material** o *hylé*, como cuarta clase de determinación. Este término remite originalmente a la madera entendida como sustrato inmediato.

Ransdell (*ibid.*) define la causa formal como «concepto general que guía el método que informa la semiosis». Es la *vía regia* para acceder a esa meta. En nuestro caso sería el casamiento con la prima en buena posición, como forma de legitimación de los intereses sociales en juego. Dicha meta se opone diametralmente al efímero e intenso goce sexual de la noche de bodas, una sinécdoque que escamotea el resto del tímpano previsto por la *doxa* (la continuidad de las buenas costumbres), para quedarse con la tentadora cereza de la cima. Se da una tensión entre el proverbial «sentar cabeza» contra el deseo sexual inadmisibles para la conciencia o los valores hegemónicos.

¿Hubo realmente una escena alpina, flores, los protagonistas, el pan negro...? El conjunto de los elementos utilizados para armar ese sueño, como si fuera una escenografía, constituye la causa material. El producto final llámese recuerdo o sueño estaría construido, siguiendo siempre a Aristóteles, con determinados materiales o «acontecimientos» ordenados, dirigidos por la forma, causa formal, que tiene que ver con el producto final obtenido, recuerdo o relato del sueño de acuerdo a las leyes que rigen el funcionamiento del inconsciente. La causa eficiente, por otra parte, es el disparador del cambio, que en el caso del recuerdo de Freud, fue el enfrentamiento ante el deseo paterno, que despertó su pulsión sexual hasta ese momento reprimida o sublimada. Por último, la causa final es aquello para lo que se provoca el cambio. En nuestro caso despertada la pulsión y en conflicto con otras tendencias, deseos y proyectos, lo que el funcionamiento psíquico procurará, dirá Freud, es la descarga de la pulsión (placer), para volver a una situación de equilibrio en el nivel más bajo posible (principio de economía), o, desde el punto de vista del deseo, su cumplimiento.

La causa final es la dimensión tética del protagonista de este recuerdo: se trata de una ambición desmesurada, es decir, que va más allá de la medida o norma paterna. Para llegar a obedecer o desobedecer, según sea el deseo del joven Freud, es decir, para determinar qué actitud tomar frente al legado semiótico paterno (ser comerciante, buen judío, casado dentro de la religión) esto debe realizarse **desde** dentro, en el interior de ese paralelogramo de fuerzas divergentes. Todas son esenciales para que surja algo que merezca el nombre de intención «en todo caso concreto» como afirma Ransdell:

«Uno establece qué son las intenciones, en todos los casos concretos, sobre la base de los elementos y las relaciones que están dentro del proceso de semiosis, nunca a la inversa.»

Determinación, recuerdo y semiosis

Este trabajo comenzó como una discusión sobre la pertinencia del concepto semiótico de determinación en tanto un aspecto fundamental de la generación de sentido. Nuestra intención era separarnos de la postura sostenida por Castoriadis en diversos lugares, según la cual **determinación y determinismo** serían una sola cosa,

Creemos que es posible sostener una visión **teleológica** de la semiosis, es decir, una orientación hacia el futuro efectuada por una tendencia general y continua, sin incurrir en ninguna versión teológica o cerrada del devenir.

El largo rodeo que hemos dado en torno al célebre artículo de Freud «Sobre un recuerdo encubridor» nos ha servido para poner de manifiesto una de las modalidades en que la determinación opera dentro de la semiosis. Vamos a resumir esta exposición.

Freud mismo dice que hay un *continuum* entre ¡os mecanismos psíquicos de

la vigilia, incluyendo desde luego y en forma paradigmática la psicopatología de la vida cotidiana, el sueño, o el soñar, y los síntomas, ya sean éstos neuróticos, perversos o psicóticos. El método de interpretación de los sueños es básicamente el mismo que puede servir para la interpretación del síntoma neurótico, o del delirio. Esto se adecua perfectamente a lo sostenido por Peirce cuando pretende edificar una faneroscopía que tome como su objeto el faneron, es decir, todo lo que puede presentarse a una mente, sea esto consciente o no, real o no. Por lo tanto creemos válido el recurso a las tres categorías universales en que dicha faneroscopía, y de hecho, toda la semiótica peirceana, se basa.

¿Cómo funcionan los determinantes, es decir, aquellos elementos que mueven o que animan toda semiosis? Hemos visto cuatro tipos de causalidad en relación al recuerdo, de ese modo agregamos un cuarto componente a los tres sugeridos por J. Ransdell, siguiendo también una fuente clásica, la de Aristóteles. Vale la pena recordar lo que escribe Mosterín sobre la noción de causa:

«La noción aristotélica de aitia suele ser más amplia que lo que solemos entender por causa. Aristóteles dice que hay tantas causas como maneras de decirse el porqué. Esto ha llevado a Moravcsik a decir que aitia es cualquier cosa que responde a la pregunta de porqué; y cualquier cosa que responde a la pregunta de porqué es una explicación. De lo que se desprende que aitia es simplemente un factor explicativo, más que una teoría de las causas, según este auto; la aitia es una teoría sobre la estructura de las explicaciones.»¹⁶

Parece necesario poner cierto orden entre términos que pueden con facilidad

¹⁶ Citado por Jesús Mosterín, Historia de la Filosofía. Vol. 4 Aristóteles, Alianza, Madrid, 1984)

inducir a la confusión. Vamos a retomar la definición de determinismo que hemos dado más arriba. Creer en esta noción supone

«que todo lo que habido, lo que hay y lo que habrá, lo que sucede y sucederá, está de antemano fijado, condicionado y establecido, no pudiendo haber ni suceder más que lo que está de antemano, fijado, condicionado y establecido. »

Por lo tanto, el determinismo puede entenderse como un condicionamiento fuerte y previo a todos los fenómenos del universo. Así H. Bergson ya criticaba el concepto por no permitir dar cuenta de la creación y de la libertad, tal como aparece en la célebre noción de Laplace, en su *Théorie Analytique des Possibilités*, donde decía que

«una inteligencia que conociera en un momento dado todas las fuerzas que actúan en la naturaleza y la situación de los seres de que se compone, que fuera suficientemente vasta para someter estos datos al análisis matemático, podría expresar en una sola fórmula, los movimientos de los mayores astros y de los menores átomos. Nada sería incierto para ella, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante su mirada.»¹⁷

El propio Ferrater Mora propone una serie de condiciones para caracterizar un sistema determinista:

- 1) «el sistema debe ser «cerrado»; no puede en efecto, admitir acontecimientos externos al sistema, que luego acaben por insertarse en él y alterar posiblemente sus condiciones o su desarrollo;
- 2) el sistema debe abarcar elementos acontecimientos del mismo tipo

¹⁷ Ver Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Art. **Determinismo**, op. cit.

- ontológico —en el caso del mundo físico, elementos estados físicos—;
- 3) el sistema debe incluir secuencias temporales de modo que se evite reducir las tendencias funcionales de que antes hablamos a dependencia del tipo manifestado por los sistemas formales deductivos;
 - 4) el sistema debe poseer un conjunto de condiciones iniciales que en el caso de admitir que el sistema cerrado es el único existente que es el universo—, no necesita estar él mismo determinado. Decir que está determinado por razones externas a él, es insertar en él otro sistema, lo que ha sido probado como inaceptable.»

Vamos ahora a retomar por última vez un concepto que suena parecido pero que es muy ajeno al anterior y que ha sido un eje vertebral de todo este trabajo. Nos referimos a la noción de determinación.

«Determinar es precisar la naturaleza de un objeto mediante una predicación esencial. Spinoza usa el término determinación (determinatio) en una expresión que ha llegado a ser muy famosa: «Omnis determinatio negatio est», toda determinación es negación. Al determinar un objeto se excluyen todas las notas o características que no le pertenecen. Hegel siguió en este respecto a Spinoza: la determinación (bestimmung) o determinabilidad (Bestimmtheit) es «la negación puesta como afirmativa.»

Para Hegel:

«la negación como tal es la abstracción sin forma, en cambio la filosofía especulativa no debe ser culpada de considerar la negación o la nada como algo último.» Así la indicada Omnis determinatio negatio est es sólo

un momento en la apreciación de lo real.»¹⁸

Lejos de asimilarse al determinismo, tal como lo hemos presentado antes, la progresiva e inacabable aunque no ilimitada—determinar, es justamente ir poniéndole límites, del latín *terminus*— determinación semiótica supone una finalidad abierta e incesantemente redefinible. Esta puede concebirse como un activo y creativo proceso de negociar, cambiar y redefinir el ideal inalcanzable como tal, hacia el cual tiende todo proceso semiótico.

Qué es exactamente lo que plantea Castoriadis en relación a la determinación y su impacto sobre lo social? En *Los dominios del Hombre* de 1986, segunda entrega de su trilogía *Las Encrucijadas del Laberinto*, en el artículo «Lo imaginario: la creación en el dominio histórico—social», Castoriadis¹⁹ sostiene que

«Hechos fundamentales relativos al ser, al tiempo y a la creación, quedaron encubiertos por la ontología tradicional, (y luego por la ciencia), porque esa ontología trabajó siempre en su corriente principal valiéndose de la hipercategoría fundamental de determinación (peras, bestimmtheit). La determinación lleva a negar el tiempo, lleva a la atemporalidad: si algo está verdaderamente determinado, lo está desde siempre y para siempre. Si cambia, los modos del cambio y las formas que ese cambio puede producir ya están determinados».

¹⁸ *ibid.*

¹⁹ p.65

En «El descubrimiento de la imaginación», Castoriadis²⁰ sostiene que

«En efecto, lo que no procede de la razón y del ser determinado siempre fue asignado, en esta corriente central, a lo infrapensable o a lo suprasensible, a la indeterminación entendida como simple privación, como déficit de determinación, es decir, de ser, o atribuido a un origen absolutamente trascendente e inaccesible a toda determinación. En lo esencial la imaginación es rebelde a la determinación.»

Para esta concepción, esencialmente diádica, en lugar de triádica como la formulada por Peirce, existe una suerte de héroe mítico cuya función es precisamente oponerse al villano de la determinación. Se trata de la figura teórica del «imaginario radical», en este concepto Castoriadis²¹ coloca una fuente, para nosotros inexplicable, de significación:

«El imaginario radical (es) una autoinstitución».

Se trata de una fuerza titánica cuyo poder no pertenece al dominio humano. Vamos a intentar demostrar que la radicalidad de que habla Castoriadis es en verdad una inhumanidad, si pensamos que lo humano es un proceso de continua determinación. El teórico del imaginario social en definitiva postula un imaginario radical autoinstituyente, podríamos decir autoengendrado y autosuficiente, que es el Determinante por antonomasia, **pero al que nada determina**, con lo cual pensamos nosotros que Castoriadis, sin pretenderlo tal vez, no sólo ontologiza sino que **teologiza**. Cuando desea expulsar el yugo de la divinidad, sin advertirlo lo deja entrar por la puerta trasera.

²⁰ ibid. p. 149

²¹ . ibid.

Todo parece indicar que Castoriadis confunde el principio de determinación con el determinismo. Tal como hace cuando habla de éste traduciendo el término alemán, hegeliano, *de Bestimmtheit*, que en realidad corresponde a determinabilidad. Las críticas que hace Castoriadis a la determinación en todo caso corresponderían al determinismo, tal como lo hemos caracterizado anteriormente, es decir, como un principio totalizante, fuera del tiempo, que todo lo explica, y donde la razón operaría como un absoluto, desligado de todo albedrío humano, y por ende de toda creatividad. Muy lejana de esta visión fatalista está la noción de determinación presente en la acción sémica o semiosis peirceana, y en el sentido en que Freud la utiliza cuando habla de la determinación de los fenómenos psíquicos.

Vamos ahora a considerar a nuestros dos autores cuando emplean de manera central y, creemos, acertada, el concepto de determinación para explicar el funcionamiento del significado (tanto semiosis para Peirce como (Traum) deutung para Freud son dos entradas al sentido) y a la interpretación.

En «Estudios sobre la histeria» (1895), la idea de la sobredeterminación ya está presente en el sentido de que el síntoma histérico está determinado por una predisposición constitucional y por una pluralidad de acontecimientos traumáticos; teniendo en cuenta además que las cadenas asociativas que ligan el síntoma a un «núcleo patógeno» constituyen «un sistema de líneas ramificadas y sobre todo convergentes».

Pero este concepto de «sobredeterminación» se torna capital desde «La interpretación de los sueños» de 1900, y desde allí, por lo tanto, está presente en toda formación del inconsciente. Así Freud afirma que «cada uno» de los elementos manifiestos de un sueño está sobredeterminado y está representado varias veces en los pensamientos latentes del sueño.

Pero no sólo cada uno de los elementos sino la totalidad del sueño está

sobredeterminada. En este sentido el monto de condensación de hecho es enorme y permite

«reunir en un sueño manifiesto dos series de ideas latentes totalmente diferentes, de tal manera que se puede obtener una interpretación aparentemente satisfactoria de un sueño sin percibirse de una posibilidad de interpretación a un segundo grado».

De allí que si bien el número de interpretaciones no es infinito, sí podemos decir que es **indeterminado** y que un mismo sueño interpretado en momentos diferentes de un proceso analítico puede traer legítimamente una interpretación totalmente diferente de la primera. Por otra parte, por más que prosigamos la interpretación, o por ello mismo, **nunca la agotaremos**, y en todo caso a lo que podremos llegar es a ese punto de incognoscible ya mencionado, que Freud designó con el nombre de «ombligo del sueño», punto que no es de detención sino de relanzamiento de nuevas interpretaciones.

El concepto de indeterminación o mejor de **indeterminabilidad** es claramente opuesto al de determinismo, pero no al de determinación. Sólo es posible determinar algo que está en cierta medida indeterminado.

La idea de la **sobredeterminación** implica además del desarrollo de cadenas asociativas independientes, el de la **interrelación** de las cadenas asociativas entre sí, a través de lo que Freud denominó los «puntos nodales».

De la exposición de estas ideas centrales en el pensamiento freudiano se desprende indudablemente que **sobredeterminación** y **sobreinterpretación** (*Ueberdeutung*) están absolutamente relacionadas. Esta idea freudiana deja de lado toda ilusión de interpretación extractiva de una verdad puesta allí, y reificada, y apunta a la **interpretación simbolizante**, es decir, aquella en que en el hecho mismo de la combinación o nueva re-combinación, crea *ex novo* el sentido. Cómo no traer a cuento aquí que para Peirce sólo es signo aquello que

da lugar a una interpretación, más aún, que es producido para ser interpretado en otro signo, de esto trata precisamente el funcionamiento **triádico** y por ende **teleológico** de la se-miosis y, aventuramos aquí, de la psiquis humana.

Retomamos de una de las definiciones de la época madura de Peirce, es decir, casi contemporánea con los escritos de Freud antes citados la concepción de que el signo para generar conocimiento (lo caracteriza como un «cognizable») necesariamente está «determinado (es decir especializado, *bestimmt*)» por el objeto pero con la finalidad de determinar a su vez el tercer componente que es el interpretante. Esta noción de determinación es ajena a la causalidad física, de tipo diádico (cuando un objeto A golpea un objeto B, según el principio newtoniano de acción y reacción), y supone en cambio una causalidad final, en sentido aristotélico. El objeto A produce B si y sólo si éste produce el objeto C.

Puede ayudarnos a esclarecer el malentendido implícito en la formulación de Castoriadis sobre la determinación, una visita al concepto clásico, ya presente en Demócrito y en Aristóteles del azar en relación a cierta forma de determinación. Mientras que

«en Demócrito el azar responde a una necesidad ciega, lo que equivale a una completa ausencia de finalidad, en Aristóteles la noción de azar aparece como ausencia de una causa eficiente definida, pues excluye la necesidad, dado que no son cosas que acontecen siempre ni siquiera la mayor parte de las veces. Pero el azar y la suerte son causas reales que responden sin embargo, a un tipo de causalidad por accidente, lo que excluye que sea necesario, pero no implica que sea absurdo o inexplicable. Común al azar (tyché) y a la suerte, es el hecho de designar acontecimientos excepcionales que tienen lugar cuando se entrecruzan series causales independientes. El azar es algo que acontece en las cosas terrestres y especialmente en los acontecimientos humanos.»²²

²² Del Artículo **Azar**, p.268 Ferrater Mora, J. op. cit.

En otras palabras, la determinación es propia y definitoria del «mundo sublunar», al decir de Aristóteles, no como algo opresivo y ajeno, e incluso enajenante, sino como el modo que encuentra la criatura condenada al movimiento de emular lo que admira en el inmóvil firmamento de lo eterno.

Lo que plantea Freud sobre el sueño y el inconsciente coincide con la posición de Aristóteles respecto al azar como un tipo especial de causalidad sobredeterminada, ya que para que algo sea azaroso dos o más, por *lo* menos dos líneas causales deben cruzarse, y que no es necesaria en el sentido de *laphusis* pero no por ello es menos determinada.

En resumen, determinación no es sinónimo ni de fatalidad ni de necesidad, por el contrario, un complejo entramado de variables o fuerzas pueden y de hecho están presentes en este proceso. Dicho de otra manera, hemos podido desentrañar los mecanismos del sueño, pero no podemos *a priori*, determinar cómo va a ser un sueño en particular. Un sueño es una creación en donde no es predecible cuál será su resultado, lo que no quiere decir que no esté determinado y que por lo tanto no sea interpretable.

Si vamos ahora a uno de los teóricos modernos de esta temática, nos referimos a Wernard Heisenberg, su célebre concepto de *Unbestimmtheit* concretamente, puede arrojar luz sobre esta noción. Para empezar, Ferrater Mora²³ sugiere como traducción de dicho concepto, una expresión muy cercana a nuestro desarrollo: la de indeterminabilidad. Lo que en realidad sostiene Heisenberg es

«la imposibilidad de determinar simultáneamente con la misma precisión, el valor de la energía y la coordenada temporal de una partícula.»

Se puede determinar con exactitud o la velocidad o la ubicación, pero no las dos variables a un tiempo, por lo menos no con idéntica precisión. Esta idea

²³ Ibid. p.1645.

disto mucho de sostener que no hay determinación en el Universo, posición por la que aboga Castoriadis cuando habla del «imaginario radical». El autor griego-francés, en definitiva, se habría afiliado a una escuela de pensamiento que lleva a cabo una operación reduccionista sobre la tesis de Heisenberg: se habla sólo de lo que no se puede hacer, dejando de lado, lo que el físico indica que sí es posible efectuar. Más grave aún es la aporía a la que fatalmente se ven conducidos quienes sostienen esta posición reduccionista: si nada se puede determinar en absoluto, parece improbable afirmar con ningún viso de certidumbre que hay algo así como indeterminación total en el universo.

Otro argumento a favor de nuestra posición, proviene de una de las bases filosóficas de la semiótica peirceana, nos referimos al **sinequismo** o doctrina de la continuidad:

«Sinequismo no es una doctrina metafísica final y absoluta; es un principio lógico regulativo, que indica qué clase de hipótesis es adecuado sostener y examinar.»

(6.173, 1902 — énfasis agregado F.A. y D. G.)

Desde este «principio lógico», cuyo fin es regular la creación de hipótesis para aumentar la inteligibilidad del universo, es más notoria todavía la aporía implícita en la tesis de la indeterminación radical. Lo que defiende aquí Peirce es que **entender y ser son inseparables**, pues «la única forma bajo la cual cualquier cosa puede ser comprendida es la forma de la generalidad, que es la misma cosa que la continuidad.» (ibid.)

Imposible dejar de reconocer en este sinequista norteamericano de principios de siglo, a su admirado realista escolástico Duns Scotus, una de las fuentes más importantes en la formación del pensamiento peirceano:

«Si se produce un cambio en la cosa en tanto que ella existe, no se produce cambio en la significación de la palabra. La causa radica en que la cosa

no es significada en tanto que ella existe (ut existit) sino en tanto ella es concebida (sed ut intelligitur) Quaestiones in librum perihermeneias,
(Cit. por P. Aubenque, *op. cit.* p. 111 n.1.).

Por eso es acertada la precisión de J. Ransdell (1976:98) sobre el carácter de «**segunda intencionalidad**» de la semiótica en tanto ciencia. Con este término escolástico, que pertenece al propio Peirce, Ransdell nos recuerda que «la semiótica es sobre el pensamiento sobre las cosas, lo que equivale a decir que es sobre las cosas *en tanto* pensadas (*as thought about*)».

La dicotomía del Objeto dinámico y el Objeto Inmediato, una de las pocas en la teoría mayormente triádica de Peirce, sirve para indicar la distancia — generadora de semiosis— entre el mundo en tanto **pensado** y el mundo en tanto **pensable**. Imposible desarrollar el concepto de sinequismo sin aludir al de **teleología** o causa final. Este no puede en ningún modo, como ya observamos antes, ser comprendido como un arreglo omnisapiente de origen cuasi—divino de *los caminos del cosmos*. Lejos de esto, la semiótica de Peirce, y la teoría psicoanalítica de Freud, a través del concepto de **sobredeterminación**, apuntan a una visión autoregulada del hombre. He aquí una consecuencia no menor de tipo político en estas dos teorías sobre el sentido y la interpretación:

«Pero el discurso, que sería impotente si no esperáramos de él alguna revelación de los elementos del ser, no es menos el lugar donde se manifiesta la estructura compleja del ser en movimiento...»

(P. Aubenque, *op. cit.* 438).

Cómo es, exactamente, la naturaleza de ese movimiento, el de la semiosis o el de la sobredeterminación? El ser humano mediante la trama infinita del discurso, el incesante *kategorein*, lejos de imitar de modo automático lo que percibe como superior, imagina el estado acabado, completo de las cosas (*to*

teleion), y es esta imagen la que lo impulsa hacia adelante, en sus proyectos. Como vimos, a este proceso P. Aubenque le llama «mímesis», pero para evitar toda confusión con el platonismo que presenta lo humano como degradación o incompletud frente a lo divino, cabe hablar de una **mímesis ascendiente**. Así buscamos hacer justicia a esta visión libertaria de Aristóteles, quien va a contraponer un demiurgo con minúscula capaz de reinventarse a partir de *sus* sueños y anhelos:

«La imitación aristotélica no es una relación descendiente, del modelo a la copia como lo era la imitación platónica, sino una relación ascendiente por la cual el ser inferior se esfuerza por realizar, con los medios de que dispone... »

¿De dónde proviene la exigencia de completar el sentido, porqué no quedarse con los signos tal como se los recibe, desde alguna tradición y con alguna finalidad? La respuesta está en la propia conformación del discurso humano:

«El problema del ser en tanto ser no se plantea a nivel del ser divino, ya que ambos coinciden. En cambio, en el ser sensible en donde todo está dado en la particularidad, el ser en tanto que ser, exigido por la coherencia de nuestro discurso, se debe buscar más allá de esta particularidad.»

(P.A. p.404,)

El ser humano en tanto ser semiótico es justamente aquel que moldea o configura sus deseos (teleología subjetiva) contra y con el telar de lo deseable en un momento dado (teleología objetiva). No es otra cosa lo *que* Aubenque, comentarista hábil y removedor de Aristóteles nos señala cuando opone la meta o fin concreto (*skopos*) , al proyecto general como estructura de la acción (*telos*):

«Es porque lo acabado (tò téleion) se impone primero a nosotros en el esplendor de su realización (achèvement) que tendemos hacia él; es por lo que es un logro ('accomplissement,) que es un fin, y no porque sería un fin para nosotros, que tenderíamos a cumplirlo. El sentido psicológico de la palabra «fin», ausente por otra parte, de la palabra griega télos, no es más que la pálida consecuencia, a la cual la tradición se ha aferrado estrechamente, de lo que ella significa: la percepción subsistente de aquello que está, de lado a lado y desde siempre realizado (achevé).»
(p. 402).

Sólo es factible hablar de las diferentes estaciones por las que pasa el recuerdo freudiano, si tomamos en cuenta este verdadero trabajo del inconsciente en tanto mecanismo que forja significación en base a sus propios realizaciones, a la imagen de lo completado que va fabricando circunstancias para la ulterior realización humana. Lo télico no es el querer triunfar en la ciencia o dejar de lado el cómodo arreglo matrimonial sugerido por los padres. Mucho más amplio y general, sinequista, este movimiento designa la continuidad más allá de la conciencia o la voluntad humana, de **un designio del discurso que se cumple a través del hombre**, por diversos medios, de los que éste dispone. Pueden ser sueños, fantasías, recuerdos, *lapsus* o suposiciones, de todos estos *materiales se vale* lo télico para que el hombre cumpla con un destino no escrito desde siempre sino reinventado en cada ocasión.

Lejos de marcar una impotencia humana, la semiosis vendría a suplir lo que el ser supremo, en la tradición aristotélica, no es capaz de conocer ni de hacer:

«La trascendencia no sólo separa al hombre de lo divino sino también a Dios del mundo.» (p.33-31)

Epílogo

Estamos muy lejos de ese mágico e inexplicable «imaginario radical» postulado por Castoriadis en sus escritos. Hay en el pensamiento freudiano sobre la lectura de los sueños, en cambio, un esbozo topológico de lo que se Peirce llama la semiosis infinita, es decir, de la recursiva operación de interpretación en virtud de la cual, todo interpretante deviene signo para un nuevo interpretante en el ámbito de la semiosis que a su vez... Nada mejor para cerrar provisoriamente, estas reflexiones que la sugerente metáfora del *strip tease* semiótico de Peirce:

«El significado de una representación no puede ser más que una representación. De hecho, no es otra cosa que la misma representación concebida como despojada (stripped) de su ropaje irrelevante. Pero este ropaje no puede nunca ser despojado (stripped off) por completo, sólo se cambia por algo más diáfano. Entonces hay aquí una regresión infinita. Finalmente, el interpretante no es más que otra representación a la cual la antorcha de la verdad le es pasada, y como tal representación tiene su interpretante nuevamente. He aquí, otra serie infinita.» (1.337, c. 1895)

Históricamente no podemos dejar de anotar que ya en las primeras décadas de la modernidad confiada en su inevitable progreso, el Otro de la incertidumbre hacía su aparición donde menos se lo esperaba: el campo de las matemáticas y el de la geometría. Desde allí invadirá después, ya a comienzos del siglo XX, el campo de la física (Heisenberg), ahondándose también en las matemáticas (Gödel), y prosiguiendo en el campo de la biología (fenómenos de orden y desorden) .Ante todo ellos la ciencia no ha caído ni en la altiva posición de relegar lo incierto a bizarrerías o rarezas, ni en negar su posibilidad de conocimiento, inseparable de la idea de determinación. En este momento —dice Jean Dieudonné, citado por J.J. Duby («Science: la fin du déterminisme»,

1993): «Es un honor del espíritu humano el no haberse declarado vencido por lo incierto, sino que por el contrario, lo ha reconocido y ha puesto a su servicio la potencia de su eterno adversario.»

Resumen

A *partir* del célebre «Un recuerdo encubridor» de Freud, intentamos realizar un análisis peirceano del mismo, para abordar luego, una discusión sobre los conceptos de determinación, sobredeterminación, determinismo, y determinabilidad. Semiótica y psicoanálisis se acercan así en un esfuerzo de traducción mutua. Recuerdo, sueño, sublimación adquieren un nuevo significado, más complejo, y otro tanto ocurre con nociones claves de la teoría semiótica, como el objeto y el interpretante.

Con esto ambas disciplinas abordan uno de los problemas cruciales del pensamiento contemporáneo como es el de la **incertidumbre**.

Summary

Based on Freud's famous article «*Ueber Deckerinnerungen*», we attempt to carry out a Peircean analysis of it, in order to start then a discussion on the concepts of determination, overdetermination, determinism and determinability. Semiotics and psychoanalysis come thus close in an effort of mutual translation. Memory, dream, sublimation acquire a new, more complex meaning, and the same happens with some key notions of semiotic theory, such as object and interpretant.

In this manner, both disciplines approach one of the central problems of contemporary thought, namely, that of uncertainty.

Descriptores: RECUERDO INFANTIL/ RECUERDO
ENCUBRIDOR! DESEO CAUSALIDAD / DETERMINISMO
/ SOBREDETERMINACIÓN / SIGNO/ FILOSOFÍA