

Freud, la pulsión y lo viviente.
En búsqueda de un vitalismo negativo
Freud, the drive and the living.
In search for a negative vitalism

Felipe Henríquez Ruz*¹

En el marco del debate científico, filosófico y médico del siglo XIX animado por la pregunta “¿Qué es la vida?”, se analiza la influencia del vitalismo sobre el pensamiento de Freud y sobre los fundamentos histórico-epistemológicos del psicoanálisis. A partir del examen del concepto de pulsión (Trieb), se presentan las líneas de convergencia y divergencia que permiten concebir la metapsicología freudiana como una suerte de vitalismo negativo que ubica a la muerte en el centro de la vida.

Palabras clave: Freud, fundamentos del psicoanálisis, pulsión, vitalismo

*¹ Universidad Andres Bello (Santiago, Chile).

Les anciens disaient : Tous les hommes désirent uniquement de se délivrer de la mort; ils ne savent pas se délivrer de la vie.

Stanislas Julien (1842), in Lao-Tseu, *Le livre de la voie et de la vertu*, p. 184, n. 1.

Introducción

96 En su obra *Canguilhem y las normas* (2004), el filósofo francés Guillaume Le Blanc señala que la creación de un problema filosófico digno de una investigación rigurosa “no consiste en inventar un problema nuevo con elementos flamantes sino en abrir de nuevo un problema antiguo ya resuelto” (p. 16). Esto significa, pues, “desplazar el foco de lo cuestionado a lo no cuestionado, de lo pensado a lo impensado” (p. 16). Pues bien, siguiendo esta suerte de máxima de inspiración canguilhemiana, nos volcaremos al campo de la historiografía del psicoanálisis y a sus fundamentos epistemológicos para intentar reabrir el problema, aparentemente ya resuelto luego de los trabajos biográficos de Siegfried Bernfeld (1944, 1949), de determinar y comprender el papel que cumplieron las grandes corrientes científicas y filosóficas del siglo XIX no sólo en la modelación del pensamiento temprano del joven Freud, sino también en las futuras coordenadas de su metapsicología.

Entre fisiología fiscalista y *Naturphilosophie*: la formación del joven Freud

En este circunscrito campo, existe un relato que concita nuestro mayor interés en virtud de su amplia extensión y de su carácter repetitivo, hechos que lo convierten en una especie de “mito” susceptible de ser hallado tanto en la mayoría de las biografías intelectuales de Freud como en la gran mayoría de las obras que versan sobre los fundamentos del psicoanálisis. Se trata, pues, del papel preponderante que habría cumplido el mecanicismo materialista o la fisiología fiscalista

de la “Escuela de Helmholtz” en la concepción científica del mundo del estudiante de medicina Freud. El “mito” reza más o menos del siguiente modo: en 1873, cuando Freud hace ingreso a la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena, el pensamiento científico y médico de la época se encontraba dominado por una forma de mecanicismo extremo, que, a modo de una *Weltanschauung*, pretendía explicar los fenómenos fisiológicos de los organismos vivientes — entre ellos, los fenómenos sensoriales (visión, oído), el movimiento, la naturaleza y velocidad de la conducción nerviosa, e incluso el problema de la naturaleza de la consciencia — mediante su reducción a las leyes físico-químicas de atracción y de repulsión que gobiernan al mundo de lo inanimado, o bien, en su forma más extrema, a las leyes generales del movimiento que dan forma a la mecánica newtoniana (Holt, 1989, p. 142).

La historia escrita por Bernfeld (1944) señala que los orígenes de esta concepción mecanicista del mundo se remontan a 1842, cuando Emil du Bois-Reymond y Ernst Brücke, ambos alumnos del célebre fisiólogo vitalista Johannes Müller, entablaron una amistad que derivaría más tarde, con la inclusión de Hermann Helmholtz primero y de Carl Ludwig después, en la creación de la *Berliner Physikalische Gesellschaft*, en 1845. El objetivo fundamental de este grupo de hombres era doble: por un lado, demostrar experimentalmente que “Ninguna otra fuerza más que las fuerzas físico-químicas ordinarias están activas dentro del organismo” (du Bois-Reymond 1842, citado por Bernfeld, 1949, p. 171), y, por el otro, destruir la tesis central del vitalismo abrigado por su maestro, a saber, la idea de que las individualidades biológicas están animadas y organizadas por una especie de fuerza esencialmente irreductible a las leyes físico-químicas, que es preciso denominar *Lebenskraft* o *fuerza vital*.

Según Bernfeld (1944, 1949), Freud se impregnó de estas ideas desde sus primeros años en la universidad, y sobre todo a partir de 1876, cuando, aún siendo estudiante, comenzó a realizar investigaciones de naturaleza histológica y anatómica en el Laboratorio de Fisiología de Brücke, su “veneradísimo maestro” (Freud, 1925-1926/1986a, p. 10). Tal habría sido la repercusión de los métodos y postulados fundamentales de la fisiología fisicalista de mediados del siglo XIX sobre su pensamiento, que, según Holt (1963), los tres ejes cruciales de la metapsicología freudiana, la *económica*, la *dinámica* y la *tópica*, tendrían sus orígenes en esta particular visión del mundo: la *económica* derivaría de la concepción helmholtziana de que todo fenómeno orgánico es, en última instancia, un *proceso cuantitativo*, es decir, el resultado de los procesos de circulación, acumulación, descarga y transformación de una cierta

energía que tiene todas las propiedades de una cantidad (aumento, disminución y equivalencia) y que puede ser objeto de una mensuración instrumental presente o futura; la *dinámica*, de las ideas brückianas de que “en ciencia, las causas reales son simbolizadas por la palabra ‘fuerza’” (Brücke, 1874, citado por Bernfeld, 1949, p. 172), y de que en los organismos vivientes estas fuerzas son capaces de inhibirse, de combinarse y de potenciarse unas a otras; y la *tópica*, por último, encontraría sus rudimentos en el postulado de Brücke de que las fuerzas o energías físico-químicas no pueden existir en el vacío, sino que lo hacen en sistemas o localidades histológico-anatómicas que conforman una verdadera estructura orgánica espacial, a la que sólo es posible acceder mediante la observación microscópica.

98 En este punto, empero, los principales biógrafos de Freud, entre ellos Bernfeld (1944, 1949) y Jones (1976), coinciden en que esta forma extrema de mecanicismo aplicado a la fisiología y representado por la supuesta “Escuela de Helmholtz”, no constituyó ni la primera ni la única fuente de inspiración del pensamiento freudiano. Y es que, en efecto, cuando decide ingresar a la Universidad de Viena para seguir la carrera de Historia Natural — hoy en día, Biología — el joven Freud no lo hace movido por la atracción que le provocaba la fisiología fisicalista, sino por el entusiasmo que en él había despertado la *Naturphilosophie* o Filosofía de la Naturaleza, movimiento filosófico ligado al Romanticismo alemán, que tuvo su apogeo entre 1794 y 1830 (Bernfeld, 1944, p. 353), pero cuyo interés se vio fuertemente reavivado en la década de 1870 por el furor generado por Darwin y las extensas implicaciones filosóficas de su teoría de la evolución. En este sentido, en su *Presentación autobiográfica* (1925-1926/1986a), Freud escribe:

Entretanto, la doctrina de Darwin, reciente en aquel tiempo, me atrajo poderosamente porque prometía un extraordinario avance en la comprensión del universo, y sé que la lectura en una conferencia popular (por el profesor Carl Brühl) del hermoso ensayo de Goethe «Die Natur»,¹ que escuché poco antes de mi examen final de bachillerato, me decidió a inscribirme en medicina. (pp. 8-9)

Inspirada en los ensayos científicos de Goethe, en los trabajos filosófico-literarios de Schelling y Herder, en las reflexiones de Spinoza sobre la naturaleza, en la filosofía de Kant, y hundiendo sus raíces en el movimiento

¹ El poema “Die Natur” ha sido erróneamente atribuido a Goethe. El verdadero autor del texto es Georg Christoph Tobler, quien lo publicó en 1783 en el *Tiefurter Journal*.

literario alemán de mediados del siglo XVIII conocido como *Sturm und Drang*, la *Naturphilosophie* constituyó un esfuerzo filosófico por concebir el universo y la naturaleza como un único y gran organismo, el que no consistiría en otra cosa que en fuerzas, tensiones, actividades y creaciones organizadas, todas ellas, en un conflicto básico y eterno, es decir, en una polaridad o en una incompatibilidad esencial (Bernfeld, 1949, p. 173). Ahora bien, quizás el aspecto más interesante de esta corriente filosófica era su pretensión de convertirse en una suerte de “física especulativa” (Bernfeld, 1949, p. 174) — en una *metafísica*, diríamos nosotros —, vale decir, en una investigación de la naturaleza que, lejos de desestimar los grandes hallazgos proporcionados por las ciencias exactas, aspiraría a organizarlos y a interpretarlos sobre la base de *principios filosóficos*, de tal modo de volver parcialmente inteligibles los grandes problemas planteados al pensar humano por la ciencia, la filosofía y la medicina del siglo XIX, a saber: los problemas concernientes a la naturaleza del funcionamiento orgánico o la pregunta “¿Qué es un organismo?”; los problemas ligados a la elucidación del origen, naturaleza y principios rectores de lo viviente o la pregunta “¿Qué es la vida?”; y los enigmas relativos al estatuto del viviente humano dentro de un proceso evolutivo más vasto o las preguntas “¿Qué es el hombre?” y “¿Cómo el hombre ha llegado a ser lo que es?”.

En su artículo “Two Influences on Freud’s Scientific Thought”, Holt (1963) afirma que no parece disparatado suponer que Freud tomó contacto con las ideas del Romanticismo alemán durante su formación en el *Gymnasium*, donde recibió una educación eminentemente humanista, y donde los maestros que lo educaron se habían formado una generación antes, cuando las ideas románticas concitaban el interés de una buena parte de los círculos intelectuales de Alemania y Austria (p. 370). Ahora bien, la historia de la formación intelectual de Freud escrita por Bernfeld (1944, 1949) señala que el contacto de Freud con esta forma extrema de mecanicismo materialista representada por la “Escuela de Helmholtz” asestó un severo golpe a sus tempranas inclinaciones hacia la especulación filosófica, las que, de ahí en más, se convirtieron en “mociones pulsionales”, por así decir, contra las cuales era preciso defenderse.

Esto se ve confirmado por la respuesta que cierta vez dio Freud a mi pregunta acerca de cuánto había leído sobre filosofía. “Muy poco — me contestó. En mi juventud sentí una poderosa atracción hacia la especulación, y la refrené despiadadamente. (Jones, 1976, p. 40)

En este mismo orden de consideraciones, Bernfeld (1944, 1949) señala que tal habría sido el impacto de la doctrina mecanicista sobre el joven

Freud, que una vez que comenzó a trabajar en el Laboratorio de Fisiología de Brücke, en 1876, súbitamente abandonó los seminarios de filosofía impartidos por el célebre Franz Brentano, a los que había asistido una vez por semana durante 1874 y 1876, y en los que se familiarizó con los textos clásicos, particularmente con la lógica y la filosofía de Aristóteles.

Pero, ¿fue esto realmente así? ¿Freud renunció de una vez para siempre a la especulación filosófica, para volcarse por entero al dominio de las ciencias exactas? ¿Cuáles son los aspectos que esta “historia oficial” de la formación intelectual de Freud ignora, omite o desestima? En una carta del 1 de enero de 1896 — es decir, a más de 20 años de su ingreso a la Facultad de Medicina —, Freud realizaba la siguiente confesión a su íntimo amigo Wilhelm Fliess:

Veo que tú, por el rodeo de tu ser médico, alcanzas tu primer ideal, comprender a los hombres como fisiólogo, como yo nutro en lo más secreto la esperanza de llegar *por ese mismo camino* a mi meta inicial, la filosofía. Pues eso quise originalmente, cuando aún no tenía en claro para qué estaba en el mundo. (Freud, 1887-1904/2008, p. 165 [Las bastardillas son nuestras])

Pues bien, ¿cómo insertar esta declaración de Freud en el marco de su supuesta adhesión irrestricta al materialismo mecanicista, o, a la inversa, en su supuesta aversión hacia el pensamiento filosófico? ¿Cómo interpretar la íntima pretensión de Freud de transitar el camino de la medicina *para arribar* a la filosofía? ¿Ciencia y filosofía confluyen de algún modo en el pensamiento de Freud? Si lo hacen, ¿cuáles son los problemas o las preocupaciones que articulan esa relación? Este es el momento indicado para arrojar una mirada crítica a la historia oficial de la formación intelectual de Freud.

El mito del “Freud mecanicista”: una *Naturphilosophie* invertida y el renacimiento del viejo vitalismo

Uno de los primeros en examinar críticamente los trabajos biográficos de Bernfeld fue el médico e historiador de la medicina, particularmente de la fisiología del siglo XIX, Paul F. Cranefield, quien comienza uno de sus artículos deslizándose la provocadora afirmación de que “nunca hubo una ‘escuela de Helmholtz’” (1966a, p. 35), sino que hubo un pequeño grupo de fisiólogos que en la década de 1840 se unieron para sostener su convicción de que los fenómenos de la vida podían ser explicados en términos mecánicos. Este grupo, que Cranefield (1957) propone denominar

“movimiento biofísico de 1847” en directa alusión al año en que Ludwig se unió a du Bois-Reymond y los otros, nunca habría sido liderado por Helmholtz. Ciertamente, él era el más brillante de los cuatro, al menos en física y en matemáticas, pero, según Cranefield (1966a), nunca tuvo muchos discípulos ni asistentes, razón por la que no sería correcto hablar de “su escuela” (p. 35). Ahora bien, lejos de este aspecto trivial de la historia, Cranefield (1966a) afirma que las figuras más representativas del mecanicismo materialista de mediados del siglo XIX no eran los miembros de la *Berliner Physikalische Gesellschaft*, sino Karl Vogt y Ludwig Büchner, de tal modo que “Si Freud fue influenciado por esa escuela de materialistas extremos, no fue porque fuera discípulo de Brücke” (p. 36).

Esta crítica al mito del “Freud mecanicista” se vuelve aun más interesante toda vez que Cranefield (1966a) apunta que ya en 1856, año de nacimiento de Freud, el fervor inicial por el movimiento biofísico de 1847 había mermado bastante, tanto así que, hacia 1873, cuando Freud ingresa a la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena, la convicción del grupo de elaborar una mecánica analítica del proceso general de la vida, y de reducir, consecuentemente, todo fenómeno del cuerpo animal a los movimientos de partículas materiales, había demostrado no ser otra cosa que un vuelo de Ícaro, puesto que “Nunca, en ningún momento, ningún miembro del grupo de 1847 logró reducir un fenómeno vital a la física y a la química” (Cranefield, 1957, p. 420).

En un pasaje extremadamente lúcido de su artículo “Freud’s Scientific Beginnings” (1949), Bernfeld afirma que la fisiología mecanicista de mediados del siglo XIX derrocó a la *Naturphilosophie*, y tomó su lugar. Lo interesante, empero, es que en ese mismo movimiento de conquista, el mecanicismo terminó por apropiarse del emocionalismo de su víctima, de tal manera que expresiones tales como “unidad de la ciencia”, “ciencia” y “fuerzas físicas” dejaron de ser meras hipótesis o ideas propias del quehacer científico, para convertirse en verdaderos objetos de adoración: “Eran más que métodos de investigación — se convirtieron en una *Weltanschauung*” (Bernfeld, 1949, p. 174). Pues bien, llevando esta puntualización histórica a su extremo, y demostrando, citas mediante, que Helmholtz, du Bois-Reymond y Brücke, los discípulos directos de Johannes Müller, fueron hombres de intereses muy diversos, Cranefield (1966a; 1966b) afirma que el movimiento biofísico de 1847 no podría ser caracterizado solamente por un materialismo mecanicista ingenuo e invasivo; lejos de ello, este movimiento debería ser pensado como una “*Naturphilosophie* parada sobre su cabeza” (Cranefield, 1966b, p. 1), es decir, como una *Naturphilosophie* invertida, puesto que

tanto en sus hipótesis experimentales como en sus conceptos fundamentales, trataban de brindar respuestas de naturaleza físico-química a las mismas grandes interrogantes que dieron forma a la filosofía de la naturaleza. Así, mientras la supuesta “Escuela de Helmholtz” buscaba explicar los fenómenos de la vida acudiendo a fuerzas o a energías de naturaleza físico-química, la *Naturphilosophie* buscaba explicar los mismos fenómenos acudiendo a *principios filosóficos*.

Donde la escuela de la *Naturphilosophie* había visto la unidad en una relación microcosmos-macrocosmos entre el hombre y el universo, estos hombres vieron una unidad apoyada en un materialismo mecanicista, de tal modo que todas las funciones del cuerpo animal fueron explicables, en última instancia, por las leyes de la mecánica. (Cranefield, 1966b, p. 1)

Volvamos a Freud. Tal vez, el exceso de cautela o el placer de una repetición acrítica y simplificada de la historia han impedido desprender de estas consideraciones históricas una serie de interesantes consecuencias para la elucidación de los fundamentos del pensamiento freudiano. Y es que, en efecto, afirmar que el materialismo mecanicista aplicado a la fisiología no es otra cosa que una “*Naturphilosophie* invertida” es aseverar, en el fondo, que durante su formación como biólogo y médico Freud no sólo estuvo en contacto con problemas zoológicos, anatómico-histológicos o neurológicos que habrían de ser resueltos bajo una cuidadosa y paciente observación microscópica o bajo el rigor de los protocolos de experimentación, sino también, y por sobre todo, con problemas científicos que derivaban inevitablemente en interrogantes filosóficas u ontológicas mayores, tales como: ¿cuál es la naturaleza del hombre?; ¿qué relación existe entre el viviente humano y las formas “inferiores” de vida?; ¿cuál es el lugar del hombre dentro de una evolución general de las especies?; ¿cuáles son las metas de la vida?; y, por qué no, ¿*Qué es la vida?*

No obstante, lo que nadie ha querido advertir dentro de este panorama histórico, es que estas grandes interrogantes planteadas por la *Naturphilosophie* reavivaron el interés por el viejo vitalismo (Holt, 1989, p. 148), doctrina científico-médica heterogénea y no unitaria que “representa una actitud de resistencia con respecto a la ‘invasión’ de las ciencias físicas y químicas en las ciencias biológicas y médicas” (Han, 2008, p. 13), y que propone, en términos generales, la existencia de una *fuerza* o de un *principio vital* que resulta ser esencialmente irreductible a las leyes físico-químicas que rigen los dinamismos de la materia inorgánica, o, en otras palabras, que hay algo *de* la vida y *en* la vida de lo viviente que escapa a las pretensiones científicas de pesar, medir y razonar físico-matemáticamente. Sabemos, por

una parte, por los diversos trabajos histórico-epistemológicos de Georges Canguilhem (1992a; 1998; 2009a), que el vitalismo ocupa un lugar crucial en la historia de las ciencias de lo viviente de los siglos XVIII y XIX, y, sabemos, por otra parte, que los esfuerzos del mecanicismo por demostrar experimentalmente la continuidad entre lo inerte y lo viviente, y por negar, consecuentemente, la idea de la existencia de un quimismo singular de los seres vivientes, no pueden ser comprendidos por fuera del marco de esta disputa fundamental entre vitalistas y mecanicistas. Sabemos, incluso, por la lectura de su “Autobiographical Sketch” (1995), que el propio Helmholtz se adentró en esta controversia para someter a un examen crítico a uno de los precursores directos del vitalismo, el célebre médico alemán Georg Ernst Stahl (1660--1734), quien proponía que junto a las energías físico-químicas actuantes *de facto* en el organismo, existe una especie de *alma vital inmanente* o *fuerza vital* que controla la actividad de esas fuerzas básicas fundamentales. Según Helmholtz (1995), era preciso sospechar de dicha idea, puesto que postulaba una dualidad de fuerzas rectoras, una de índole metafísica, la otra de índole físico-química, lo que no parecería ajustarse a los principios de la naturaleza (p. 385).

Pues bien, si existen numerosas evidencias de la presencia del vitalismo dentro de las grandes controversias intelectuales del siglo XIX, ¿por qué razón la “historia oficial” de la formación académica de Freud ha soslayado su importancia e incluso desconocido su existencia? ¿Por qué razón los historiadores del psicoanálisis no han mostrado una preocupación genuina por rastrear las huellas de la polémica entre el mecanicismo y el vitalismo en la obra de Freud? ¿Por qué reducir la presencia del vitalismo a la frase fabricada por Bernfeld (1949, p. 171), repetida sin variaciones por Jones (1976, p. 52) y Holt (1963, p. 372), y levemente matizada por Assoun (2001, p. 48), que señala, sin mayores consideraciones o análisis, que “los miembros de la *Berliner Physikalische Gesellschaft* se unieron para destruir, de una vez por todas, el vitalismo, la creencia fundamental de su admirado maestro”? Si el pensamiento temprano de Freud se forjó al alero de las ideas de Brücke, Helmholtz, du Bois-Reymond, Ludwig y Haeckel, todos discípulos del célebre fisiólogo alemán Johannes Müller, ¿pudo el vitalismo haber jugado un rol en la arquitectura teórica de sus primeras nociones, o bien en los futuros conceptos de su metapsicología? Por la vía de sus filiaciones académicas, ¿pudo Freud haber sido influenciado por Müller, el maestro de sus maestros? ¿Freud leyó algo sobre vitalismo? ¿Es que hablar de vitalismo en el caso de la teoría psicoanalítica constituye una fuente de descrédito para las pretensiones de objetividad y de rigor científico que algunos albergan con respecto a ella?

A fin de cuentas, ¿por qué hacer a un lado el problema de lo viviente y de la vida cuando se habla de Freud?

El trabajo del concepto de pulsión: hacia un vitalismo freudiano

¿Qué relación existe entre Freud y el vitalismo? Tal podría ser, quizás, la formulación más general, y también más imprecisa, de nuestro problema de investigación. Y es que la relación de Freud con el vitalismo no parece ser directa; en efecto, de acuerdo a nuestras indagaciones preliminares, no existe mención explícita alguna al vitalismo dentro de sus obras. Sin embargo, la reciente publicación de *Freud's Library. A Comprehensive Catalogue* (Davies & Fichtner, 2006), nos permite observar que en su poder no sólo estaban las obras de algunos de los precursores directos del vitalismo, como Hipócrates o Aristóteles (cf. Canguilhem, 1992b, p. 85), sino también varias obras de biólogos, fisiólogos, médicos y filósofos de la biología directamente implicados en el debate entre vitalismo y mecanicismo. Así, es posible encontrar los dos volúmenes del *Handbuch der Physiologie des Menschen für Vorlesungen* (1834-1840) de Johannes Müller; las *Leçons sur la chaleur animale, sur les effets de la chaleur et sur la fièvre* (1876) de Claude Bernard; la *Zoologische Philosophie* (1909) de Lamarck; un libro del biólogo y filósofo vitalista alemán Hans Driesch, titulado *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre* (1905); una reseña bibliográfica de Rudolf Brun del texto *Mechanismus-Vitalismus-Mnemismus* (1931), de Eugen Bleuler; *Le rire. Essai sur la signification du comique* (1904) de Bergson; y un sinnúmero de libros de autores relacionados de alguna manera con el movimiento de la *Naturphilosophie*, entre ellos, los *Elemente der Psychophysik* (1889) de Fechner, la gran mayoría de las obras de Darwin y dos textos dedicados al pensamiento de Spinoza. ¿Constituye esto una prueba de que Freud era vitalista? Ciertamente, no. Pero al menos pone al descubierto el hecho de que tanto por la vía de la ciencia como por la vía de la filosofía, Freud estuvo expuesto al problema por excelencia del pensamiento del siglo XIX, la pregunta “¿Qué es la vida?”, que constituyó el núcleo de los polémicos debates entre vitalistas y mecanicistas (Canguilhem, 1998). Testimonio del interés de Freud por la cuestión de la naturaleza de la vida es el siguiente fragmento de una carta que envió el 22 de diciembre de 1897 a su amigo Wilhelm Fließ, en donde le señaló:

HISTÓRIA DA PSICANÁLISE

Si ahora existen dos personas, una de las cuales puede decir qué es la vida, y la otra (aproximadamente) qué es el alma, y las dos además mantienen cordialísimas relaciones, no es sino justo que ambas se vean y hablen más a menudo. (Freud, 1887-1904/2008, p. 312)

A pesar de estos sugerentes hallazgos biográficos, la vía de la investigación histórica demuestra ser insuficiente para probar una posible relación de Freud con el vitalismo, de tal modo que no nos quedará en pie otro camino que *construirla* a través de la interpretación conceptual o, mejor dicho, mediante lo que G. Canguilhem (2009b) definió como *trabajo* en el campo de la filosofía del concepto:

[...] trabajar un concepto significa hacer variar su extensión y comprensión, generalizarlo mediante la incorporación de rasgos de excepción, trasladarlo fuera de su región de origen, tomarlo como modelo o, a la inversa, buscarle un modelo; en síntesis, conferirle gradualmente, en virtud de transformaciones reguladas, la función de una forma. (p. 218)

Pues bien, bajo la égida de esta noción canguilhemiana de *trabajo*, tomaremos la piedra angular de la arquitectura teórica del psicoanálisis, el concepto de *pulsión* (*Trieb*), para hacer variar su extensión y comprensión, trasladarlo fuera de su región de origen y buscarle un modelo, el modelo de los conceptos vitalistas, de tal suerte de iluminar la relación de la metapsicología freudiana con los conceptos mayores del vitalismo científico-médico del siglo XIX.

Es de esperar que las sospechas de arbitrariedad o de absurdo que puedan recaer sobre nuestras hipótesis se disipen al menos parcialmente con la noticia de que no hemos sido los primeros en advertir un vínculo entre este concepto crucial de la metapsicología freudiana y el vitalismo; el primero en hacerlo fue Robert Holt en 1967, en “Beyond Vitalism and Mechanism. Freud’s Concept of Psychic Energy”, artículo cuya tesis principal no es que Freud fue un vitalista en el sentido estricto del término, sino que su concepto de *energía psíquica* “es un concepto vitalista en el sentido de que es similar y está influenciado por la fuerza vital, y por ser en gran medida funcionalmente equivalente a ella. Son al menos histórica y metodológicamente homólogos — brotes de la misma rama” (Holt, 1989, p. 159).

Si bien las evidencias históricas son pobres, y no permiten sostener más que la hipótesis de una “probable” influencia del vitalismo en la doctrina freudiana de la energía psíquica, los paralelos, analogías o isomorfismos que se pueden advertir entre ambas teorías resultan, por decir lo menos, interesantes. Para demostrarlo, Holt (1989) toma a Driesch y a Bergson como

los principales exponentes del vitalismo en la época de Freud, y, mediante una serie de citas de ambos autores, define esta doctrina según las siguientes coordenadas fundamentales (pp. 155-157): 1) “*Las teorías vitalistas son dualistas, y el principio vital es, por consiguiente, algo ontológicamente muy distinto, e incluso antitético, al mundo de la materia*”; 2) “*El principio vital, en consecuencia, no está localizado en el espacio*”; 3) “*El principio vital es como, y a veces es descrito como, energía, pero no es energía física*”; 4) “*Es direccional: conduce y organiza, impulsa hacia metas*”; 5) “*Es tratado antropomórficamente: tiene poderes de decisión, hace cosas*”; 6) “*Está estrechamente relacionado a lo psíquico*”; y 7) “*Lo que la fuerza de vida opera es representado, sin embargo, como un mecanismo*”.

Pues bien, siguiendo estas coordenadas, Holt señala, en primer lugar, que la doctrina de la energía psíquica de Freud, al igual que las teorías vitalistas, comporta un dualismo fundamental: esto es lo que Freud, en “El yo y el ello” (1923-1925/1984a), llamó “intuición básica dualista” (p. 47), verdadera exigencia epistemológica de su metapsicología que le permitió inteligir la naturaleza del conflicto psíquico en términos de una oposición radical entre dos grandes clases de pulsiones (pulsiones yoicas o de autoconservación versus pulsiones sexuales, en 1910; pulsiones de vida versus pulsión de muerte, en 1920) y hallar correspondencias, equivalencias o correlatos de estas fuerzas primordiales en los campos de la fisiología (anabolismo-catabolismo), en la física (atracción-repulsión), en la teoría morfológica de Weismann (soma-plasma germinal) y en la filosofía de Empédocles (φιλία- νεῖκος). En segundo lugar, Holt advierte que, en la medida en que Freud declara que su representación de la organización anímica en *instancias* o *sistemas* (consciente, preconsciente e inconsciente) no se basa en el modelo de las estructuras fisiológicas o anatómicas, no hace otra cosa que desechar cualquier posibilidad de que la energía psíquica opere en un espacio físico esencialmente accesible a los métodos de cuantificación de las ciencias físicas.

En rigor, no necesitamos suponer un ordenamiento realmente *espacial* de los sistemas psíquicos. Nos basta con que haya establecida una secuencia fija entre ellos, vale decir, que a raíz de ciertos procesos psíquicos los sistemas sean recorridos por la excitación dentro de una determinada serie *temporal*. (Freud, 1900-1901/1984b, p. 530)

En tercer lugar, todas las nociones económicas de la metapsicología freudiana, desde las más tempranas hasta las más tardías (“montos de afecto”, “sumas de excitación”, “excitación endógena” y “mociones pulsionales”, entre otras), son tratadas por Freud *como si* se tratara de energías

físicas cuantificables, pero cuya mensuración es lanzada como un desafío hacia el futuro de los progresos técnicos e instrumentales. Pero, en estricto rigor, ¿qué es una energía psíquica que escapa a la medición o al razonamiento físico-matemático, si no una intuición o categoría metafísica, o, tal vez, un concepto vitalista? Este es, pues, el otro punto de correspondencia que Holt observa entre la teoría pulsional de Freud y los conceptos del vitalismo: “en las funciones psíquicas cabe distinguir algo (monto de afecto, suma de excitación) que tiene todas las propiedades de una cantidad — *aunque no poseamos medio alguno para medirla*” (Freud, 1893-1899/1986c, p. 61 [Las bastardillas son nuestras]). En cuarto lugar, Holt sostiene que la noción freudiana de energía psíquica es direccional en el mismo sentido que lo son las fuerzas propuestas por el vitalismo. Esto es lo que acontece, particularmente, en el caso de las *pulsiones de vida y de muerte*, que, tal como Freud las concibe, parecen abrigar metas o propósitos inmanentes, o, en cualquier caso, comportar una especie de disposición o de arreglo *teleológico*, es decir, acorde a fines: la meta de las pulsiones de vida “sería configurar a partir de la sustancia viva unidades cada vez mayores, para obtener así la perduración de la vida y conducirla a desarrollos cada vez más altos” (Freud, 1920-1922/1984e, p. 253), es decir, “una ligazón (*Bindung*)” (Freud, 1937-1939/1986d, p. 146), mientras que el propósito de las pulsiones de muerte no sería otro que “reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte” (Freud, 1923-1925/1984a, p. 41), “disolver nexos y, así, destruir las cosas del mundo” (Freud, 1937-1939/1986d, p. 146). “Por consiguiente, energía psíquica es un concepto teleológico” (Holt, 1989, p. 158). En quinto lugar, Holt dice que no necesita mayor demostración el hecho de que Freud trataba a las energías psíquicas o a las pulsiones primordiales en términos antropomórficos, refiriéndose constantemente a sus “enfrentamientos”, “luchas” o “conflictos” por conducir al viviente humano hacia la realización de sus metas contrapuestas. Cómo no recordar, en este orden de consideraciones, la siguiente definición de Freud: “Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación?” (Freud, 1932-1936/1986e, p. 88). El sexto punto de isomorfismo que Holt observa entre la teoría pulsional de Freud y el vitalismo atañe a la estrecha ligazón que las nociones vitalistas de *fuerza* o de *principio vital* establecen con el registro de lo psíquico; en efecto, en *L'évolution créatrice* (1991), Bergson, autor del concepto de *élan vital*, dice que la vida es “la consciencia lanzada a través de la materia” (p. 183), que “La vida es, en realidad, de orden psicológico” (p. 258), como si las fuerzas que rigen la vida orgánica no

podieran ser pensadas por fuera de la íntima trabazón que establecen con sus representantes o delegados psíquicos. Pues bien, este vínculo indisoluble que existiría entre los registros somático y psíquico toca directamente al corazón de la definición del concepto de *pulsión* que Freud entregó en 1915, en “Pulsiones y destinos de pulsión”:

Si ahora, desde el aspecto biológico, pasamos a la consideración de la vida anímica, la “pulsión” nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (*Repräsentant*) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 1914-1916/1984d, p. 117)

En séptimo lugar y último, Holt asevera que la teoría freudiana de la energía psíquica es muy parecida a la de los vitalistas contemporáneos, en el sentido en que ambos postulan una estructura mecánica como el lugar dentro del cual las fuerzas vitales se despliegan o actúan. En el caso de Freud, el mejor ejemplo de este matiz mecanicista dentro su aparente vitalismo sería la noción de “aparato psíquico” del “Proyecto de psicología” (1886-1899/1986b), modelo mecánico del funcionamiento anímico que no sólo comprende una red material de neuronas organizadas en sistemas sometidos a leyes físicas, sino también dos clases de energías rectoras: las “excitaciones exógenas”, provenientes del mundo exterior y esencialmente accesibles al conocimiento de las ciencias físicas, y las “excitaciones endógenas”, originadas en el interior de los órganos del cuerpo y recubiertas por una opacidad fundamental: “Yo no sé nada sobre la magnitud absoluta de estímulos intercelulares, pero me permitiré suponer que son de un orden de magnitud bajo” (Freud, 1886-1899/1986b, p. 349). Entidades económicas esencialmente irreductibles a los razonamientos físico-matemáticos, que operarían en un espacio psíquico representado, empero, en términos mecánicos. ¿Vitalismo freudiano?

Fecundidad y vitalidad de la metapsicología freudiana: una exigencia de método

Llegados a este punto, debemos preguntarnos si la mera percepción de un isomorfismo puede autorizarnos a hablar de una inspiración o de un aspecto vitalista de la teoría pulsional de Freud. ¿Comparten ambas teorías algo

más profundo que un simple conjunto de analogías o similitudes? Nuestras hipótesis de trabajo nos compelen a responder esta interrogante por la vía afirmativa, y a señalar, consecuentemente, que la teoría pulsional de Freud comparte también con el vitalismo su “fecundidad”, dimensión filosófica que Georges Canguilhem en “Aspects du vitalisme” (1992b) definió, por un lado, como la invención constante de nociones verbales y quiméricas destinadas a *nombrar* y a unificar las causas de los fenómenos vitales, y, por el otro, “como un retorno a lo antiguo” (p. 91), que puede ser interpretado como una revalorización de conceptos cronológicamente más viejos y, por lo tanto, más utilizados, o como una nostalgia por intuiciones ontológicamente más originales y más próximas a su objeto. “La arqueología es tanto retorno a las fuentes como amor por las antigüedades” (p. 91). Pues bien, desde nuestro punto de vista, el concepto freudiano de *Trieb* cumpliría con los criterios de fecundidad del vitalismo, toda vez que se trata de un término antiguo, de uso corriente en la lengua germánica, que en la medida en que aparece “asociado a la idea de fuerza de la naturaleza que hace crecer las plantas y desarrollar las facultades humanas” (Scarfone, 2005, p. 12) recubre por completo el campo extenso de la βίος (*Bios*), intentando volver representable la naturaleza de las fuerzas que propulsan la vida de lo viviente y que comandan, en el campo clínico, los dinamismos normales y patológicos de la vida psíquica. Pero esta fecundidad, observa Han (2008, p. 20), no es mera invención; es esencialmente *creación* de conceptos destinados a cumplir una “función de operador” (Canguilhem, 1966, p. 219), es decir, que sean capaces de garantizar una cierta eficacia teórica o de asegurar un cierto valor cognitivo, y de abrir el espectro de reflexiones hacia nuevos fenómenos, nuevos problemas y nuevos conceptos. En este sentido, ¿no es acaso el *Trieb* el concepto económico que sostiene todo el edificio metapsicológico de Freud, y sin el cual los conceptos dinámicos y tópicos, como los de *represión* e *inconsciente*, por ejemplo, se volverían ininteligibles o carentes de sentido? ¿No es acaso el *Trieb* el operador conceptual por excelencia del pensamiento freudiano, y ello a pesar de que reviste el mismo carácter desconocido, indeterminado e inaccesible que la noción vitalista de “principio vital”? Júzguese este último nexos por las siguientes citas:

François Jacob (...) interpreta el principio vital como “algún principio de origen desconocido, una *x* que escapa por esencia a las leyes de la física”, una fuerza misteriosa “reservada sólo al mundo viviente y situada fuera de todo conocimiento”. (Jacob, 1970, citado por Han, 2008, p. 20)

El carácter impreciso de todas estas elucidaciones nuestras, que llamamos metapsicológicas, se debe, por supuesto, a que no sabemos nada sobre la

naturaleza del proceso excitatorio en los elementos del sistema psíquico, ni nos sentimos autorizados a adoptar una hipótesis respecto de ella. Así, operamos de continuo con una gran *X* que transportamos a cada nueva fórmula. (Freud, 1920-1922/1984e, p. 30)

El último punto de nuestra hipótesis de trabajo, y sin duda alguna el más importante, es que la teoría pulsional de Freud no sólo comparte paralelismos o isomorfismos con el vitalismo, sino que incluso puede ser leída o interpretada en “clave vitalista”, toda vez que ambas doctrinas científico-médicas parecen compartir una de *exigencia de método* profunda, una suerte de “vitalidad” que no sólo consiste en “comprometerse en una investigación del sentido de las relaciones entre la vida y la ciencia en general, la vida y la ciencia de la vida, más especialmente” (Canguilhem, 1992b, p. 85), sino también, y por sobre todo, en un esfuerzo por pensar la vida en su especificidad, es decir, en un intento por constituir una ciencia de lo viviente o una ciencia de la vida pulsional sin desestimar de antemano el papel que la especulación filosófico-biológica podría cumplir en lo relativo a la elucidación de la naturaleza, principios rectores y metas inmanentes de lo viviente. Esto no implica, desde ningún punto de vista, un rechazo de los métodos o de los descubrimientos proporcionados por el fisicalismo, el mecanicismo o las ciencias de la vida, como la fisiología y la biología; Freud, en efecto, nunca renunció a la esperanza de hallar las bases bioquímicas de la sexualidad o, más específicamente, el quimismo singular de las pulsiones sexuales (cf. Freud, 1901-1905/1978, p. 197, n. 12; 1927-1931/1986f, p. 241). Se trata, más bien, de un espíritu crítico, no conformista, que parece portar como una exigencia fundamental la consideración de problemas filosóficos, ontológicos, epistemológicos y éticos *en el horizonte* de las insuficiencias de las ciencias exactas y del método experimental aplicado a las ciencias de la vida. En este sentido, el vitalismo y la teoría pulsional de Freud no serían únicamente teorías del funcionamiento orgánico o anímico de los organismos vivientes, respectivamente, puesto que en el horizonte de sus elucidaciones se convierten también en dos formas distintas de un “método fecundo para definir una individualidad biológica” (Ferté, Jacquard y Vermeren, 2013, p. 9), cada una portando consigo su propia *lógica de lo viviente*, su propia *teoría de la vida*. Esto quizás atañe a la esencia misma del vitalismo de Johannes Müller, quien proclamaba la idea de que la fisiología fisicalista o el reduccionismo fisico-químico siempre debe estar acompañado por principios filosóficos; o, en nuestros términos, que no puede haber una ciencia de la vida sin una filosofía de lo viviente.

Conclusión

Es en el mismo punto de convergencia entre psicoanálisis y vitalismo en donde situaríamos también una ruptura o, más precisamente, una subversión. Y es que las nociones propias del vitalismo, como las de *fuera vital* en el caso de Bichat o “principio de autoconservación de lo viviente” en el de Stahl, condujeron al pensamiento científico, filosófico y médico del siglo XIX hacia un verdadero “dogma de conservación” (Le Blanc, 2004, p. 46), a partir del cual la vida fue definida por su oposición a la muerte, es decir, por su resistencia a la ley general de degradación de la materia y por su poder de restauración de los equilibrios fisiológicos perturbados: “*La vida es el conjunto de funciones que resisten a la muerte*”, escribía Bichat en sus *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1822, p. 2); “La vida es lo contrario de la muerte”, decía Cl. Bernard en sus *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux* (1885, p. 30). Correlativamente, la muerte fue cercenada del acaecer vital, y supeditada al modo en que lo viviente resuelve su conflicto con el medio exterior, considerado como la principal fuente de amenazas para la conservación de la vida. Muy por el contrario, la teoría pulsional, sobre todo a partir de la reforma estructural de 1920, que introdujo los conceptos de *pulsiones de vida* (Eros) y *de muerte*, llevó a Freud a pensar la vida como un “deslizarse hacia la muerte” (Freud, 1923-1925/1984a, p. 47), es decir, como una formación degradada y residual de un acontecer vital que no es más que decadencia fisiológica disfrazada de autoconservación, como un mero rodeo en el tránsito inmanente de *de-vivir* las energías que en un momento indeterminado forzaron a la materia viviente a alejarse de lo inorgánico (Freud, 1920-1922/1984e, p. 54). En el largo camino de elaboración de su pensamiento metapsicológico, Freud elevó a la *pulsión* al estatuto de un concepto de la vida, y construyó una verdadera *lógica de lo viviente* sobre una representación de la vida concebida como un *poder, fuerza* o *energía*, no de preservación o de autoconservación, sino, por el contrario, de desgaste y de extinción de las capacidades de la vida. De tal modo que si nos es lícito hablar de “vitalismo” en el caso de la teoría pulsional de Freud, ya sea por isomorfismo, inspiración o exigencia de método, en ningún caso ha de tratarse de un vitalismo al servicio de una especulación filosófico-biológica sobre una vida reducida a sus funciones vitales de autoconservación; ha de tratarse, más bien, de una suerte de “vitalismo invertido”, es decir, de un vitalismo particularmente atento al hecho de que “La vida en acto contiene, por lo tanto, la muerte en potencia” (Métivier, s. f., p. 13), que “el organismo que

funciona es un organismo que se destruye” (Canguilhem, 1966, p. 215), que “El funcionamiento del órgano es un fenómeno físico-químico, es la muerte” (Canguilhem, 1966, p. 215); en suma, de un vitalismo particularmente sensible al hecho de que “La vida del individuo es, desde el origen, reducción de los poderes de la vida” (Canguilhem, 1978, p. 25). Esto es lo que daríamos en llamar el *vitalismo negativo* de Freud.

Referencias

- Assoun, P.-L. (2001). *Introducción a la epistemología freudiana* (6ª ed.). México, México: Siglo XII editores S.A. de C.V.
- Bergson, H. (1991). *L'évolution créatrice* (5ª ed.). Paris, France: Quadrige/Presses Universitaires de France.
- Bernard, Cl. (1885). *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*. (2ª ed., Tome Premier). Paris, France: Librairie J.-B. Baillière et Fils. (Trabajo original publicado en 1878).
- 112 Bernfeld, S. (1944). Freud's Earliest Theories and the School of Helmholtz. *Psychoanalytic Quarterly*, 13, 341-362.
- Bernfeld, S. (1949, Sept. 1). Freud's Scientific Beginnings. *American Imago: a Psychoanalytic Journal for the Arts and Sciences*; 6(3), 163-196.
- Bichat, X. (1822). *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (4ª ed., Augmentée de notes par F. Magendie). Paris, France: Béchot Jeune.
- Canguilhem, G. (1966). Le concept et la vie. *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, 64(82), 193-223.
- Canguilhem, G. (1978). Une pédagogie de la guérison est-elle possible? *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, XVII: *L'idée de guérison*, pp. 13-26.
- Canguilhem, G. (1992a). *La connaissance de la vie* (2ª edición revue et augmentée). Paris, France: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Canguilhem, G. (1992b). Aspects du vitalisme. In *La connaissance de la vie* (2ª edición revue et augmentée, pp. 83-100). Paris, France: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Canguilhem, G. (1998). Vie. In *Encyclopædia Universalis France*, Version CD-ROM, 15 p.
- Canguilhem, G. (2009a). *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Canguilhem, G. (2009b). Dialéctica y filosofía del no en Gaston Bachelard. In

HISTÓRIA DA PSICANÁLISE

- Estudios de historia y de filosofía de las ciencias* (pp. 207-218). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Cranefield, P. F. (1957). The Organic Physics of 1847 and the Biophysics of Today. *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 12, 407-423.
- Cranefield, P. F. (1966a). Freud and the “School of Helmholtz”. *Gesnerus: Swiss Journal of the History of Medicine and Sciences*, 23, 35-39.
- Cranefield, P. F. (1966b). The Philosophical and Cultural Interests of the Biophysics Movement of 1847. *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 21, 1-7.
- Davies, J. K., & Fichtner, G. (Comp. and Ed.). (2006). *Freud’s Library. A Comprehensive Catalogue*. London, UK: The Freud Museum.
- Ferté, L., Jacquard, A., & Vermeren, P. (2013). Avant-propos. In L. Ferté, A. Jacquard, & P. Vermeren (sous la direction de), *La Formation de Georges Canguilhem. Un entre-deux-guerres philosophique* (pp. 5-12). Paris, France: Hermann Éditeurs.
- Freud, S. (1978). Tres ensayos de teoría sexual. In *Obras completas Sigmund Freud* (Vol. VII, pp. 109-222). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1901-1905).
- Freud, S. (1984a). El yo y el ello. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XIX, pp. 1-59). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923-1925).
- Freud, S. (1984b). *La interpretación de los sueños* (segunda parte). In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. V, pp. 345-747). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900-1901).
- Freud, S. (1984c). Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XVIII, pp. 227-254). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920-1922).
- Freud, S. (1984d). Pulsiones y destinos de pulsión. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XIV, pp. 105-134). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914-1916).
- Freud, S. (1984e). Más allá del principio de placer. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XVIII, pp. 1-62). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920-1922).
- Freud, S. (1986a). Presentación autobiográfica. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XX, pp. 1-70). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925-1926).
- Freud, S. (1986b). Proyecto de psicología. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. I, pp. 323-436). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1886-1899).

- Freud, S. (1986c). Las neuropsicosis de defensa. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. III, pp. 41-61). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1893-1899).
- Freud, S. (1986d). Esquema del psicoanálisis. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XXIII, pp. 133-209). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937-1939).
- Freud, S. (1986e). 32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XXII, pp. 75-103). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1932-1936).
- Freud, S. (1986f). Sobre la sexualidad femenina. In *Obras completas Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. XXI, pp. 223-244). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927-1931).
- Freud, S. (2008). Cartas a Wilhelm Fliess (2ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1887-1904).
- Han, H.-J. (2008). Georges Canguilhem et le vitalisme français: remarques sur les "Aspects du vitalisme". In A. Fagot-Largeault, C. Debru, & M. Morange (dir.), *Philosophie et médecine. En hommage à Georges Canguilhem* (pp. 13-33). Paris, France: Librairie Philosophique J. Vrin.
- 114 Helmholtz, H. von (1995). Hermann von Helmholtz. An Autobiographical Sketch. In H. von Helmholtz, *Science and Culture. Popular and Philosophical Essays* (pp. 381-392). Chicago, The University of Chicago Press.
- Holt, R. (1963). Two Influences on Freud's Scientific Thought: A Fragment of Intellectual Biography. In R. White (Ed.), & K. Bruner (Col.), *The Study of Lives: Essays on Personality in Honor of Henry A. Murray* (pp. 364-387). New York, NY: Atherton Press.
- Holt, R. (1989). Beyond Vitalism and Mechanism: Freud's Concept of Psychic Energy. In R. Holt, *Freud Reappraised. A Fresh Look at Psychoanalytic Theory* (pp. 141-168). New York, NY: The Guilford Press.
- Jones, E. (1976). *Vida y obra de Sigmund Freud* (2ª ed., Vol. I). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Hormé S.A.E.
- Lao-Tseu. (1842). [Daodejing (chinoise-français)] *Le livre de la voie et de la vertu*. Traduit en français et publié avec le texte chinois et un commentaire perpétuel par Stanislas Julien. Paris, France: Imprimerie Royale.
- Le Blanc, G. (2004). *Canguilhem y las normas*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Métivier, F. (s. f.). Vitalisme philosophique et vitalisme médical. *Dogma. Revue de philosophie et de sciences humaines*. Recuperado en 25 jul. 2016, de: <<http://www.dogma.lu/txt/FM-Vitalisme.htm>>.

Scarfone, D. (2005). *Las pulsiones*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Resúmenes

(Freud, a pulsão e o vivente. Em busca de um vitalismo negativo)

No marco do debate científico, filosófico e médico do século XIX, animado pela questão “O que é a vida?”, analisa-se a influência do vitalismo no pensamento de Freud e nos fundamentos histórico-epistemológicos da psicanálise. A partir do exame do conceito de pulsão (Trieb), são apresentadas as linhas de convergência e divergência que permitem conceber a metapsicologia freudiana como uma espécie de vitalismo negativo que coloca a morte no centro da vida.

Palavras-chave: Freud, fundamentos da psicanálise, pulsão, vitalismo

(Freud, the drive and the living. In search for a negative vitalism)

The influence of vitalism on Freud's thinking and on the historical-epistemological foundations of psychoanalysis is analyzed taking into account the framework of the scientific, philosophical and medical debate of the 19th century that was based on the question “What is life?”. We examine the concept of drive (Trieb) and present the lines of convergence and divergence that allow us to conceive Freudian metapsychology as a kind of negative vitalism that places death at the center of life.

Key words: Freud, foundations of psychoanalysis, drive, vitalism

(Freud, la pulsion et le vivant. À la recherche d'un vitalisme négatif)

Dans le cadre du débat scientifique, philosophique et médical du XIXème siècle animé par la question « Qu'est-ce que la vie ? », on analyse l'influence du vitalisme sur la pensée de Freud et sur les fondements historico-épistémologiques de la psychanalyse. À partir de l'examen du concept de pulsion (Trieb), on présente les lignes de convergence et de divergence qui permettent de concevoir la métapsychologie freudienne comme une sorte de vitalisme négatif qui place la mort au cœur de la vie.

Mots clés: Freud, fondements de la psychanalyse, pulsion, vitalisme

(Freud, Trieb und Leben. Auf der Suche nach einem negativen Vitalismus)

Im Rahmen der wissenschaftlichen, philosophischen und medizinischen Debatte des 19. Jahrhunderts, welche unter anderem auf die Frage „Was ist Leben?“ basierte, analysiert dieser Artikel den Einfluss des Vitalismus auf Freuds Denken und auf die historisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen der Psychoanalyse. Wir analysieren den Triebbegriff und stellen Konvergenzen und Divergenzen dar, die es erlauben, die

Freud'sche Metapsychologie als eine Art negativen Vitalismus zu begreifen, der den Tod in den Mittelpunkt des Lebens stellt.

Schlüsselwörter: Freud, Grundlagen der Psychoanalyse, Trieb, Vitalismus

Citação/Citation: Henríquez Ruz, F. H. (2019, março). Freud, la pulsión y lo viviente. En búsqueda de un vitalismo negativo. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 22(1), 95-116. <http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2018v22n1p95.6>.

Editores do artigo/Editors: Profa. Dra. Ana Maria Rudge.

Recebido/Received: 2.8.2018/ 8.2.2018 **Aceito/Accepted:** 20.12.2018 / 12.20.2018

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original authors and sources are credited.

Financiamento/Funding: Este trabalho não recebeu financiamento / This work received no funding.

Conflito de interesses/Conflict of interest: O autor declara que não há conflito de interesses / The author has no conflict of interest to declare.

FELIPE HENRÍQUEZ RUZ

Doctor en Psicoanálisis, Universidad Andres Bello, Facultad de Educación y Ciencias Sociales (Santiago, Chile).

Fernández Concha 700 – Las Condes

7591538 Santiago, Chile

<http://orcid.org/0000-0002-6969-3066>

felipe.henriquez.ruz@gmail.com • felipe.henriquez.r@unab.cl



This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.