

Goethe significa un respingo frente al positivismo. Este, ante la naturaleza, tomaba la actitud segura y distante de la ciencia, denunciando la presencia de regularidades inmutables con fuerza de ley que consagraban la observación empírica y la infalible inducción. Goethe, en cambio, era un panteísta naturalista, un hijo de la Madre Naturaleza a quien, incestuosa y deleitablemente, ella dejaba indagar sus secretos. En todo se veía a Dios, porque Dios lo era todo. En un hueso, en una mariposa, en una tempestad, en una mujer, ¿qué no conservó el viejo Freud de aquella fascinación juvenil de Freud por el panteísta Goethe? ¿De dónde surgía su confianza en que el discurso, de alguna manera, siempre le diría algo al escucha atento? ¿Qué es este discurso freudiano, que está en todas partes y en ninguna y que siempre habla y nunca termina de decir?

## 2

En el siglo XIX se puede entrar de la mano de Goethe, que era un hombre del XVIII, y se puede salir de la mano de Freud, que es un hombre del XX. Goethe fue el último ilustrado que nos sitúa a las puertas del romanticismo. Freud, el último romántico que nos sitúa a las puertas de una nueva ilustración. Goethe viene de la ilustración, femenina y paterna (luminosa y amiga de la ley y del principio de individuación). Freud viene del romanticismo, masculino y materno (tenebroso y amigo de la transgresión y de la indistinción). Van hacia sus contrarios, porque sus contrarios los integran, porque somos aquello que se nos opone.

En la refundación de una ilustración moderna hay una de las grandes empresas de Nietzsche, que es el puente entre Schopenhauer y Freud, así como Goethe es el puente entre Kant y Schopenhauer. El sentimiento infinito del romanticismo, su interés por lo materno y oscuro de la vida, por el instinto, por el impulso, por el derecho matriarcal, por la madre patria, Klages y Bachofen, es mirado con las perfiladas categorías de la ciencia natural positivista. Ambos extremos se ponen en crisis. Un médico que intenta curar a unas histéricas piensa en el *Willen* schopenhaueriano y en el *Eros* platónico y en esa lucha incierta se instala el psicoanálisis. También Goethe, en sus gabinetes de ciencias naturales, pensaba en Spinoza y hasta en la pansofía barroca y en la cábala. Y en esa lucha incierta trataba de instalarse la dialéctica.

## 3

Goethe dice por allí que en el mundo todo lo que no es amor es hambre. Platón ya había tratado del amor en una conversación de sobremesa, un *after dinner* como esos que hoy dedicamos al whisky y a la música grabada. Eros en el Agape. Y Schiller escribe en *Los sabios del mundo*: «Esperando que la filosofía sostenga el edificio del mundo, la naturaleza lo mantiene con el hambre y el amor.»

Freud también tomará, en cierta etapa de sus investigaciones, el hambre como modelo del amor. El hambriento dice: «Porque te voy a comer, porque satisfarás mi hambre, te amo.» El enamorado dice: «Porque te amo, te voy a comer.» Aparentemente, el impulso de hambre es de conservación y el impulso erótico es objetal. Uno

se dirige del sujeto al sujeto, hacia «adentro», y el otro, del sujeto al objeto, hacia «afuera». Pero esto es mera apariencia, como Freud mismo advertirá, pues el hambre define y elige sus objetos y se dirige a ellos, de modo que es un impulso también erótico. Eros es Agape y viceversa.

El verdadero dualismo impulsivo no es hambre/amor sino amor/muerte. «Porque voy a morir te deseo y me das hambre» podría ser la fórmula más o menos final de la pulsión freudiana. Lo cual viene a coincidir, aproximadamente, con los tres consejos del Meister goetheano: «Acuérdate de vivir, de errar y de morir.»

#### 4

Todo el siglo XIX se preocupa por lo inconsciente más allá de lo que este concepto tiene de meramente topográfico. El XVIII tenía de lo no-consciente muy mala impresión: cuando la razón se dormía, soñaba con monstruos. A veces le bastaba descabezar un sueño o distraerse. Esto a lo cual la conciencia no podía llegar porque su mirada no era suficientemente aguda, o porque la nublaban las sombras del sueño, era lo no-consciente. Un espacio superficial, la geografía vedada a la conciencia.

Pero cuando Hegel dice que los hombres hacemos la historia sin saberlo, o cuando Marx dice que el fetichismo de la mercancía nos impide ver claro que producimos el valor de las cosas (también sin saberlo) están señalando que, por debajo de aquello de lo cual no somos conscientes, hay una fuente de energía, nada menos que la productividad de la historia misma. Y como hontanar energético, productivo, económico, origen de signos a descifrar. Acaso Freud no haya hecho otra cosa que proponernos la lectura de esos signos privilegiados. Nada menos. Porque la otra posibilidad era la de deslizarnos hacia una metafísica de lo inconsciente, como la propuesta por Eduard von Hartmann.

Lo que viene a sugerirnos Freud no es que nos pongamos a divagar por el espacio del inconsciente en sí mismo, incognoscible, sino que estudiemos su manifestación en el discurso. No una metafísica del inconsciente, sino su fenomenología.

Algo de esto, del hacer sin saber que se convierte en saber a partir del hacer, también había sugerido Goethe al final de los *Años de aprendizaje*. Wilhelm Meister ha corrido tras las burras, como Samuel, y no las ha encontrado. En cambio, ha dado con un reino. «Desconozco el valor de un reino, pero sé que he experimentado una dicha que no merezco y que no cambiaría por nada del mundo», concluye Meister.

Ahora bien, ¿qué deseaba Meister? ¿Las burras o el reino? ¿Creía desear las burras y, en verdad, deseaba el reino sin saberlo y no lo supo hasta que lo tuvo? ¿Deseaba las burras y tuvo que conformarse con el reino? ¿Es el hacer la medida del saber? ¿Verum factum est?

De todos modos ni las burras ni el reino sacian. Los maestros suben a las cumbres y allí encuentran la niebla, entre cuyos intervalos erráticos hallan paisajes diáfanos en los que ocurren sus enseñanzas, pero la vida del sabio es una suerte de vagabundaje por la niebla, con paréntesis despejados.

En una figura repetida, Goethe dibuja la vida como un camino al que una mano

poderosa oculta la meta. O sea que no es un camino, sino un intento de vía de acceso a algo que no sabemos qué es. No hay camino, se hace camino al andar, dirá Antonio Machado.

Otra figura goetheana es la vida como un tejido, un velo que recibe luz de una fuente que está oculta, precisamente, por esa textura. Nos alumbra una luminosidad crepuscular, acaso de amanecer. Los hilos se entretajan, se confunden, a veces se cortan y hay que anudarlos. Las Parcas sabían de esto. Los psicoanalistas, se supone, también. La escucha analítica es una sesión de tejido. Hay cuatro manos y un solo ovillo. No hay dibujo previo. Se hace camino al andar. Se hace dibujo el entretajar.

5

En otra figura afín, Goethe, insistiendo en la vida como un camino, señala dos clases de viajeros: los desatentos y seguros, que van a pie o en coche sin reparar en detalles, y los poetas, que se detienen ante cada piedra con que tropiezan y que es, para ellos, la piedra de escándalo.

Esta lógica de la excepción que permite razonar la regla es la que domina en el romanticismo. Finalmente, lo que viene a decir Schopenhauer es lo mismo de Kant: hay los fenómenos y las cosas en sí, sólo que éstas son las centrales, lo incognoscible es lo que importa, porque es la sede del querer que todo lo quiere. La locura explica a la razón y no al revés. El genio, que es la lógica de sí mismo, el Dios privado, da cuenta de la normalidad, y no a la inversa. Por fin, lo que nos interesa más: ese querer que es el pensamiento sin conciencia, algo inorgánico y ciego, es el que produce, como epifenómeno, la representación consciente. Así como para la filosofía de la conciencia ésta era el sujeto y lo inconsciente, el predicado, en el romanticismo se alteran los términos.

Freud lleva a sus más ricas consecuencias la imagen de la piedra de escándalo goetheana y parece anticipar el aforismo de Bertolt Brecht: «En la excepción buscad la regla.» Nuestro verdadero sujeto es el inconsciente que nos predica y, al predicarnos, nos significa como sujetos, de modo que tenemos con él no una mera relación de dependencia, sino un juego dialéctico, pues él no existiría sin la propuesta que nos hace al significarnos y gracias a la cual podemos resignificarlo y así sucesivamente, hasta llegar a esa meta oculta de la que vemos algún que otro resplandor oblicuo.

El narcisismo humanista del Homo Dei que venía dominando la escena desde fines de la Edad Media sufre en el siglo XIX las más dolorosas heridas. Ya Kant le había señalado al semidiós humanista sus duras limitaciones, pero Hegel lo hace predicado del Espíritu, Marx lo hace predicado de las relaciones de producción, Schopenhauer lo hace predicado del oscuro querer, Nietzsche corporiza el querer en voluntad de dominio e intenta dar carne y hueso a la sabiduría, que hasta entonces era esa suerte de estupor lúcido ante las cosas al cual se llegaba privando a la razón de cuerpo (de voluntad, de apetitos, de intereses, etc.).

Goethe había hecho al hombre del humanismo un discípulo del Demonio. Fausto, que no detiene su deseo ante nada, que encuentra la medida de lo deseable al cristalizar

su querer y no antes de hacerlo, es la imagen del deseo errabundo para el cual los objetos, todos los objetos, son poco y debe ir de uno en otro hasta alcanzar el tesoro del mundo, que es el mundo mismo.

El concepto hegeliano y el inconsciente freudiano, como potencias negativas, esto es que destruyen lo inmediato y van hacia una certeza que, a su vez, será destruida como inmediata para pasar a otra y así sucesivamente, devienen del Mefisto goetheano, el espíritu que siempre todo lo niega. Su productividad no tiene límites previos y los fija, provisoriamente, al encontrarlos. Pero los fija para transgredirlos, para ponerlos, no como meta, sino como obstáculos dialécticos de la meta, así como el corredor que alcanza una marca la convierte inmediatamente en valla para seguir corriendo.

## 6

Como ilustrados, Goethe y Freud creen en el progreso. No en el ingenuo progreso providencialista de los progresistas del XVIII, que veían en la historia el flechazo tendido hacia la luz absoluta. De la niñez a la adultez, de las tinieblas a la claridad, de lo amorfo a lo distinto, de lo simple a lo complejo, el desarrollo impone etapas, tramos que se van dejando atrás como desdeñables y que suponen la sucesión de gradas en una escalera, que se superan a medida que se utilizan.

Este etapismo juega en Goethe y su novela educativa por excelencia, el *Meister*. Pero el final de *Fausto*, con el héroe que sigue siendo hijo del Eterno Femenino en un camino sin término de ascensión hacia el Padre, propone una suerte de dialéctica de las etapas, en que cada una va incorporando dialécticamente a la anterior. «Te has elevado del gusano al hombre, pero sigues siendo un gusano», dirá Zaratustra. Y Freud, al recontar cuánto de «infantil» hay en la vida psíquica del «adulto», seguirá las trazas del gusano en el hombre.

Esto nos libra de una lectura autoritaria de la propuesta ilustrada, lectura que practica habitualmente el psicoanálisis institucional. Si la meta es la madurez y madurar es poner el instinto sexual en el lugar genital correcto, entonces todo lo que queda «afuera», todas las piedras escandalosas del camino, se desdeña por inmaduro, patológico, neurótico, etc. En cambio, si es la patología la que define la salud, los actos fallidos los que tienen mayor éxito, los olvidos los que señalan la memoria, las lagunas las que delimitan el desierto, el niño que sigue llorando porque no puede hablar aún en el seno del hombre adulto más elocuente, entonces la lógica freudiana sigue poniendo la piedra en primer término y fastidiando el viaje cómodo y desatento del filisteo.

¿No era ésta la tarea del poeta según Goethe? ¿No habrá sido la tarea del médico que intentó un jovencito austriaco del siglo XIX cuando eligió la medicina gracias a una página apócrifa de Goethe, cometiendo el acto fallido más ilustre de nuestro tiempo?

BLAS MATAMORO  
*San Vicente Ferrer, 34.*  
MADRID-10.