

EL PSICOANÁLISIS FRENTE AL PROBLEMA DE LA CONCIENCIA

Dr. Gustavo L. Chiozza

**Instituto de Docencia e Investigación
FUNDACIÓN LUIS CHIOZZA
– Agosto 2003 –**

PRIMERA PARTE: LA CONCIENCIA Y LO PSÍQUICO.

"Sentimos la necesidad de revisar radicalmente nuestra actitud frente al problema de conciente-inconciente. Nuestra primera inclinación es depreciar en mucho el valor del criterio de la condición de conciente (...). Pero nos equivocaríamos. (...) Sin la antorcha de la cualidad «conciencia» nos perderíamos en la oscuridad de la psicología de lo profundo."
(Freud, 1933a [1932], pág. 65.)

1) Freud y la conciencia. Un problema filosófico.

Muchos autores consideran que la conciencia es, quizás, el mayor enigma planteado al conocimiento. Las sospechas acerca de este dudoso privilegio, apuntan al carácter autoreferencial del planteo; en efecto, todo conocimiento es mediado justamente por la conciencia, por lo tanto resolver el enigma implica, para la conciencia, la difícil tarea de tomarse a sí misma como objeto de conocimiento.

A estas dificultades, de por sí complejas, se suma el hecho de que no podemos tomar a la conciencia ajena como objeto de estudio ya que, de su existencia, no disponemos de un conocimiento directo (mediado por percepciones); como afirma Schrödinger (1958, citado por Chiozza^{1*}) desconocemos la conciencia "en plural", sólo podemos experimentarla "en singular".

Ninguna de estas conclusiones, tan difundidas en nuestros días con el auge de las neurociencias, escapó al agudo análisis de Freud. También él afirmó que la conciencia constituye un *"hecho sin parangón, que desafía todo intento de explicarlo y describirlo"* (Freud, 1940a [1938], pág.155); también él mencionó el origen de este misterio: *"Todas las ciencias descansan en observaciones y experiencias mediadas por nuestro aparato psíquico; pero como nuestra ciencia tiene por objeto a ese aparato mismo, cesa la analogía. Hacemos nuestras observaciones por medio de ese mismo aparato de percepción"* (Ibíd., pág. 157). Tampoco escapó a su comprensión el carácter "singular" de la conciencia al que alude Schrödinger: *"A cada uno de nosotros, la conciencia nos procura solamente el conocimiento de nuestros propios estados anímicos; que otro hombre posee*

^{1*} "La conciencia", trabajo presentado en la Fundación Luis Chiozza en marzo de 2003. En adelante "Chiozza, Luis 2003".

también conciencia, he ahí un razonamiento que extraemos per analogiam (...) el supuesto de que posee conciencia descansa en un razonamiento y no puede compartir la certeza inmediata de nuestra propia conciencia” (Freud, 1915e, pág. 165-6).

Freud señala, además, otra dificultad para el conocimiento de la conciencia, cuya influencia ha sido decisiva en el desarrollo ulterior del psicoanálisis: *“hay general acuerdo en que estos procesos conscientes no forman unas series sin lagunas, cerradas en sí mismas, **de suerte que no habría otro expediente que adoptar el supuesto de unos procesos físicos o somáticos concomitantes de lo psíquico**, a los que parece preciso atribuir una perfección mayor que a las series psíquicas, pues algunos de ellos tienen procesos conscientes paralelos y otros no”* (Freud, 1940a [1938], pág.155²).

De esta manera la psicología queda en una situación desventajosa, ya que para el estudio de los procesos conscientes, depende de aquellas ciencias que estudian los procesos físicos o somáticos. Para salir de este callejón, Freud recurre a un nuevo expediente que pasa a erigirse, justamente, como su segundo supuesto fundamental³: En lugar de completar el carácter lagunoso y discontinuo de la conciencia recurriendo al expediente de suponer procesos físicos o somáticos paralelos, intenta completar esas lagunas suponiendo unos procesos *psíquicos inconscientes*, paralelos a los conscientes. De esta manera el psicoanálisis se independiza de las otras ciencias. En palabras de Freud: *“Mientras que la psicología de la conciencia nunca salió de aquellas series lagunosas, que evidentemente dependen de otra cosa, la concepción según la cual lo psíquico es en sí inconsciente permite configurar la psicología como una ciencia natural entre las otras”* (Ibíd., pág. 156).

Prescindiendo de la cualidad de conciencia, el psicoanálisis declara entonces que lo genuinamente psíquico es inconsciente. *“Ahora bien, la mayoría de los filósofos, y muchos otros aún, se revuelven contra esto y declaran que algo psíquico inconsciente sería un contrasentido. Sin embargo, tal es la argumentación que el psicoanálisis se ve obligado a adoptar, y este es su segundo supuesto fundamental. Declara que esos procesos concomitantes presuntamente somáticos [para la psicología de la conciencia] son [para el psicoanálisis] lo psíquico genuino, y para hacerlo prescinde al comienzo de la cualidad de la conciencia”* (Ibíd., pág. 155-6).

² Los destacados en letra negrita son un agregado mío que no pertenece al original mientras que los destacados en letra regular (letra itálica en el original) son textuales del autor. Mantendré este criterio en las siguientes citas a menos que se especifique lo contrario.

³ *“El primer supuesto atañe a la localización. Suponemos que la vida anímica es la función de un aparato al que atribuimos ser extenso en el espacio y estar compuesto por varias piezas; nos lo representamos, pues, semejante a un telescopio, un microscopio, o algo así”* (Freud, 1940a [1938], pág. 143).

En síntesis, según Freud, sólo habría dos posibilidades (o expedientes): o adoptar el supuesto de procesos somáticos concomitantes (pasando a depender de la biología) o prescindir de la cualidad de conciencia para caracterizar a lo psíquico. Freud elige esta última opción⁴, argumentando frente a sus detractores (a los que se refiere en forma indeterminada como "los filósofos") que es el único camino posible para la indagación de lo anímico (Freud, 1900a [1899], 1920g, 1923b).

De esta manera, el psicoanálisis "sortea" el enigma de la conciencia ya que, al menos en lo más explícito, el tema de la conciencia no constituye su centro de interés. *"¿Qué papel resta en nuestro esquema a esa conciencia antaño todopoderosa y que todo lo recubría? Ningún otro que el de un órgano sensorial para la percepción de cualidades psíquicas"* (Freud, 1900a [1899], pág. 603). *"En cuanto a lo que llamamos «conciente», no hace falta que lo caractericemos; es lo mismo que la conciencia de los filósofos y de la opinión popular. Todo lo otro psíquico es para nosotros lo «inconciente»"* (Freud 1940a [1938], pág. 157).

2) Lo psíquico y el sentido.

En el apartado anterior nos ocupamos del debate de Freud con "los filósofos" acerca de si es lícito hablar de un psiquismo inconciente o si, por el contrario,

⁴ Esta opinión es sostenida por Freud a lo largo de toda su obra. *"Es preciso revertir la sobrestimación por la propiedad «conciencia»; es este un requisito indispensable para cualquier intelección correcta del origen de lo psíquico. (...) **Lo inconciente es lo psíquico verdaderamente real**, nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior, y nos es dado por los datos de la conciencia de manera tan incompleta como lo es el mundo exterior por las indicaciones de nuestros órganos sensoriales"* (Freud, 1900a [1899], pág. 600).

"La primera de esas aseveraciones ingratas del psicoanálisis dice que los procesos anímicos son, en sí y por sí, inconcientes, y los procesos concientes son apenas actos singulares y partes de la vida anímica total. Recuerden ustedes que, por el contrario, estamos habituados a identificar lo psíquico con lo conciente. A la conciencia la consideramos directamente el carácter definitorio de lo psíquico, y a la psicología, la doctrina de los contenidos de la conciencia. Hasta nos parece tan trivial esa igualación que sentimos como un absurdo manifiesto toda contradicción a ella. Y no obstante, el psicoanálisis no puede menos que plantear esa contradicción; le es imposible tomar como supuesto la identidad entre lo conciente y lo anímico. (...) Todo suena como una vacía disputa verbal: ¿se hace coincidir lo psíquico con lo conciente o debe extenderse más allá? No obstante, puedo asegurarles que con el supuesto de que existen procesos anímicos inconcientes se ha iniciado una reorientación decisiva en el mundo y en la ciencia" (Freud 1916-17 [1915-17], pág. 19).

"La especulación psicoanalítica arranca de la impresión, recibida a raíz de la indagación de procesos inconcientes, de que la conciencia no puede ser el carácter más universal de los procesos anímicos, sino sólo una función particular de ellos" (Freud, 1920g, pág. 24).

"El psicoanálisis no puede situar en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino que se ve obligado a considerar la conciencia como una cualidad de lo psíquico que puede añadirse a otras cualidades o faltar. (...) aquí está el primer shibbólet del psicoanálisis" (Freud, 1923b, pág. 15).

conciencia y psiquismo son sinónimos, de modo tal que pensar en algo psíquico inconciente sería un contrasentido. La opinión de Freud al respecto es clara: de una parte le parece *"que esa objeción descansa en la igualación no explícita, pero establecida de antemano, entre lo conciente y lo anímico. Tal igualación es, o bien una petitio principii que no deja lugar a inquirir si es verdad que todo lo psíquico tiene que ser conciente, o bien un asunto de convención, de nomenclatura"* (Freud, 1915e, pág. 164). De la otra, considera que la idea de un psiquismo inconciente es la única manera en que el médico puede comprender los fenómenos clínicos⁵.

Como vimos, la postura adoptada por Freud ha permitido al psicoanálisis erigirse como una ciencia independiente junto a las otras y comprender fenómenos que de otra manera le serían ajenos. No obstante esto, el aspecto "filosófico" de la cuestión sigue en pie. Tal vez si exploramos la naturaleza de lo psíquico, esa indagación pueda revelarnos cuál es la relación que la cualidad de conciencia mantiene con lo psíquico.

Si bien las citas que responden a esta cuestión no abundan en la obra de Freud, no cabe duda de que para Freud (1916-17 [1915-17]) lo que define a lo psíquico no es otra cosa que el sentido⁶; *"Por «sentido» entendemos significado, propósito, tendencia y ubicación dentro de una serie de nexos psíquicos"* (Freud, 1916-17 [1915-17], pág. 54). Luis Chiozza (1976c [1974]) llama la atención sobre el hecho de que la palabra sentido posee en español tres acepciones; sentido es significado, sentido es lo que siento y sentido es la dirección en la que me encamino.

Chiozza sostiene que *"en su origen «significado» era un objeto que había recibido un signo y «significante», el sujeto que traza el signo sobre el objeto, que pasa así a quedar «significado»"* (Chiozza, 1995r [1993] pág. 224). Señala, además, que aquello que se intenta significar mediante el signo trazado en el objeto, es la **vivencia** que el sujeto experimentó con el objeto (Chiozza, 1971a); en otras palabras, el significado de un objeto es la **importancia** que este tiene para el "sujeto significante". Así, el autor concluye que lo que da el significado es el afecto.

De esta manera podemos enlazar esta primera acepción de la palabra sentido con la segunda: sentido es lo que siento, es decir, el afecto (la vivencia o la

⁵ *"Mientras la psicología la despache mediante la mera declaración verbal de que lo «psíquico» es precisamente lo «conciente» y unos «procesos psíquicos inconcientes» serían un palpable contrasentido, queda excluida una apreciación psicológica de las observaciones que un médico pudo haber conseguido en estados psíquicos anormales"* (Freud, 1900a [1899], pág. 599).

⁶ *"Detengámonos todavía un momento en la aseveración según la cual las operaciones fallidas son «actos psíquicos». ¿Es más amplio su contenido que el de nuestro anterior enunciado, a saber, que tienen un sentido? No creo; más bien es más indeterminado y equívoco."* (Freud, 1916-17 [1915-17], pág. 53).

importancia). En un trabajo anterior (Chiozza, G., 2003b^{7*}) expuse la tesis de que lo que llamamos deseo y lo que llamamos afecto son dos aspectos de una misma sensación. La llamamos deseo cuando enfatizamos al objeto junto con la acción a realizar en el mundo ("deseo comer comida"), mientras que la llamamos afecto cuando enfatizamos al sujeto y su padecer ("yo tengo hambre"). El deseo así emparentado con el afecto, reúne por fin las tres acepciones de la palabra sentido, dado que es el deseo (que constituye la meta de la acción específica) lo que determina la dirección en la que me encamino (Chiozza, G., 2003b, pág.134).

Si el sentido (significado) es, en última instancia, lo que siento (una sensación que a veces llamo afecto y a veces llamo deseo⁸), se deduce que para poder hablar de lo psíquico, tenemos que poder ubicar **una sensación** y, con ella, **un sujeto que sienta**. En otras palabras, decimos que algo es psíquico cuando *comprendemos* su significado en términos de *afectos* o *deseos*.

Con esto llegamos a un punto de lo más interesante y complejo. Freud, como vimos, prescinde de la condición de conciencia y considera que lo psíquico genuino es inconciente. Al mismo tiempo define a lo psíquico por el sentido; por lo tanto, si el sentido genuino es inconciente, deberíamos poder encontrar "sensaciones" (afectos y deseos) inconcientes. ¿Es así como concebimos el inconciente de Freud? ¿Es esto lo que pensaba Freud?

Separemos estas dos preguntas. Con respecto a la segunda, llego a la conclusión de que la "letra" de Freud, en este punto, no está exenta de contradicciones, pero me inclino a pensar que su "espíritu" hubiera dado una respuesta afirmativa. En lo que sigue, intentaré fundamentar esta opinión. Con respecto a la primera pregunta, digamos que la falta de claridad en la "letra" ha favorecido una gran heterogeneidad de opiniones en los distintos autores psicoanalíticos.

No cabe duda que comprender psicoanalíticamente un sueño, un acto fallido, un síntoma o la transferencia, es, básicamente, comprender lo que le sucede al paciente en términos de afectos y deseos *inconcientes*; así lo hace Freud y así lo

^{7*} "El deseo y el afecto. Dos aspectos de la sensación", en Simposio 2003 de la Fundación LUIS CHIOZZA, Buenos Aires, enero de 2003. En adelante: "Chiozza, Gustavo 2003b".

⁸ Además del deseo y el afecto, habría otros dos tipos de sensaciones. Unas son las sensaciones que acompañan a las acciones y a las percepciones ("siento que trago", "siento que veo", "siento que me toca"); son sensaciones "acompañantes" sobre las que la conciencia raramente fija su atención, dado que el acto (perceptivo o motor) domina el centro de la escena. Las otras son sensaciones que, **al no podérselas identificar como un deseo o un afecto ni como acompañante de actos** (motores y/o perceptivos), se las experimenta, justamente, como *carentes de sentido*; por lo tanto pierden (en la conciencia del sujeto que las experimenta) el carácter psíquico y adquieren un carácter "somático" (Chiozza, 1991b [1989]): son las sensaciones que llamamos **síntomas**.

hemos aprendido de él. Sin embargo, como veremos, esto parece contradecir el modelo metapsicológico propuesto por el mismo Freud.

Remontemos el problema hasta su origen; consideramos que tanto afectos como deseos son sensaciones. El tema de la sensación trae aparejado al tema de la cualidad y este, a su vez, al tema de la conciencia; por lo tanto, comencemos por explorar el examen que hace Freud de aquella conciencia "*antaño todopoderosa*" (Freud, 1900a [1899], pág. 603) y que hoy concebimos sólo "*como una cualidad de lo psíquico que puede añadirse a otras cualidades o faltar*" (Freud, 1923b, pág. 15).

3) La conciencia y el problema de la cualidad.

En el *Proyecto de psicología* (Freud, 1950a [1887-1902]) Freud se propone "*brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuitivos y **exentos de contradicción***" (pág. 339). Sin embargo, la suposición de una cantidad Q, que transita sistemas neuronales, se complica cuando intenta considerar el fenómeno de la conciencia. En un apartado denominado "el problema de la cualidad", Freud escribe:

"Hasta aquí no hemos tenido en cuenta que toda teoría psicológica, además de sus logros en el orden de la ciencia natural, debe llenar un gran requisito. Debe explicarnos aquello de lo cual tenemos noticia, de la manera más enigmática, por nuestra «conciencia», y como esta conciencia nada sabe de los supuestos que llevamos hechos -cantidades y neuronas-, explicarnos también este no saber.

»Para empezar, explicitemos una premisa que nos ha guiado hasta aquí. Hemos abordado los procesos psíquicos como algo que podría prescindir de esta noticia por la conciencia, como algo que existe independientemente de una conciencia. (...) he aquí lo que se sigue de aquella premisa: la conciencia no nos proporciona una noticia completa ni confiable de los procesos neuronales; y estos, en todo su radio, tienen que ser considerados en primer término como inconcientes y, lo mismo que otras cosas naturales, deben ser inferidos.

*»Pero, por otra parte, hay que enhebrar el contenido de la conciencia dentro de nuestros procesos ψ cuantitativos. **La conciencia nos da lo que se llama cualidades**, sensaciones que son algo otro dentro de una gran diversidad, y cuya alteridad es distinguida según nexos con el mundo exterior. En esta alteridad existen series, semejanzas, etc.; **cantidades, no las hay aquí en verdad**. Uno puede preguntar: ¿cómo se generan las cualidades y dónde se generan las cualidades? Son preguntas que demandan la más cuidadosa indagación, y aquí sólo podemos ofrecer un abordaje aproximativo.*

»¿Dónde se generan las cualidades? En el mundo exterior no, pues según la intuición que nos ofrece nuestra ciencia natural, a la que en este punto ciertamente la psicología debe estar sometida, **afuera sólo existen masas en movimiento, y nada más**” (Ibíd., pág. 352-3).

Freud supone para la conciencia un tercer sistema al que llama ω y al que considera capaz de mudar cantidad en cualidad. Supone que este sistema debería trabajar con montos de Q muy pequeños y que por lo tanto debería alojarse detrás del sistema Φ , más exterior, y del sistema ψ , que le sigue (los símbolos Φ y ψ aluden a lo físico⁹ y a lo psíquico, respectivamente¹⁰). Sin embargo, surge un nuevo problema: la posibilidad de memoria de los sistemas ψ (huellas mnémicas) dependía de la disminución de $Q\eta$ (cantidad endógena), de modo que en el sistema ω , al haber aún menos $Q\eta$ que en ψ , debería haber mayor memoria, cosa imposible para un sistema que pretende reflejar a la conciencia, siempre abierta a las nuevas percepciones¹¹. En efecto, si la conciencia es cualidad, toda tesis sobre la conciencia se llevará siempre mal con las cantidades por el hecho de que la cualidad no puede explicarse por la cantidad.

“Veo una sola salida –escribe Freud–: revisar el supuesto fundamental sobre el decurso de $Q\eta$. Hasta ahora sólo he considerado este último como transferencia de $Q\eta$ de una neurona a otra [sólo cantidad]. Pero además es

⁹ Por “físico” no debe entenderse somático, sino “la percepción del mundo físico” o real por oposición a lo “psíquico”, entendido como “las representaciones de ese mundo físico”. Antes de crear el tercer sistema de neuronas correspondiente a la conciencia, Freud consideraba al sistema Φ el responsable de las percepciones: *“Por consiguiente, existen neuronas pasaderas (que no operan ninguna resistencia y no retienen nada), **que sirven a la percepción**, y neuronas no pasaderas (aquejadas de resistencia y retenedoras de $Q\eta$), que son portadoras de la memoria y probablemente también de los procesos psíquicos en general. En lo sucesivo llamaré Φ al primer sistema de neuronas, y ψ al segundo”* (1950a [1887-1902], pág. 344). Véase también, más adelante, la cita textual de la Carta 39.

¹⁰ Según nos informa Strachey (en Freud, 1950a [1887-1902], pág. 331) cabe suponer que Freud elige la letra griega ω por analogía a la “ W ” que ya utilizaba para referirse a la percepción; la misma que, como vimos en la nota anterior, se atribuía al sistema Φ . Volveremos sobre esto, con más detalle, en la segunda parte del trabajo.

¹¹ *“Esto plantea una dificultad en apariencia enorme. Vimos que la condición de pasadero depende de la injerencia de $Q\eta$, las neuronas ψ son ya impasaderas. Y todavía más impenetrables tendrían que ser las neuronas ω con una $Q\eta$ todavía más pequeña. Y bien, **a los portadores de la conciencia no les podemos atribuir este carácter.** (...) Con la fugacidad de la conciencia, con el fácil enlace de cualidades percibidas simultáneamente, sólo armoniza una plena condición de pasaderas de las neuronas ω y una total restitutio in integrum. (...) por otra parte no sabríamos qué hacer con una memoria que ellas tuvieran. Por consiguiente, carácter pasadero, facilitación plena, que no proviene de cantidades. ¿De dónde, pues?”* (Freud, 1950a [1887-1902] pág. 354). Strachey nos informa que: *“[La incompatibilidad entre las funciones de la percepción y la memoria había sido destacada por Breuer (...). Freud retomó el tema en su carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896, y se ocupó de él a menudo en sus escritos...]”* (Ibíd., pág. 343, nota 14).

preciso que posea un carácter [¿cualidad?]; naturaleza temporal (...) En aras de la brevedad, la llamo el período. Supondré entonces que toda resistencia de las barreras-contacto sólo vale para la transferencia de Q, pero que el período del movimiento neuronal se propaga por doquier sin inhibición, por así decir como un proceso de inducción. (...) Ahora sigue este otro supuesto: las neuronas ω son incapaces de recibir Qh, a cambio de lo cual se apropian del período de la excitación; y este su estado de afección por el período, dado un mínimo llenado con Qh, es el fundamento de la conciencia” (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 354).

Vemos que el intento de comprender la conciencia obliga a Freud revisar el supuesto de una Q como “pura cantidad”; a partir de ahora Q debe, por fuerza, poseer también un “carácter”, es decir, cualidad¹². De este modo, incurre en una contradicción con la tesis misma del *Proyecto de psicología* dado que lo que él pretendía era “presentar procesos psíquicos como estados **cuantitativamente** comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuitivos y exentos de contradicción” (Ibíd., pág. 339)¹³. Algo de esta contradicción parece haberse escapado a Freud que

¹² Unas páginas más adelante Freud escribe: “Los estímulos que efectivamente llegan a las neuronas Φ poseen una cantidad y además un **carácter cualitativo**; forman en el mundo exterior una serie de cualidad idéntica y de cantidad creciente desde el umbral hasta la frontera del dolor”. (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 357-8) Strachey aclara en la Nota 47: “[En beneficio de la claridad, debe señalarse que, en términos estrictos, y pese a la aparente contradicción en la segunda parte de esta oración, ni los «procesos» del mundo exterior, ni los «estímulos» que recorren los «aparatos nerviosos terminales» hasta Φ , ni las inversiones en Φ o en ψ , poseen «cualidad», sino solamente un carácter cualitativo -el «período»-, que, al llegar a ω , deviene cualidad.]. Sin embargo, no resulta nada claro suponer un “carácter cualitativo” que no sea cualidad sino... ¿cantidad? ¿O por carácter debemos entender una tercera cosa que no sea ni cantidad ni cualidad?

¹³ No conforme con las complejas elaboraciones a las que lo obliga la inclusión de la conciencia en el esquema del *Proyecto de psicología*, Freud vuelve a explorar el tema en una carta a Fliess (Carta 39) del 1 de enero de 1896. Allí, cambia la ubicación del sistema ω y lo coloca entre los sistemas Φ y ψ . Antes de transcribir la cita textual, anticipo que nuevas modificaciones se producirán en *Más allá del principio del placer* (Freud, 1920g). “Las neuronas ω son aquellas neuronas ψ susceptibles de una inversión cuantitativa muy escasa. La coincidencia de estas cantidades mínimas con la cualidad fielmente transferida a ellas desde el órgano terminal es, de nuevo, la condición para la génesis de la conciencia. Ahora interpolo estas neuronas ω entre las neuronas Φ y las neuronas ψ , de suerte que Φ **trasfiere su cualidad** a ω , y ω ahora no trasfiere a ψ ni cualidad ni cantidad, sino que sólo incita a ψ , o sea, señala sus caminos a la energía ψ libre. (No sé si puedes comprender el galimatías. Existen, por así decir, tres modalidades según las cuales las neuronas ejercen entre sí una acción eficiente: 1) transferirse unas a otras cantidad; 2) **transferirse unas a otras cualidad**, y 3) ejercer- unas sobre otras un efecto excitador de acuerdo con ciertas reglas.) Según eso, los procesos de percepción envolverían eo ipso conciencia, y sólo después de devenir conscientes ejercerían sus ulteriores efectos psíquicos; los procesos ψ serían en sí y por sí inconscientes, y sólo con posterioridad recibirían **una conciencia artificial secundaria** enlazándose con procesos de descarga y percepción (asociación lingüística). Una descarga ω , que mi otra exposición volvía necesaria, falta aquí; la alucinación, que siempre opuso dificultades a la explicación, ya no es ahora un retroceder

comienza el apartado siguiente (llamado "La conciencia") con las siguientes palabras: "Sólo mediante tales supuestos complicados y poco intuitivos he conseguido hasta ahora **incluir los fenómenos de la conciencia en el edificio de la psicología cuantitativa**" (Freud, 1950a [1887-1902], pág.355).

4) La cualidad y las sensaciones de placer y displacer.

El problema de la conciencia no se agota con considerar un aspecto cualitativo de la cantidad; por eso, al introducir en la tesis del *Proyecto de psicología* el tema de la cualidad se generan nuevos problemas teóricos que exceden el ámbito de esa obra. Veamos un ejemplo de ello utilizando una de las tesis centrales de la obra freudiana; el principio de *displacer-placer*. Freud identifica este principio con el "principio de inercia neuronal"; principio de su *Proyecto de psicología*, que consiste en una tendencia básica del aparato a apartarse de la cantidad (o buscar su descarga) (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 340).

Concebido como un proceso físico, el principio de inercia psíquica es una *petitio principii* (para usar un término de Freud); es decir, un principio que sirve para explicar otras cosas pero que no requiere explicación. Concebido como una conclusión que surge de la observación de la vida animada es un acto psíquico pleno de sentido; en otras palabras, no necesita ser explicado porque, justamente, se comprende su sentido: evitamos la carga *porque* es displacentera y buscamos la descarga *porque* es placentera. Veamos la opinión de Freud:

*"Pero hasta aquí hemos descrito de manera incompleta el contenido de la conciencia; además de las series de las cualidades sensibles [léase, percepciones], muestra otra serie, muy diferente de aquellas: la de las sensaciones de placer y displacer, que ahora demanda interpretación. En efecto, **siendo consabida para nosotros una tendencia de la vida psíquica, la de evitar displacer, estamos tentados a identificarla con la tendencia primaria a la inercia.** Entonces, displacer se coordinaría con una elevación del nivel de Q_h o un acrecentamiento cuantitativo de presión; sería la sensación ω frente a un acrecentamiento de Q_h en ψ . Placer sería la sensación de descarga. Puesto que el sistema ω debe ser llenado por ψ , resultaría el supuesto de que con un nivel ψ más elevado aumentaría la investidura en ω , y en cambio un nivel decreciente la disminuiría. **Placer y displacer serían las sensaciones de la***

la excitación hacia Φ , sino meramente hacia ω . La regla de defensa, que no rige para percepciones, sino sólo para procesos ψ , se comprende ahora mucho más fácilmente. El ir rezagada la conciencia secundaria permite describir en términos simples los procesos de neurosis. También me he librado del fastidioso problema de averiguar cuánto de la excitación Φ (del estímulo-sensación) es transferido sobre neuronas ψ . Respuesta: directamente nada, la Q en ψ depende sólo de la medida en que la atención libre ψ es dirigida por las neuronas ω " (Freud, Obras Completas, Amorrortu Ed. Tomo I, pág. 437-8).

investidura propia, del nivel propio en ω , respecto de lo cual ω y ψ constituyen en cierto modo unos vasos comunicantes. De tal manera, también los procesos cuantitativos en ψ llegarían a la conciencia, de nuevo como cualidades" (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 356).

"Los procesos cuantitativos en ψ llegarían a la conciencia como cualidades"; esto significa que el displacer es una sensación conciente, concomitante (o paralela) al aumento de cantidad en ψ . Por lo tanto el displacer como cualidad sólo puede concebirse en la conciencia; en las neuronas ψ la tendencia a la descarga sólo puede concebirse como un proceso cuantitativo, físico, por el hecho de que en ψ (lo inconciente) **no hay sensación**¹⁴.

Dado que Freud considera que lo psíquico en sí, es inconciente, esta tesis no podrá estar exenta de contradicción por mucho tiempo. En *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900a [1899]), al referirse al sistema Cc que representa a la conciencia, Freud sostiene: "El material de excitaciones afluye desde dos lados al órgano sensorial Cc: desde el sistema P (...) y desde **el interior del propio aparato, cuyos procesos cuantitativos son sentidos (...) como serie de cualidades de placer y displacer**". Luego de una digresión continúa: "Por medio de la percepción de placer y displacer influye sobre la circulación de las investiduras en el interior del aparato psíquico, **que por lo demás trabaja de manera inconciente y por desplazamientos de cantidad**" (pág. 603-4).

Hasta aquí es el mismo argumento: la sensación (cualidad) se da en la conciencia; en lo inconciente sólo hay cantidad. Pero veamos cómo sigue Freud:

"Es probable que al comienzo el principio de displacer regule automáticamente los desplazamientos de la investidura; pero es muy posible que la conciencia de estas cualidades agregue una segunda regulación, más fina, que hasta puede contrariar a la primera y que perfecciona la capacidad de operación del aparato, por cuanto, en contra de su disposición

¹⁴ Nótese algo de esto mismo en el siguiente pasaje (ubicado unos párrafos antes de la cita anterior): "Según una avanzada teoría mecanicista, la conciencia es un mero añadido a los procesos fisiológico-psíquicos [?], cuya ausencia no cambiaría nada en el decurso psíquico. Según otra doctrina, conciencia es el lado subjetivo de todo acontecer psíquico, y es por tanto inseparable del proceso anímico fisiológico [esta segunda teoría parece referirse a quienes igualan anímico con conciencia]. Entre ambas se sitúa la doctrina aquí desarrollada. Conciencia es aquí el lado subjetivo de una parte de **los procesos físicos** del sistema de neuronas, a saber, de los procesos ω , y la ausencia de la conciencia no deja inalterado al acontecer psíquico, sino que incluye la ausencia de la contribución del sistema ω " (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 355-6). Strachey comenta que (nota 41 de la página 356) "La falta de claridad del presente examen indica, sin duda, que Freud ya estaba avanzando hacia su concepción posterior, la de que los sucesos anímicos pueden ser tanto concientes cuanto inconcientes", es decir que parece terminar coincidiendo con la postura de la "avanzada teoría mecanicista".

originaria, lo habilita para someter a la investidura y a la elaboración también aquello que se enlaza con un desprendimiento de displacer” (pág. 604).

Con esta argumentación Freud justifica la posibilidad de investir representaciones displacenteras, esenciales para los procesos de pensamiento dirigidos, justamente a evitar, mediante acciones eficaces, el displacer. Sin embargo, resulta incomprensible que, si los “procesos cuantitativos en el interior del aparato” (psíquico) son “sentidos como cualidades de placer y displacer” **sólo cuando llegan a la conciencia** (sistema Cc), pueda haber una “primera regulación automática” (inconciente), “originaria”, centrada en un principio del displacer independiente de la conciencia. ¿Cómo, en lo inconciente, puede haber displacer sin que haya sensación?¹⁵ Esto nos lleva directamente al tema de los afectos y su lugar en la teoría psicoanalítica.

5) Los afectos. Un problema metapsicológico.

Antes de entrar de lleno en la metapsicología del afecto demos un paso atrás y retomemos las argumentaciones de Freud en defensa de que lo genuinamente psíquico es inconciente. En *El yo y el ello*, Freud (1923b) sostiene que *“la experiencia muestra que un elemento psíquico, **por ejemplo una representación**, no suele ser conciente de manera duradera. Lo característico, más bien, es que el estado de la conciencia pase con rapidez; la representación ahora conciente no lo es más en el momento que sigue, sólo que puede volver a serlo bajo ciertas condiciones que se producen con facilidad. Entretanto, ella era ... no sabemos qué; podemos decir que estuvo latente, y por tal entendemos que en todo momento fue susceptible de conciencia. También damos una descripción correcta si decimos que ha sido inconciente. Eso «inconciente» coincide, entonces, con «latente susceptible de conciencia»” (pág. 16).*

La primera objeción que sale al paso es que Freud, de todos los elementos psíquicos posibles, escoge uno de los menos representativos: la representación, es decir, una huella mnémica, que fácilmente podemos representarnos como algo concreto, “físico”. El argumento afirma que una representación conciente (es decir, una huella mnémica *invertida*) cuando deja de ser conciente (pierde su investidura) pasa a ser inconciente; pero eso no prueba que la huella mnémica mientras está *desinvertida* continúe siendo psíquica¹⁶. (Nótese que la investidura

¹⁵ Algo similar acontece con la teoría del dolor: “*El sistema de neuronas tiene la más decidida inclinación a huir del dolor*”, “*el dolor consiste en la irrupción de grandes Q hacia ψ* ” (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 351).

¹⁶ En palabras del propio Freud, “*Esta limitación nos lleva a pensar que la mayoría de los procesos concientes lo son sólo por breve lapso; pronto devienen latentes, pero pueden con facilidad devenir de nuevo concientes. **También podríamos decir que devinieron inconcientes, siempre que estuviéramos seguros de que en el estado de latencia siguen siendo todavía algo psíquico***” (1933a [1932], pág. 65).

–perdida, en este caso– sería quizás un mejor representante de lo psíquico que la huella mnémica.)

Pero Freud está preparado para este tipo de objeciones: *“Los filósofos nos objetarán, sin duda: «No, el término “inconciente” [psíquico] es enteramente inaplicable aquí; la representación no era nada psíquico mientras se encontraba en el estado de latencia». Si ya en este lugar los contradijésemos, caeríamos en una disputa verbal con la que no ganaríamos nada”* (Ibíd.)

Como psicoanalistas, estamos tan habituados a considerar que lo genuinamente psíquico es inconciente, que nos parece impensable que la representación pueda perder su carácter psíquico sólo por perder la cualidad de conciente; la conciencia es, para nosotros, sólo un agregado accesorio que tanto puede estar como faltar; no caracteriza a lo psíquico.

Sin embargo, este argumento, válido si se quiere para la representación, no lo es tanto para otros elementos psíquicos. En efecto, no sucede lo mismo si sustituimos, en el ejemplo, la representación por el afecto. El afecto, como el mismo Freud sostiene, deja de ser afecto cuando deja de ser conciente.

“Hemos circunscrito el anterior debate a las representaciones, y ahora podemos plantear un nuevo problema cuya respuesta no podrá menos que contribuir a la aclaración de nuestras opiniones teóricas. Dijimos que había representaciones concientes e inconcientes; ¿existen también mociones pulsionales, sentimientos, sensaciones inconcientes, o esta vez es disparatado formar esos compuestos?

*»Opino, en verdad, que **la oposición entre conciente e inconciente carece de toda pertinencia respecto de la pulsión. Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconciente puede estar representada si no es por la representación. Si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella. Entonces, cada vez que pese a eso hablamos de una moción pulsional inconciente o de una moción pulsional reprimida, no es sino por un inofensivo descuido de la expresión. No podemos aludir sino a una moción pulsional cuya agencia representante-representación es inconciente, pues otra cosa no entra en cuenta.***

*» (...) **Es que el hecho de que un sentimiento sea sentido, y, por lo tanto, que la conciencia tenga noticia de él, es inherente a su esencia [!]. La posibilidad de una condición inconciente faltaría entonces por entero a sentimientos, sensaciones, afectos”** (Freud, 1915e, pág. 173).*

Los afectos no pueden ser inconcientes¹⁷; en lo inconciente sólo hay disposiciones *potenciales* al afecto, es decir (en nuestra actual terminología), claves de inervación que, de investirse, *podrían* llegar a la conciencia como sentimientos. Citemos a Freud una vez más:

"en la comparación con la representación inconciente surge una importante diferencia: tras la represión, aquella sigue existiendo en el interior del sistema Icc como formación real, mientras que ahí mismo al afecto inconciente le corresponde sólo una posibilidad de planteo {de amago} a la que no se le permite desplegarse. En rigor, y aunque el uso lingüístico siga siendo intachable [?], no hay por tanto afectos inconcientes como hay representaciones inconcientes" (Ibíd., pág. 174)¹⁸.

No cabe duda que un inconciente formado sólo por representaciones (huellas mnémicas) y agencias representantes-representación (?), en el que no cabe concebir afectos (y por lo tanto, tampoco deseos) ni pulsiones, se parece más a algo físico que a lo genuinamente psíquico. Pongámoslo en otros términos: **si en lo inconciente no puede haber afecto porque no hay sensación, ¿cómo puede haber, entonces, sentido?**

Es como si hubiéramos vuelto, sin querer, al concomitante somático que postulaba la psicología de la conciencia. El "concomitante somático" que quisimos sacar por la puerta, ha retornado por la ventana como un inconciente de características "físicas". O, en otra metáfora, es como si con el agua sucia de la conciencia (considerada una cualidad accesoria), hubiéramos arrojado también, al bebé del "psiquismo".

Aun si aceptáramos un inconciente en el que sólo cabe considerar disposiciones potenciales al afecto, deberíamos reconocer que este modelo teórico no refleja adecuadamente las observaciones clínicas. *"En la práctica psicoanalítica estamos habituados a hablar de amor, odio, furia, etc., inconcientes, y aun hallamos inevitable la extraña combinación «conciencia inconciente de culpa» o una*

¹⁷ Una formulación similar aparece, años más tarde, en *El yo y el ello*: "Por lo tanto, seguimos teniendo justificación para afirmar que también sensaciones y sentimientos sólo devienen concientes si alcanzan al sistema P; si les es bloqueada su conducción hacia adelante, **no afloran como sensaciones**, a pesar de que permanece idéntico eso otro que les corresponde en el decurso de la excitación. Así pues, de manera abreviada, **no del todo correcta**, hablamos de sensaciones inconcientes: mantenemos de ese modo la analogía, **no del todo justificada**, con «representaciones inconcientes»" (Freud, 1923b, pág. 24).

¹⁸ Y en la misma obra, un poco más adelante, "Hemos afirmado que en la represión se produce un divorcio entre el afecto y su representación, a raíz de lo cual ambos van al encuentro de sus destinos separados. Esto es incontrastable desde el punto de vista descriptivo [observación clínica]; empero, el **proceso real** es, por regla general, que **un afecto no hace su aparición hasta que no se ha consumado la irrupción en una nueva subrogación del sistema Cc**" (Freud, 1915e, pág. 175-6).

paradójica «angustia inconciente»” (Freud, 1915e, pág. 173). Para nosotros (y también para Freud), el afecto reprimido es mucho más que una posibilidad; es algo pleno de consecuencias.

En efecto, cuando decimos que “este paciente, inconcientemente, siente odio” o “se halla bajo los efectos de un odio reprimido o un odio inconciente” no queremos decir que el paciente “potencialmente” podría llegar a sentir odio, con las mismas probabilidades de sentir miedo, angustia o deseo sexual. El “afecto retenido” posee una cierta actualidad, una investidura¹⁹ y unas consecuencias que no caben en el concepto de una “disposición potencial al afecto”, indistinguible de tantas otras. “Llamamos inconciente a un proceso cuando nos vemos precisados a suponer que **está activado por el momento**, aunque por el momento no sepamos nada de él” (Freud, 1933a [1932], pág. 65).

Como ya dijimos, comprender psicoanalíticamente el contenido latente del relato del paciente es comprender lo reprimido en términos de *sentido*, es decir, como producto de un *afecto inconciente* o bien de un *deseo inconciente*. Como lo ha señalado Chiozza (1986a), si las representaciones (ideas) importan es por el afecto que comprometen.

6) Freud, la letra y el espíritu.

Hasta aquí hemos fundamentado cómo, para Freud, el estado “real” de las cosas es que en lo inconciente no puede haber sensaciones, cualidades, afectos ni pulsiones, ya que estos elementos son una prerrogativa de la conciencia, de la cual hemos prescindido. Si somos consecuentes con esta idea, tampoco podemos hablar, en rigor, de investiduras dado que, como valor (cualidad) o como importancia (afecto), remiten otra vez a la sensación y a la conciencia.

¹⁹ Justamente, como sostiene Freud, la tesis cuantitativa del proyecto surge “directamente de observaciones patológico-clínicas, en particular aquellas en que se trata de unas representaciones **hiperintensas**, como en la histeria y en la neurosis obsesiva, donde, como se demostrará, el carácter cuantitativo resalta con más pureza que en el caso normal” (Freud 1950a [1887-1902], pág. 339-40); no de procesos “potenciales”, carentes de investidura, es decir, de importancia o afecto. Mucho más clara es la siguiente cita de *El yo y el ello* (Freud, 1923b): “hemos llegado al término o concepto de lo inconciente por otro camino: por procesamiento de experiencias en las que desempeña un papel la dinámica anímica. Tenemos averiguado (**vale decir: nos vemos obligados a suponer**) que existen procesos anímicos o representaciones muy intensos -aquí entra en cuenta por primera vez un factor cuantitativo y, por tanto, económico- que, como cualesquiera otras representaciones, pueden tener plenas consecuencias para la vida anímica (incluso consecuencias que a su vez pueden devenir concientes en calidad de representaciones), sólo que ellos mismos no devienen concientes” (pág. 16); y más adelante, “Hemos hallado en el yo mismo algo que es también inconciente, que se comporta exactamente como lo reprimido, vale decir, **exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez conciente**” (pág. 19).

Tenemos que concluir que algo de razón tenían los "filósofos", dado que si lo psíquico es el sentido, lo psíquico implica una conciencia que experimente ese sentido como sensación; **un sujeto con conciencia de sí al que eso le importe**. Si prescindimos de la conciencia, prescindimos del sentido y, sin él, nuestro inconciente adquiere las características de lo físico y la cantidad; en otras palabras, hemos sustituido el concomitante somático por un inmenso archivo de representaciones "muertas" que esperan un sujeto que les dé sentido.

Sin embargo, hay algo que deberíamos poder explicar: Si el psicoanálisis contradice un hecho verdadero (que psíquico y conciente son inseparables) ¿cómo es que, sobre esa premisa errónea, ha podido edificar un desarrollo cuya riqueza resulta incomparable al de la psicología de la conciencia que, con una premisa verdadera, no hace "*más que distinguir en el interior de la fenomenología psíquica [conciente] entre percepciones, sentimientos, procesos cognitivos y actos de voluntad*" (Freud, 1940a [1938], pág. 155)?

Opino que la razón de esa riqueza incomparable, radica en que Freud se mantuvo más fiel a sus observaciones clínicas que a su propio modelo metapsicológico, generando así, una serie de contradicciones entre lo que "dice la letra", aquí y allá, y lo que "transmite el espíritu". En otros términos, mientras que su modelo teórico metapsicológico se basa en prescindir de la cualidad de conciencia para definir lo psíquico, sus observaciones clínicas... .. por ahora digamos que no.

Intentaré fundamentar esta opinión. Algunas de estas contradicciones ya las hemos señalado: el principio de displacer actuando inconcientemente y el desliz verbal del término "afectos inconcientes" (por no hablar del sentido inconciente).

Sin embargo, Freud, no sólo no tuvo reparos en continuar describiendo sus observaciones en términos de afectos y deseos inconcientes, sino que, como veremos en seguida, las sucesivas modificaciones a su modelo de aparato psíquico se fueron alejando más y más de la idea de un inconciente concebido como pura cantidad.

Una de estas modificaciones es la que Freud hace en *Más allá del principio del placer* (1920g), y va precedida de la siguiente advertencia: "*Lo que sigue es especulación, a menudo de largo vuelo, que cada cual estimará o desdeñará de acuerdo con su posición subjetiva. Es, además, un intento de explotar consecuentemente una idea, por curiosidad de saber adónde lleva*" (pág. 24).

La neurona, el paradigma utilizado en el *Proyecto de psicología*, es sustituida aquí por "*el organismo vivo en su máxima simplificación posible, como una vesícula indiferenciada de sustancia estimulable*" (Ibíd., pág. 26). Si bien ambos modelos metaforizan a la biología y coinciden, además, por tratarse de células,

existe una enorme diferencia entre uno y otro. Mientras que la neurona es una parte constitutiva del tejido nervioso, elegida para figurar decursos cuantitativos de Q, la vesícula indiferenciada representa a un **individuo**, vivo, animado, dotado de intenciones; ahora sí se trata de un **sujeto** que *desea* el placer y *padece* el displacer.

*"Para el organismo vivo, la tarea de protegerse contra los estímulos es casi **más importante** que la de recibirlos (...) **su principal afán** tiene que ser, pues, preservarlas del influjo nivelador, y por tanto destructivo, de las energías hipergrandes que laboran fuera. La recepción de estímulos sirve sobre todo al **propósito** de averiguar la orientación y la índole de los estímulos exteriores"* (Ibíd., pág. 27).

Si bien las mencionadas motivaciones, son el "revestimiento" de una teoría que sigue siendo sobretodo cuantitativa, contribuyen a cambiar el modelo en cuanto a la ubicación del sistema Cc. Ya no se ubica detrás de los sistemas ψ (*Proyecto de psicología*) ni entre el sistema Φ y el sistema ψ (Carta 39) sino que ahora *"Tiene que encontrarse en la frontera entre lo exterior y lo interior, estar vuelto hacia el mundo exterior y envolver a los otros sistemas psíquicos"* (Freud, 1920g, pág. 24). *"Ahora bien, este estrato cortical sensitivo, que más tarde será el sistema Cc, recibe también excitaciones desde adentro; **la posición del sistema entre el exterior y el interior**, así como la diversidad de las condiciones bajo las cuales puede ser influido desde un lado y desde el otro, **se vuelven decisivas para su operación y la del aparato anímico como un todo**"* (Ibíd. pág. 26).

Más decisiva aun es la modificación que introduce Freud en *El yo y el ello* (1923b). Haciendo referencia a los anteriores sistemas Cc, Prcc e Icc Freud afirma que *"en el curso ulterior del trabajo psicoanalítico se evidencia que estos distingos no bastan, son insuficientes en la práctica. Entre las situaciones que lo muestran, destaquemos, como la más significativa, la siguiente. Nos hemos formado la representación de una organización coherente de los procesos anímicos en una persona, y la llamamos su yo. De este yo depende la conciencia"* (pág. 18). Es decir que, hasta aquí, "yo" es el sujeto del verbo y es sinónimo de conciencia; sin embargo:

*"Hemos hallado en el yo mismo algo que es también inconciente, que se comporta exactamente como lo reprimido, vale decir, exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez conciente, y se necesita de un trabajo particular para hacerlo conciente. He aquí la consecuencia que esto tiene para la práctica analítica: **caeríamos en infinitas imprecisiones y dificultades si pretendiéramos atenernos a nuestro modo de expresión habitual** y, por ejemplo, recondujéramos la neurosis a un conflicto entre lo conciente y lo inconciente. **Nuestra intelección** de las constelaciones estructurales de la vida anímica **nos***

obliga a sustituir esa oposición por otra: la oposición entre el yo coherente y lo reprimido escindido de él" (Ibíd., pág. 19).

Si bien, por un lado "yo" ha dejado de coincidir "conmigo" (el sujeto de la frase) y ha pasado a ser "el yo", resulta interesante destacar que al concebirse una parte del inconciente como "un yo", el inconciente, al menos en esa parte, empieza a ser considerado como un sujeto; un sujeto que tiene intenciones. Volveremos sobre esto.

*"Pero más sustantivas aún son las consecuencias para nuestra concepción de lo inconciente. (...) Puesto que nos vemos así constreñidos a estatuir un tercer Icc, no reprimido, debemos admitir que **el carácter de la inconciencia pierde significatividad para nosotros**. Pasa a ser una cualidad multívoca que no permite las amplias y excluyentes conclusiones a que habríamos querido aplicarla" (pág. 19-20). "Es correcto que no coinciden yo y conciente, por un lado, y reprimido e inconciente, por el otro. **Sentimos la necesidad de revisar radicalmente nuestra actitud frente al problema de conciente-inconciente**" (Freud, 1933a [1932], pág. 65). "El descubrimiento, en verdad incómodo, de que también sectores del yo y del superyó son inconcientes en el sentido dinámico produce aquí como un alivio, **nos permite remover una complicación**. (...) ya no usaremos más «inconciente» en el sentido sistemático y daremos un nombre mejor, libre de malentendidos, a lo que hasta ahora designábamos así (...) en lo sucesivo lo llamaremos «el ello»". (Ibíd., pág. 67) ²⁰.*

Aunque Freud no lo explicita, con el cambio al modelo estructural lo inconciente adquiere el carácter de lo anímico; es decir, el sentido, la intencionalidad, el afecto y el deseo. Cuando decimos que "sin que la conciencia del paciente tenga noticia, su yo (inconciente) se esfuerza por satisfacer los deseos del ello" estamos considerando el inconciente en términos de un drama que sucede entre sujetos. El yo, vasallo de tres irreconciliables amos, **se siente presionado** para satisfacer los deseos de ello; y, por supuesto, **siente** la presión y **sabe** que la siente. Es decir, nos imaginamos a un yo inconciente (del cual el paciente nada sabe) pero lo imaginamos **con conciencia de sí**.

Lo mismo sucede con el ello. El ello **desea** que el yo lo satisfaga y también **sabe** que desea. Pese a que Freud por momentos lo describa como un caos, sin ninguna organización, que "no concentra una voluntad global", no omite señalar

²⁰ Nótese que aquí Freud recurre a una solución que él mismo había rechazado años antes en *Lo inconciente* (1915e): "También se podría hacer el intento de evitar la confusión designando a los sistemas psíquicos conocidos mediante nombres que se escogiesen al azar y no aludiesen a la condición de conciente; sólo que antes debería especificarse aquello en que se funda la diferenciación entre los sistemas, y al hacerlo no se podría esquivar la condición de conciente, pues ella constituye el punto de partida de todas nuestras indagaciones" (pág. 168).

que tiene "el afán [agreguemos: global] de procurar satisfacción" (Freud, 1933a [1932], pág. 68). Veamos el siguiente pasaje:

*"Podría compararse la relación entre el yo y el ello con la que media entre el jinete y su caballo. El caballo produce la energía para la locomoción, el jinete tiene el privilegio de comandar la meta, de guiar el movimiento del fuerte animal [hasta aquí podríamos sustituir al caballo por el automóvil; pero no en lo que sigue]. Pero entre el yo y el ello se da con harta frecuencia el caso no ideal de que el jinete se vea precisado a conducir a su rocín adonde **este mismo quiere ir**" (Ibíd., pág. 72).*

Esta conclusión, inevitable si se desea comprender lo inconciente en términos de sentido, es análoga a la que arriba Chiozza en su investigación acerca del concepto de fantasías inconcientes específicas: "Se trata de la existencia de un sujeto significativo inconciente cuyo lenguaje utiliza como medios tanto a la palabra o el gesto como el síntoma, el trastorno, la forma, la función o el desarrollo. Si me viera forzado a definir la totalidad del psicoanálisis con una sola frase elegiría la que acabo de expresar. Afirmar la existencia de un sujeto significativo inconciente implica haber tomado conciencia de la existencia de **alguien** que inconcientemente se comunica, que "habla", "dibuja" o "imprime" un lenguaje, que transfiere formas ideales y las encarna, las materializa en sí mismo, en el mundo o en el otro" (Chiozza, 1976b [1971], pág. 106). Como se desprende claramente del texto, ese "sujeto significativo", inconciente para el paciente, lo concebimos **dotado de conciencia de sí**.

7) Un tercer expediente. La solución.

"Siempre debemos estar dispuestos a abandonar nuestras representaciones auxiliares cuando nos creemos en condiciones de remplazarlas por alguna otra cosa que se aproxime mejor a la realidad desconocida".
(Freud, 1900a [1899], pág. 598.)

Como dijimos, frente al callejón sin salida de considerar unos concomitantes somáticos de los procesos psíquicos conscientes, el psicoanálisis optó por un segundo expediente: prescindir de la cualidad de conciencia y pasar a considerar lo inconciente como lo psíquico genuino.

Vimos que, en la medida en que prescindió de la cualidad de conciencia, desembocó en la consideración de un psiquismo inconciente muy similar al

concomitante somático; un psiquismo de características "físicas", carente de afectos, pulsiones y sensaciones. También señalamos que, en la medida en que "contradijo" este segundo expediente, pudo desplegar toda la riqueza del sentido que arrojaban las observaciones clínicas.

Por un lado, hallamos justificada la equiparación que hacen los "filósofos" entre psíquico y conciente; por el otro hallamos justificada la observación de Freud de que la psicología no podría progresar como ciencia independiente si considerara unos procesos físicos o somáticos concomitantes de lo psíquico conciente. La solución, deberá ser, por lo tanto, una solución de compromiso.

Si psíquico significa "dotado de conciencia" y las lagunas de la conciencia se "rellenan" por medio de concomitantes inconcientes que son psíquicos (lo psíquico genuino), entonces esos procesos psíquicos inconcientes deben, a su vez, estar "dotados de conciencia". Por lo tanto, el tercer expediente consiste en recurrir a una **conciencia inconciente**.

En otras palabras, en la consideración de lo psíquico, a diferencia de lo que propone la psicología de la conciencia, no debemos restringirnos a lo que el paciente, en determinado momento, manifiesta tener conciente. Si queremos comprender como algo psíquico lo que está más allá de su conciencia –es decir, lo inconciente–, entonces debemos suponer que ese "inconciente" es un sujeto dotado de conciencia; es un inconciente que siente (desea y padece) y sabe que siente.

Esta solución no podría sorprender a Freud, ya que él mismo la pensó y luego la descartó por medio de tres argumentos: "*Solamente aquí encuentra la crítica, ocasión justificada para objetar algo. En primer lugar, una conciencia de la que su propio portador nada sabe es algo diverso de una conciencia ajena, y en general es dudoso que merezca considerarse siquiera una conciencia así, en que se echa de menos su rasgo más importante. El que se rebeló contra el supuesto de algo psíquico inconciente no puede quedar satisfecho trocándolo por una conciencia inconciente.*" (Freud, 1915e, pág. 166). Esta objeción también es válida para las sensaciones (afectos y deseos) inconcientes, de las que, como ya dijimos, no podemos prescindir al hablar del sentido inconciente.

"En segundo lugar, el análisis apunta que los diversos procesos anímicos latentes que discernimos gozan de un alto grado de independencia recíproca, como si no tuvieran conexión alguna entre sí y nada supieran unos de otros. Debemos estar preparados, por consiguiente, a admitir en nosotros no sólo una conciencia segunda, sino una tercera, una cuarta, y quizás una serie inacabable de estados de conciencia desconocidos para nosotros todos ellos y que se ignoran entre sí" (Ibíd.). Esto que a Freud le resulta demasiado complejo, en 1915, le parece la mejor solución en 1923 cuando propone su teoría estructural.

"En tercer lugar, entra en la cuenta un argumento más serio: por la investigación analítica llegamos a saber que una parte de estos procesos latentes poseen caracteres y peculiaridades que nos parecen extraños y aun increíbles, y contrarían directamente las propiedades de la conciencia que nos son familiares" (Ibíd.). Argumentemos que una "segunda conciencia" no necesariamente debe tener los mismos gustos que la "primera"; placer para un sistema y displacer para el otro, como diría Freud. No obstante, por medio de estos argumentos, termina rechazando esta hipótesis: "Ello nos da fundamento para reformular aquel razonamiento vuelto hacia la persona propia: no nos prueba la existencia en nosotros de una conciencia segunda, sino la de actos psíquicos que carecen de conciencia" (Ibíd., pág. 166-7).

Sin embargo, no es casual que Freud llegue a la idea de una "conciencia segunda" cuando se propone la "Justificación del concepto de lo inconciente"; justamente cuando intenta explicar cómo debe entenderse un inconciente psíquico; qué significa comprender en términos de *sentido inconciente*. Veamos la cita:

"... atribuimos a todos cuantos están fuera de nosotros nuestra misma constitución, y por tanto también nuestra conciencia; y esta identificación es en verdad la premisa de nuestra comprensión. (...) El psicoanálisis no nos exige sino que este modo de razonamiento se vuelva también hacia la persona propia (...). Si así se hace, deberá decirse que **todos los actos y exteriorizaciones que yo noto en mí y no sé enlazar con el resto de mi vida psíquica tienen que juzgarse como si pertenecieran a otra persona y han de esclarecerse atribuyendo a esta una vida anímica [conciente]. (...) Si (...) volvemos hacia la persona propia aquel modo de razonamiento, él no nos lleva a descubrir un inconciente, sino, en rigor, al supuesto de una conciencia otra, una conciencia segunda que en el interior de mi persona está unida con la que me es notoria**" (Ibíd., pág. 165-6)²¹.

²¹ Estos mismos argumentos se retoman en la conferencia 31^o: "El más antiguo y mejor significado de la palabra «inconciente» es el descriptivo; llamamos inconciente a un proceso psíquico cuya existencia nos vemos precisados a suponer, acaso porque lo deducimos a partir de sus efectos, y del cual, empero, no sabemos nada. Por tanto, **nos referimos a él del mismo modo que si se tratara de un proceso psíquico [conciente] de otro ser humano, salvo que es nuestro**" (Freud, 1933a [1932], pág. 65). En el *Esquema de psicoanálisis* (Freud, 1940a [1938]) vinculando las observaciones clínicas con la teoría del inconciente psíquico, Freud escribe: "Hacemos nuestras observaciones por medio de ese mismo aparato de percepción, justamente con ayuda de las lagunas en el interior de lo psíquico [conciente], en la medida en que completamos lo faltante [en la conciencia del paciente] a través de unas inferencias evidentes y lo traducimos a **material conciente** [conciencia del observador]. De tal suerte, establecemos, por así decir, **una serie complementaria conciente** de lo psíquico inconciente. Sobre el carácter forzoso de estas inferencias reposa la certeza relativa de nuestra ciencia psíquica. Quien profundice en este trabajo hallará que nuestra técnica resiste cualquier crítica" (pág. 157). En otras palabras, lo que, atribuyéndolo al inconciente del paciente, llamamos

8) Conclusiones.

De lo dicho hasta aquí quisiera resaltar dos conclusiones. La primera es que lo psíquico implica siempre una conciencia (un sujeto conciente). Podemos extender, junto con Freud, el ámbito de lo psíquico a lo que está más allá de "lo que el paciente tiene conciente", pero para hacerlo, es decir, para entender lo inconciente como algo psíquico, es necesario considerar una **conciencia inconciente**.

De no atribuir una conciencia a lo inconciente queda excluida toda posibilidad de interpretarlo como algo psíquico (dotado de sentido), dado que al no poder ubicar en lo inconciente una sensación, es decir, un sujeto que sienta, no podemos tampoco considerar afectos ni deseos inconcientes. De esta manera, lo inconciente pierde los rasgos distintivos de lo psíquico (el sentido) y adquiere las características de lo físico.

La segunda conclusión tiene el carácter de una enmienda que pretende revalorizar el espíritu de Freud por sobre su letra escrita. Si bien Freud, en la letra escrita, se mantiene fiel a la idea de prescindir de la cualidad de conciencia (Freud, 1940a [1938]) y a que el estado "real" de las cosas es que no puede haber afectos inconcientes (Freud, 1915e, 1923b), el espíritu que le permitió progresar en sus teorizaciones (basadas en la comprensión del sentido de los síntomas neuróticos) se basó en el supuesto de que "*esos procesos concomitantes presuntamente somáticos [para la psicología de la conciencia] son [para el psicoanálisis] lo psíquico genuino, y para hacerlo" atribuye a eso inconciente "la cualidad de la conciencia"*, es decir, como vimos, lo considera como si se tratara del proceso psíquico (conciente) de otra persona (sujeto).

"contenido latente" no es otra cosa que lo que se ha vuelto "manifiesto" en la **conciencia** del analista.

SEGUNDA PARTE: LA CONCIENCIA Y LA SENSACIÓN.

1) Freud y la conciencia como percepción.

Si bien Freud, en sus descripciones, no omite destacar que la conciencia (a veces, aludida como “el aparato anímico” en su conjunto) recibe noticias tanto del mundo exterior como del interior del cuerpo propio, la importancia que asigna a percepciones y sensaciones en la construcción de su modelo teórico, resulta bastante desigual. En opinión de Freud, la arquitectura básica del aparato anímico debe dar cuenta de un hecho que considera fundamental: el distingo entre percepción y memoria.

*“Una propiedad rectora del tejido nervioso es la memoria (...). Cualquier teoría psicológica atendible tiene que brindar una explicación de la «memoria». (...) entonces, el expediente reside en que atribuyamos a una clase de neuronas ser influidas duraderamente por la excitación, y a otra clase la inalterabilidad frente a ella, o sea, la frescura para excitaciones nuevas. Así se generaría la separación entre «células de **percepción**» y «células de **recuerdo**»” (Freud, 1950a [1887-1902], pág. 343). “Por consiguiente, existen neuronas pasaderas, que sirven a la **percepción**, y neuronas no pasaderas, que son portadoras de la **memoria** y probablemente también de los procesos psíquicos en general. En lo sucesivo llamaré Φ al primer sistema de neuronas, y ψ al segundo” (Ibíd., pág. 344) ²².*

¿Por “percepción” y “memoria”, debemos entender *conciencia* de percepciones y recuerdos *concientes*? No resulta fácil responder esta pregunta; en la *Interpretación de los sueños*, Freud (1900a [1899]) parece tratar a las percepciones (sistema P) como algo distinto y separado de la conciencia²³. Lo que sí sabemos es que en el *Proyecto de psicología* (1950a [1887-1902]), incluye a la conciencia varios apartados después de haber trazado la arquitectura básica de sistemas Φ y ψ . Como vimos, se trataría de un “tercer sistema de neuronas” ubicadas lejos de Φ (neuronas de percepción) y detrás de ψ (neuronas de memoria). La función de este sistema ω es “reflejar” los decursos cuantitativos en ψ por medio de *sensaciones* de placer y displacer.

²² Para facilitar la lectura he omitido, en la cita textual, el texto entre paréntesis que explica qué debe entenderse por “pasaderas” e “impasaderas”.

²³ “El aparato psíquico, que con el órgano sensorial de los sistemas P está vuelto hacia el mundo exterior, es él mismo mundo exterior para el órgano sensorial de la Cc, cuya justificación teleológica descansa en esta circunstancia. (...) El material de excitaciones afluye desde dos lados al órgano sensorial Cc: desde el sistema P..” (Freud, 1900a [1899], pág. 603).

Todo esto nos induce a pensar que para Freud, las percepciones del mundo físico son consideradas esenciales; son el punto de partida de toda explicación. Contrariamente las sensaciones subjetivas, unidas a esa conciencia que considera una cualidad accesoria de lo psíquico, quedan relegadas al último lugar.

Sin embargo, esta separación entre percepción por un lado y conciencia / sensación, por el otro, no está destinada a perdurar. En la Carta 39^{24*}, Freud se ve en la necesidad de "acercar" el sistema ω al sistema Φ ; y, aunque en esto no sea demasiado explícito, parece que la percepción pasa a ser patrimonio del sistema ω : "*la alucinación, que siempre opuso dificultades a la explicación, ya no es ahora un retroceder la excitación hacia Φ , sino meramente hacia ω* " (pág. 438).

En *Más allá del principio del placer* (1920g) este cambio se acentúa; la conciencia pasa a compartir la ubicación exterior con el sistema P formando un solo sistema, P-Cc²⁵, al que a veces se refiere como sistema Cc. Antes la conciencia se apartaba lo más posible de la cantidad, ahora, en la primera línea, resulta cribada por los estímulos del mismo modo que el órgano sensorial perceptivo.

La conciencia, antes relegada junto con las sensaciones subjetivas, va ganando importancia al "acercarse" a la percepción; sin embargo, la sensación sigue quedando relegada. En otras palabras, tener conciente es más percibir que sentir, incluso si se trata de afectos; "*también sensaciones y sentimientos sólo devienen concientes sí alcanzan al sistema P*" (1923b, pág. 24).

En el *Esquema de psicoanálisis* (1940a [1938]) Freud expresa la misma opinión de manera más enfática: "**El devenir-conciente se anuda, sobre todo, a las percepciones** que nuestros órganos sensoriales obtienen del mundo exterior. (...) *Es cierto que también recibimos noticias concientes del interior del cuerpo, los sentimientos, y aun ejercen estos un influjo más imperioso sobre nuestra vida anímica que las percepciones externas (...). Pero dado que estas sensaciones, como se las llama para distinguirlas de las percepciones concientes, parten también de los órganos terminales, y a todos estos los concebimos como prolongación, como unos emisarios del estrato cortical, podemos mantener la*

^{24*} En Freud, Obras Completas, Amorrortu Ed., Tomo I, págs. 437-8.

²⁵ "*En terminología metapsicológica sostiene que la conciencia es la operación de un sistema particular, al que llama Cc. Puesto que la conciencia brinda en lo esencial percepciones de excitaciones que vienen del mundo exterior, y sensaciones de placer y displacer que sólo pueden originarse en el interior del aparato anímico, es posible atribuir al sistema P-Cc una posición espacial. Tiene que encontrarse en la frontera entre lo exterior y lo interior, estar vuelto hacia el mundo exterior y envolver a los otros sistemas psíquicos*" (1920g, pág. 24).

afirmación anterior. La única diferencia sería que para los órganos terminales, en el caso de las sensaciones y sentimientos, el cuerpo mismo sustituiría al mundo exterior" (pág. 159).

Es decir, que para el modelo teórico, trataremos a las sensaciones como percepciones del cuerpo propio; así "objetivada" la sensación, el aspecto subjetivo de la experiencia no parece encontrar su lugar en este modelo²⁶. Sutilmente, el afecto, el deseo y la sensación, van cediendo su lugar a la representación; lo psíquico se empieza a parecer a lo mental y, como sostiene Chiozza (1981c, 1998#), metapsicológicamente, el deseo pasa a confundirse con el recuerdo.

*"Unos procesos concientes en la periferia del yo, e inconciente todo lo otro en el interior del yo: ese sería el más simple estado de cosas que deberíamos adoptar como supuesto. Acaso sea la relación que efectivamente exista entre los animales; en el hombre se agrega una complicación en virtud de la cual también procesos interiores del yo pueden adquirir la cualidad de la conciencia. Esto es obra de la función del lenguaje, que conecta con firmeza los contenidos del yo con restos mnémicos de las percepciones visuales, pero, en particular, de las acústicas. A partir de ahí, **la periferia percipiente** del estrato cortical **puede ser excitada desde adentro** en un radio mucho mayor, pueden devenir concientes procesos internos, así como decursos de representación y procesos cognitivos, y es menester un dispositivo particular que diferencie entre ambas posibilidades [percepción y memoria], el llamado examen de realidad"* (Freud, 1940a [1938], pág. 159-60).

Como subraya Chiozza (1998#), mientras que Freud extensamente esclarece el examen de realidad y los signos de realidad objetiva, una sola vez alude a un análogo "examen de la actualidad" para las sensaciones²⁷. En síntesis, por lo que vemos no parece del todo aventurado afirmar que Freud, en la construcción metapsicológica de su modelo del aparato psíquico, concede mayor trascendencia al estímulo exterior, a la percepción "objetiva" de este y a su posterior rememoración, que a las sensaciones de la serie placer / displacer²⁸.

²⁶ Subrayo que esto es así para el "modelo teórico" porque, como expuse en la primera parte, no se puede afirmar lo mismo para la valoración que hace Freud de las observación clínicas. En ellas Freud no duda que los sentimientos ejercen *"un influjo más imperioso sobre nuestra vida anímica que las percepciones externas"* (Ibíd.).

²⁷ Se trata de una nota al pie del *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (Freud, 1917d, nota 34, pág. 231) donde dice: *"Acerca de la diferencia entre un examen de la actualidad y un examen de la realidad véase un pasaje posterior"*. Strachey (Ibíd.) se apura a aclarar: *"En ninguna otra parte parece hacerse referencia a la primera; quizá se trate, una vez más, de una alusión a un ensayo perdido"*.

²⁸ *"El mejor modo de obtener una caracterización del yo como tal, en la medida en que se puede separarlo del ello y del superyó, es considerar su nexa con la más externa pieza de superficie del aparato anímico, que designamos como el sistema P-Cc {percepción-conciencia}. Este sistema*

Esto parece armonizar con lo expuesto en la primera parte de este trabajo, dado que al relegar a segundo plano a la sensación y con ella al desear y al padecer como vicisitudes subjetivas, se ensancha la brecha entre las observaciones clínicas que parten de un punto de vista subjetivo y el modelo metapsicológico, concebido en términos objetivos.

2) Chiozza y el papel de la sensación en la conciencia.

El interés por la interpretación psicoanalítica del trastorno orgánico condujo a Chiozza (1974a [1972]), en el intento de superar "el callejón sin salida del dualismo cartesiano", a postular una "doble organización del conocimiento" en la conciencia. Esta postulación permuta el dualismo en el "ser" por el dualismo en el "conocer", dado que supone un único existente (en sí mismo, incognoscible) del cual la conciencia establece dos registros paralelos: uno a través de la percepción, el otro a través de la comprensión del significado.

Como subrayé en otra oportunidad (Chiozza, G., 1999a, pág. 1)^{29*}, esta primera hipótesis tiene, en la obra de Chiozza, el carácter de una premisa instrumental a los fines de proseguir la investigación psicoanalítica de los trastornos corporales. Años más tarde, motivado esta vez por el interés de profundizar en el conocimiento de la conciencia, Chiozza modifica aquella primera formulación. Retomando algunos desarrollos de Freud, pasa a considerar a la conciencia estructurada en torno a tres diferentes aferencias: percepción, sensación y recuerdo (1991b [1989], 1995r [1993], 1995u, 1995v y 1998#).

está volcado al mundo exterior, media las percepciones de este, y en el curso de su función nace dentro de él el fenómeno de la conciencia. Es el órgano sensorial de todo el aparato, receptivo además no sólo para excitaciones que vienen de afuera, sino para las que provienen del interior de la vida anímica. Apenas si necesita ser justificada la concepción según la cual el yo es aquella parte del ello que fue modificada por la proximidad y el influjo del mundo exterior, instituida para la recepción de estímulos y la protección frente a estos, comparable al estrato cortical con que se rodea una ampollita de sustancia viva. El vínculo con el mundo exterior se ha vuelto decisivo para el yo (...) Para cumplir esta función, el yo tiene que observar el mundo exterior, precipitar una fiel copia de este en las huellas mnémicas de sus percepciones, apartar mediante la actividad del examen de realidad lo que las fuentes de excitación interior han añadido a ese cuadro del mundo exterior" (Freud, 1933a [1932], pág. 70). Nótese que si el estímulo exterior es *importante*, siempre lo es para un **sujeto** que *siente deseos* de sobrevivir; que *siente dolor* frente a estímulos destructivos.

^{29*} "Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia", trabajo presentado en la Fundación Luis Chiozza en diciembre de 1999. En adelante, "Chiozza, Gustavo 1999a".

Este "rescate metapsicológico" de la sensación³⁰ por parte de Chiozza no debería sorprender si uno tiene en cuenta 1) el destacado papel que los afectos y las fantasías inconcientes específicas tienen en su obra, 2) la particular lectura que Chiozza hace de la obra freudiana que lo lleva a revalorizar el aspecto histórico del psicoanálisis y 3) la influencia que ha recibido de pensadores como Weizsaecker, Groddeck, Portman o Schrödinger (por citar sólo algunos).

Lo que ahora me interesa destacar, es que la revalorización que hace Chiozza de la sensación, permite arribar a un modelo de aparato anímico que se presta mejor para armonizar la metapsicología freudiana con la experiencia clínica. Para fundamentar esta opinión, debemos identificar primero las distintas aferencias de la conciencia.

3) Una metapsicología de la conciencia.

En las últimas páginas de *Acerca de la relación entre sensación somática y afecto* (1998#), Chiozza introduce, de manera esbozada, una esclarecedora y fecunda distinción entre memoria y recuerdo³¹. Partiendo del estudio del citado artículo, en 1999 propuse un modelo metapsicológico para la conciencia, cuyos lineamientos más esenciales resumiré a continuación.

El modelo parte de la hipótesis de que la conciencia halla su valor biológico *primario* en el reconocimiento del presente. Dado que este presente se nos ofrece en una doble condición, de "presente aquí" y "presente ahora" (espacio y tiempo) (Chiozza, 1998#), deducimos que la conciencia esta *primariamente* "organizada" entorno a una única interfaz entre percepción y sensación. En otros términos, percepciones y sensaciones constituyen las aferencias *primarias* de la conciencia (Chiozza, G., 1999a).

³⁰ Vale la pena aclarar que si bien muchos de los conceptos que ahora vinculamos metapsicológicamente con la sensación (como el afecto, el significado o el sujeto) ya habían sido incluidos por Chiozza en su modelo de la "doble organización de la conciencia"; aquel modelo (a diferencia del de "percepción, sensación y recuerdo") no se proponía como un modelo metapsicológico alternativo. Más bien constituía una alternativa que denunciaba, por una parte, la insuficiencia del modelo metapsicológico de Freud y por la otra, como explicita el autor (Chiozza, 1976h), la necesidad de recoger, en un nuevo modelo "metahistórico", aquellos conceptos freudianos que no "cabían" en la metapsicología.

³¹ Esta distinción adquiere posteriormente mayor trascendencia. Así, en el 2000, el autor modifica su anterior postulación y pasa a considerar que las tres "caras" de la conciencia (o "las tres fuentes") –que a su vez determinan tres interfaces– son percepciones, sensaciones y evocaciones (Chiozza, 2000a, pág. 248).

Siguiendo ideas de Chiozza (Ibíd.)³², afirmaba que la diferencia entre ambas aferencias radica en que, de una misma experiencia, las percepciones recogen el aspecto objetivo, mientras que las sensaciones, el aspecto subjetivo. Por lo tanto, debemos entender por percepción "la construcción de un objeto en el mundo", mientras que por sensación entendemos "la participación de un sujeto" (Chiozza, G., 1999a).

Secundariamente, como aferencias que provienen del pasado, la conciencia puede tener noticias, también, de percepciones pasadas (presentes allí, pero aquí, ausentes) y de sensaciones vividas (en aquel entonces actuales pero ahora, latentes). Por analogía con lo presente y actual, las denominamos re-presentaciones y re-actualizaciones³³ (Chiozza, 1998#), y consideramos, siguiendo el modelo metapsicológico freudiano, que son, para la conciencia, *percepciones y sensaciones experimentadas a pequeña cantidad* (Chiozza, G., 1999a)³⁴.

En otras palabras, en el presente espacial, la conciencia "percibe" a las representaciones como aquello que está *ausente*; y, en el presente temporal, la conciencia "siente" a las reactualizaciones como aquello que está *latente*.

Las relaciones entre las reactualizaciones y las sensaciones son análogas a las que describe Freud entre percepciones y representaciones. Así, en analogía con la identidad de percepción, propuse una "identidad de sensación" (evidente en fenómenos clínicos como la transferencia) y, en analogía con la identidad de pensamiento, propuse una "identidad de sentimiento" (que, por ejemplo, guía las importancias en los decursos de pensamiento) (Chiozza, G. 1999a).

Si comparamos nuestras consideraciones actuales con aquellas que nos legara Freud, vemos que no sólo hemos revalorizado el papel de la sensación que,

³² "Me parece que hablamos de percepciones cuando reconocemos objetos, y que, hablamos de sensaciones cuando nos afecta una actualidad más allá de nuestra capacidad para construir la imagen de un objeto" (Chiozza, 1998#, nota 1, pág. 360).

³³ No debemos confundirnos al utilizar este término: por reactualización no debe entenderse el "devenir nuevamente actual" de un deseo, sino el "recuerdo de una sensación" (deseo o afecto) que en su momento fue actual pero ahora, mientras se la recuerda, es una sensación **latente**. Por ejemplo, puedo **recordar** cuánto deseaba de niño el chocolate pero eso no significa que **ahora** lo esté deseando.

³⁴ Esto surge del distinguo que hace Freud en términos metapsicológicos entre "identidad de pensamiento" e "identidad de percepción". Si la huella mnémica inconciente recibe *demasiada* investidura, la conciencia en lugar de registrarla como una representación (recuerdo) la registra como una percepción (alucinación). Para que esto no suceda, y la conciencia pueda diferenciar lo que recuerda de lo que percibe, la representación debe investirse "a pequeña cantidad". De ahí surge nuestro habitual modo de referirnos, de manera abreviada pero un tanto excesiva, a percepciones y sensaciones diciendo que son a "plena cantidad"; se trata de una distinción que persigue fines más cualitativos que cuantitativos. Para un examen más detallado de la cuestión, sugiero al lector remitirse al trabajo citado.

como vimos, parecía no encontrar un lugar adecuado en un modelo basado en el distingo entre percepción y memoria. Además, hemos añadido al esquema la posibilidad de recordar sensaciones (reactualización).

En una metáfora espacial, es como si de un pequeño departamento de dos ambientes –percepción y memoria– nos hubiéramos mudado a uno de cuatro –percepción, sensación, memoria (representación) y recuerdo (reactualización)–; este modelo, más “espacioso”, resuelve cierta superposición de conceptos que evidenciaba el modelo anterior.

Así, por ejemplo, para diferenciar metapsicológicamente deseo y recuerdo, atenazados entre la plena cantidad de la percepción (alucinación) y la pequeña cantidad del recuerdo, nos veíamos forzados a suponer, para el deseo, una “cantidad media mayor” que la del recuerdo (Chiozza, 1998#)³⁵. Además de las complicaciones que eso supone, no sabríamos cómo añadir, en este modelo, la posibilidad de recordar deseos sentidos en el pasado.

En nuestro nuevo modelo, podemos concebir esa diferencia de otra forma: la recarga de la huella mnémica de una experiencia de satisfacción, genera en la conciencia, por un lado, la sensación actual a plena cantidad, que llamamos deseo y por el otro, la representación a pequeña cantidad (memoria) del objeto con que se llevó a cabo aquella experiencia. Y todavía nos queda espacio para sumar, la reactualización a pequeña cantidad de las sensaciones placenteras experimentadas entonces; es decir, el recuerdo de la satisfacción vivida. Con el deseo actual de satisfacción, con el recuerdo latente de la satisfacción pasada y con la imagen del objeto ausente (necesario para repetir la experiencia), la conciencia se halla en condiciones de buscar, por medio de percepciones, un objeto presente acorde (identidad de pensamiento) para ejecutar la acción eficaz.

Pongamos otro ejemplo de la fecundidad de este modelo. Nuestra anterior “doble organización” de la conciencia (Chiozza, 1974a [1972]) separaba los datos que

³⁵ En 1981, Chiozza, explorando este tema afirmaba que *“desde un punto de vista estrictamente metapsicológico, el deseo y el temor en nada se diferencian del recuerdo. Tanto la tónica y la economía, como la dinámica, son las mismas para el deseo, el temor y el recuerdo. (...) La diferencia entre el deseo (o el temor) y el recuerdo consiste en el tiempo implicado. (...) Este concepto de “el tiempo implicado” no pertenece a la metapsicología, lo cual no nos preocupa demasiado desde que hemos adquirido la certeza de que la teoría psicoanalítica no cabe entera en los desarrollos de la metapsicología y se hace necesario trazar, junto a esta última, una metahistoria”* (Chiozza, 1981c, pág. 101-2). Sin embargo, unos años después considera, con las siguientes palabras, la posibilidad expuesta en el texto; *“de modo que habría una manera de distinguir, metapsicológicamente, al recuerdo del deseo (o del temor), ya que si bien ambos se constituyen como la investidura de una huella mnémica (de percepción en ambos casos pero también de sensación) el deseo se constituiría con una investidura “media” mayor que la pequeña investidura del recuerdo”* (Chiozza, 1998#, pág. 368-9).

provenían de la percepción, de los datos que provenían de la comprensión del sentido. A la primera de estas organizaciones la emparentábamos con la física y considerábamos que a ella pertenecían "*las nociones de acto, descarga, materia, cosa y naturaleza*" (Chiozza, 1977, pág. 112). A la segunda la emparentábamos con la historia y le adjudicábamos "*las nociones de recuerdo, afecto, idea, significado y cultura*" (Ibíd.).

Al incluir la sensación, Chiozza (1991b [1989]) trazó una nueva frontera entre la sensación y el recuerdo; frontera que deslinda mejor aquello que pertenece al ámbito de la idea, de aquello otro que pertenece al ámbito del afecto (antes reunidos en la organización histórica del conocimiento). Junto a la física (percepción) y la historia (sensación), aparece, en el vértice del recuerdo, la matemática (Chiozza, 1995r [1993]). Con la posterior inclusión de la reactualización, propusimos a la ética que mantiene con la historia el mismo tipo de vínculo que la matemática establece con la física (Chiozza, G. 1999a).

4) Conclusiones.

Como vimos, el modelo propuesto por Freud, centrado en el distingo entre percepción y memoria, privilegiaba a la percepción e identificaba con ella a la conciencia. Si ahora comparamos este modelo con el nuestro, organizado en torno a cuatro tipos distintos de aferencias, caemos en la cuenta de que Freud, en su teoría metapsicológica, dejó sin cabida nada menos que a una mitad de los contenidos de la conciencia. Justamente aquellos que posibilitaron la comprensión psicoanalítica de la historia que se ocultaba tras los síntomas de los enfermos. El sujeto, la cualidad, la sensación, el afecto, el deseo, la importancia, el significado...

En la metapsicología propuesta por Freud conceptos como sensación, afecto y deseo son objetivados por un modelo físico, a su forma eidética de representaciones, agencias representantes-representación o claves de inervación; así desnaturalizados, se convierten en un pálido reflejo de la riqueza que ofrecen las observaciones clínicas.

Las limitaciones de este modelo metapsicológico, la imposibilidad de objetivar al sujeto y de "materializar" al significado, llevaron a Chiozza (1976h) a plantear la necesidad de una teorización metahistórica que recoja en su seno estos mismos aspectos de la clínica que se resisten a su inclusión en un modelo físico.

Pretender ahora que este nuevo modelo metapsicológico sustituya la necesidad de una metahistoria sería volver un paso atrás y privilegiar, nuevamente, la percepción y lo objetivo por sobre la sensación y lo subjetivo. Como dos organizaciones paralelas del conocimiento, cada una ofrece sus cualidades

propias. Mientras que la metahistoria, en su temporalidad, le habla al corazón, la metapsicología, en su claridad espacial, es más afín al intelecto.

La capacidad de Chiozza de iluminar la importancia de conceptos teóricos poco subrayados (como la sensación, los signos de actualidad, la diferencia entre memoria y recuerdo) nos ha permitido enriquecer la metapsicología, acortando la brecha que la separa de las observaciones clínicas.

TERCERA PARTE: EL SER CONCIENTE.

Salvo por la idea, expuesta en la primera parte, de que no podemos hablar de lo psíquico (conciente o inconciente) prescindiendo de la cualidad de conciencia (sea del que observa, del observado o atribuyendo, en el sujeto observado, una conciencia inconciente) el resto del presente trabajo se aboca más bien a cuestiones teóricas dentro del ámbito del psicoanálisis. En lo que sigue intentaré abordar algunas cuestiones más "filosóficas" (si es que aplico bien el término) que en los últimos tiempos se han vuelto objeto de interés en el pensamiento científico.

1) La conciencia ajena.

Con el auge de la computación se ha reavivado, en el ámbito científico, la antigua polémica de la conciencia ajena. ¿Tienen conciencia las computadoras? ¿Llegarán a tenerla algún día? Bajo este nuevo disfraz, reaparece una polémica no del todo zanjada aún: ¿sólo tienen conciencia los hombres o también los animales?, ¿todos los animales o sólo algunos?, en este caso ¿cómo saber dónde trazar el límite?

Hasta no hace mucho se pensaba que los bebés no tenían conciencia y si nos remontamos más atrás en el tiempo, vemos que alguna vez el pensamiento occidental consideró que sólo los hombres poseían conciencia... las mujeres, no.

Ninguna de estas presunciones pudo apoyarse nunca (ni nunca podrá) sobre la base de pruebas u hechos objetivos. Como afirmó Schrödinger en 1958 (citado por Chiozza 2003), desconocemos la conciencia "en plural", sólo podemos experimentarla "en singular".

43 años antes, Freud se explayó un poco más en el mismo argumento: *"A cada uno de nosotros, la conciencia nos procura solamente el conocimiento de nuestros propios estados anímicos; que otro hombre posee también conciencia, he ahí un razonamiento que extraemos per analogiam sobre la base de las exteriorizaciones y acciones perceptibles de ese otro, y a fin de hacernos inteligible su conducta. (Psicológicamente más correcta es, empero, esta*

descripción: sin una reflexión especial, atribuimos a todos cuantos están fuera de nosotros nuestra misma constitución, y por tanto también nuestra conciencia; y esta identificación es en verdad la premisa de nuestra comprensión.) Este razonamiento -o esta identificación- fue extendido antaño por el yo a otros hombres, a animales, a plantas, a seres inanimados y al mundo como un todo, y resultó aplicable toda vez que la semejanza con el yo-individuo era abrumadoramente grande, pero se hacía más dudosa en la medida en que lo otro se distanciaba del yo. Hoy nuestro pensamiento crítico ya vacila en atribuir conciencia a los animales, se la rehúsa a las plantas y relega a la mística el supuesto de una conciencia en lo inanimado. Pero aun donde la inclinación originaria a la identificación ha salido airosa del examen crítico, en lo otro humano, lo más próximo a nosotros, el supuesto de que posee conciencia descansa en un razonamiento y no puede compartir la certeza inmediata de nuestra propia conciencia" (1915e, pág. 165-6).

Resulta bastante claro que, para el caso de las computadoras, el problema es igual de complejo (o igual de simple). Según nos informa Chiozza *"ha sido precisamente Turing [el inventor de la computadora] el que ha diseñado el test más "impecable" de cuantos han intentado dirimir la cuestión de si una computadora puede ser equiparada "mentalmente" a un ser humano. Si un observador, luego de realizar las preguntas que quiera a un ser humano y a una computadora comunicados con él solamente a través de un teletipo, preguntas que ellos podrán responder con verdades o con mentiras, no logra distinguir las respuestas de la máquina de las del ser humano, entonces la máquina piensa humanamente. El test de Turing, demás está decirlo, no ha sido superado, hasta el presente, por ningún ordenador"* (Chiozza, 1995u, pág. 148-9).

Evidentemente se trata del mismo argumento de Freud: la computadora superará el test de Turing *"toda vez que la semejanza con el yo-individuo"* del operador sea *"abrumadoramente grande"*; pero la cuestión se hace *"más dudosa en la medida en que"* la computadora se distancia del operador. Por lo tanto el test no hará más que darnos la impresión subjetiva de ese operador; no la prueba objetiva y concluyente que parece anhelar la ciencia. Si no he comprendido mal a los autores que cito, a todo aquel que pregunte sobre la conciencia ajena, a todo aquel que pregunte sobre si la computadora tiene conciencia, parafraseando a Freud, Schrödinger y Turing, debería respondersele: *"usted decide"*.

Sobre esta cuestión Chiozza esgrime un argumento irrefutable; dado que *"no dudamos acerca de la existencia de la conciencia en nuestros semejantes (...) la «falta de prueba» no debilita nuestra creencia en la conciencia de otros seres humanos, sino que por el contrario, debilita nuestra fe en los alcances de los métodos de verificación"* (2003, pág. 2).

Sin embargo, creo que algunos de los argumentos que expusimos a lo largo del trabajo, si bien no podrán aportar una solución, quizás puedan echar algo de luz sobre la esencia del problema. Tal vez, de ese modo, iluminemos también nuestra teoría sobre la conciencia.

Como dijimos, concebimos a la conciencia estructurada primariamente en torno a la interfaz percepción / sensación; por lo tanto las dos aferencias primarias son, justamente, percepciones que configuran objetos presentes en el mundo y sensaciones que denotan la participación de un sujeto. Podemos decir lo mismo con otras palabras: existen dos distintas formas de conciencia; la conciencia perceptiva u objetiva, *que reconoce objetos en el mundo* y la conciencia sensitiva o subjetiva, *que implica la existencia de un sujeto*.

Si, a partir de estas definiciones, volvemos al interrogante sobre la conciencia ajena, vemos que el tema no es de la misma complejidad para la "conciencia percepción" que para la "conciencia sensación". En efecto, podemos estar razonablemente seguros de que la computadora *percibe* que la impresora se ha quedado sin papel; de que el termostato de algún modo, *percibe* la temperatura y actúa en consecuencia. También, que una cucaracha huye, porque percibe el pisotón que se aproxima.

No veo mayor objeción en atribuir a estos tres casos, si se quiere, una conciencia perceptiva capaz, como dijimos, de reconocer objetos en el mundo³⁶. No cabe duda que los tres casos expuestos ilustran, en relación a un determinado estímulo, una respuesta acorde a fines (es decir, dotada de sentido). Sin embargo, no se me escapa que esto no responde al interrogante más genuino.

En el caso de la computadora y el termostato, se suele argumentar que se trata de circuitos cibernéticos creados por el hombre que se ejecutan de manera automática; es decir, sin conciencia. Para algunos, el caso de la cucaracha es muy similar, sólo que aquí consideran que se trata de un instinto que la cucaracha repite de manera refleja; otra vez, sin conciencia. El sujeto creador del instinto puede ser la "Naturaleza", la "Evolución" o "Dios".

Vemos entonces que el interrogante apunta a otra cuestión. No se trata tanto de si el que percibe, *percibe* que percibe; eso podría deducirse de su conducta, de la misma manera que dedujimos, la primera vez, que percibía. La cuestión fundamental radica en saber si, al que percibe, lo que percibe *le importa*. En otras palabras, si tiene conciencia sensitiva o, mucho mejor dicho, si "detrás" de la conducta que podemos percibir y comprender en su sentido, hay o no *un sujeto*.

³⁶ Creo, aunque no estoy del todo seguro, que esto coincide con lo que Chiozza considera el primer nivel de conciencia que llama "lectura de un mensaje" (2003, pág. 7).

Con esto pasamos al siguiente tema.

2) La conciencia de sí.

Del mismo modo que la cualidad no puede explicarse por la cantidad, la existencia de un sujeto es irreductible a todo intento de objetivación; a eso se refiere, en última instancia la frase de Schrödinger que citamos arriba. Como decíamos en la primera parte, algo es psíquico cuando está dotado de sentido; y para hablar de sentido necesitamos ubicar un sujeto (conciente) capaz de sentir; capaz de atribuir, subjetivamente, importancias, significados.

Aclaremos que el poder ubicar un sujeto, no significa que este deba coincidir con el objeto observado. Así afirmamos, por ejemplo, que la computadora o el termostato son "productos" psíquicos en la medida en que, con sólo verlos, comprendemos su sentido; la finalidad con la que han sido creados. Suponemos (por atribución) que son el resultado de un sujeto (el hombre) que *sintió* el deseo o la necesidad de construirlos.

En general no solemos pensar que un libro, por ejemplo, sea un sujeto³⁷ ya que no observamos en él ninguna conducta con la que podamos identificarnos. Por lo tanto, pensamos que la pregunta de si le importa o no, ser leído, no es pertinente en este caso. El libro, decimos, no tiene conciencia; pero lo consideramos un "producto" psíquico porque hemos podido suponer que un sujeto conciente lo creó.

De lo que llevamos dicho, se nos hace claro que psíquico, sentido, significado, sensación, sujeto y conciencia son conceptos indisolublemente ligados. De esta manera rectificamos lo que afirmamos antes: para la conciencia (o lo psíquico), la sensación es más esencial que la percepción. Las percepciones y las representaciones sólo "devienen" psíquicas (adquieren un sentido) en la medida en que (conciente o inconcientemente) se las *inviste*, es decir, en la medida que un sujeto conciente (capaz de sentir) les da valor, importancia o significado. Por lo tanto, **el aspecto más esencial de la conciencia es la conciencia subjetiva, es decir, la conciencia como sensación.**

3) Conclusiones.

Lo que llamamos conciencia como percepción, o conciencia objetiva, no es otra cosa que **tener conciencia**; tener conciencia, por ejemplo, de los objetos que

³⁷ Sin embargo, esto constituye un recurso poético habitual. Se lo denomina *hipálage* y consiste, justamente, en atribuir al objeto las cualidades del sujeto; por ejemplo, "las estudiosas lámparas" o "las valerosas espadas".

percibo. Dado que tener conciencia de lo que percibo implica otorgar a esa percepción un sentido, y esto involucra una sensación, **esta forma de conciencia nace de la conciencia más esencial: la conciencia como sensación.**

Lo que llamamos conciencia como sensación, o conciencia subjetiva, no es otra cosa que **ser conciente**; sólo que aquí, el *ser conciente de lo que siento* coincide, punto por punto, con el mismo *sentir conciente*. Dado que **toda sensación es inseparable de la sensación de que el que siente soy yo, en tanto sujeto**, arribamos a otra conclusión: **La conciencia de sí no es otra cosa que la sensación de ser conciente, implícita en toda sensación.**

¿Qué es la conciencia? Una sensación. ¿Qué sensación? La sensación de ser conciente, o mejor, la sensación de ser *un sujeto* conciente. Es una sensación inherente a toda sensación y percepción, y por lo tanto, es inherente a la vida subjetiva (sentirse vivo) dado que ella es la que dota de sentido a todo vivenciar.

BIBLIOGRAFÍA

Chiozza, Luis 1971a "El significado de la enfermedad", en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1974a [1972] "Conocimiento y acto en medicina psicosomática", en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1976b [1971] "Las fantasías específicas en la investigación psicoanalítica de la relación psique-soma", en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1976c [1974] "La transformación del afecto en lenguaje", en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1976h "Prólogo y epílogo" a la primera edición (de *Cuerpo, afecto y lenguaje*), en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1977 "La realidad psíquica y la realidad material", en "La interpretación de la transferencia contratransferencia", en Luis Chiozza, *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1981c "Entre la nostalgia y el anhelo. Un ensayo acerca de la vinculación entre la noción de tiempo y la melancolía", en Luis Chiozza, *Presencia transferencia e historia*, Alianza Editorial, Buenos Aires 2000.

Chiozza, Luis 1986a *¿Por qué enfermamos?*, Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1986.

Chiozza, Luis 1991b [1989] "Organsprache. Una reconsideración actual del concepto freudiano", en Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1995r [1993] "El significado y la forma en la naturaleza y en la cultura", en Luis Chiozza, *Presencia transferencia e historia*, Alianza Editorial, Buenos Aires 2000.

Chiozza, Luis 1995u "El psicoanálisis y los procesos cognitivos", en Luis Chiozza, *Presencia transferencia e historia*, Alianza Editorial, Buenos Aires 2000.

Chiozza, Luis 1995v "La concepción psicoanalítica del cuerpo. ¿Psicosomática o directamente psicoanálisis?", Luis Chiozza, *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 1998# "Acerca de la relación entre sensación somática y afecto", en *Cuerpo, afecto y lenguaje* (Segunda Edición), Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

Chiozza, Luis 2000a "Fundamentos para una metahistoria psicoanalítica", en Luis Chiozza, *Presencia transferencia e historia*, Alianza Editorial, Buenos Aires 2000.

Freud, Sigmund 1900a [1899] *La interpretación de los sueños*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1915e "Lo inconciente", en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1916-17 [1915-17] *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1917d "Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños", en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1920g *Más allá del principio del placer*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1923b *El yo y el ello*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1933a [1932] *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1940a [1938] *Esquema de psicoanálisis*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund 1950a [1887-1902] "Proyecto de psicología", en *Los orígenes del psicoanálisis*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund Carta 39 del 1 de enero de 1896, en "Apéndice B" al "Proyecto de psicología", en *Los orígenes del psicoanálisis*, en *Freud obras completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976.

