

LA CONCIENCIA Y LOS AFECTOS INCONCIENTES

Gustavo Chiozza.

Cada vez que nos ocupamos del tema de la conciencia, la opinión de una gran parte del auditorio es que se trata de un tema complejo, con discusiones metapsicológicas difíciles de seguir. Por este motivo quisiera hoy aprovechar esta oportunidad para tratar de explicar, de la manera más sencilla que me sea posible, cuáles son los lineamientos centrales de este tema y el por qué de su importancia. Para hacerlo, deberemos omitir, en esta ocasión, la exposición de las fundamentaciones teóricas que en ocasiones anteriores expusimos profusamente.

El título de esta presentación articula dos conceptos que, a primera vista, tienen una importancia desigual: la conciencia y los afectos inconscientes.

Los afectos inconscientes constituyen el corazón del psicoanálisis. A partir de ellos comprendemos al paciente, y ellos son la médula misma de cada interpretación que hacemos. Como sabemos, los afectos determinan la importancia y el sentido; y es justamente el sentido lo que determina la cualidad de lo psíquico.

El concepto de afecto como ataque histérico universal permitió comprender que la enfermedad expresa un sentido a través de un lenguaje corporal. Fue el punto de partida del psicoanálisis cuando Freud se propuso comprender los síntomas histéricos y fue también la piedra de toque de la interpretación psicoanalítica del trastorno orgánico.

En un trabajo que presenté en 2003 (publicado en italiano) mostraba cuán estrechamente emparentados están el deseo y el afecto; deseo y afecto son distintas maneras de interpretar una sensación. Si privilegiamos el objeto de la satisfacción y la acción específica, hablamos de un deseo; por ejemplo, el deseo de comer. Si, en cambio, privilegiamos al sujeto y la sensación, hablamos de un afecto; por ejemplo, el hambre. De modo tal que, a través de la sensación, todo lo que decimos del afecto podemos hacerlo extensivo al deseo.

Pensar en el concepto de deseo inconsciente, en cómo este concepto participó, en la teoría de los sueños, de los síntomas y de los actos fallidos, no hace más que subrayar la importancia que todo esto tiene para el psicoanálisis. Si Freud se vio en la necesidad postular la existencia de un psiquismo inconsciente fue por haber comprendido, en la clínica, la influencia de deseos y afectos que el paciente decía no sentir.

El otro concepto que figura en el título de esta presentación es la conciencia. A primera vista uno podría tener la sensación de que la pretensión de articular ambos conceptos no podría ser más desacertada. Por dos motivos.

El primero de ellos es que para Freud la conciencia es sólo una cualidad accesoria de lo psíquico; una cualidad de la que debemos prescindir si pretendemos comprender la verdadera dimensión de lo psíquico. En efecto, lo psíquico genuino, para nosotros psicoanalistas, es lo psíquico inconciente. En otras palabras, lo que verdaderamente cuenta, a la hora de ejercer nuestra profesión, es el sentido inconciente o, si se quiere, lo que el paciente "siente inconcientemente". Los afectos inconcientes, como ya dijimos.

El segundo argumento es que para Freud, el núcleo de la conciencia es la percepción, y los afectos tienen poca relación con la percepción. Para que una representación inconciente pueda acceder a la conciencia debe transponerse en percepción, por ejemplo, a través de la palabra. Los afectos, en cambio, no tienen este requisito.

Para Freud, todo modelo de aparato psíquico debía dar cuenta, en principio, del distingo entre percepción y memoria. Por percepción se entiende, principalmente, la noticia del mundo circundante, pero también se incluye la percepción de lo que viene del cuerpo. Para la conciencia, como la concibe Freud, el cuerpo es también un tipo de mundo externo. Acorde a las concepciones neurológicas, se trata de percepciones "internas" o propioceptivas, y en general, tanto Freud como sus seguidores, las han concebido como englobadas en el concepto de percepción.

Para ser justos con Freud, digamos también que nunca omitió mencionar la importancia de las sensaciones de la serie displacer-placer, pero puedo afirmar con fundamento que, más allá de la mención reiterada, esta pieza no se utilizó a la hora de construir el modelo metapsicológico del aparato psíquico. Se trata de una pieza que en ese modelo no encuentra un lugar que le quede cómodo.

Pues bien, el aporte que nuestra obra tiene para ofrecer al psicoanálisis en relación al tema de la conciencia, se basa en cuestionar estas dos afirmaciones; a) que la conciencia es una cualidad accesoria de lo psíquico y b) que la percepción es el núcleo de la conciencia. Creemos que al hacerlo no sólo enriquecemos toda la teoría psicoanalítica sino que también obedecemos el genuino espíritu de Freud. Trataré de explicar por qué.

La historia de esta contribución comienza con un valioso aporte de Chiozza; un aporte que en un trabajo anterior calificué como "rescate metapsicológico de la sensación". Antes de eso hablábamos de la doble organización de la conciencia, no tanto en el sentido de percepción y memoria, como reza la teoría freudiana, sino de percepción, por un lado, y comprensión de sentido por el otro. Nuestros conceptos se ordenaban en materia e idea, objeto y sujeto, cuerpo y alma, física e historia.

Ya que mencionamos la historia, digamos también que destacábamos la necesidad de una metahistoria que subsanara la insuficiencia del modelo metapsicológico

para dar cuenta de algunos de los más valiosos conceptos freudianos. Justamente aquellos conceptos más relacionados con el sentido y el afecto. Pongamos un solo ejemplo: en la metapsicología freudiana, como lo ha subrayado Chiozza, no puede distinguirse conceptualmente un recuerdo de un deseo. A ambos se los describe como la recarga de una huella mnémica.

A partir de la revaloración que hizo Chiozza de la sensación, pasamos entonces a considerar una conciencia estructurada en torno a tres aferencias: percepción, sensación y recuerdo. Cuerpo, alma y espíritu; cuerpo, afecto y lenguaje; física, historia y matemática. Revalorizar metapsicológicamente la sensación puso de relieve un concepto mencionado por Freud pero no desarrollado: el "examen de actualidad". El concepto de actualidad y por ende, el de temporalidad, hasta entonces patrimonio de la metahistoria, encontró por fin su lugar en el modelo metapsicológico junto al concepto de espacialidad.

Aplicando a las sensaciones, las mismas vicisitudes que Freud describió para las percepciones, pronto descubrimos que también se podían recordar sensaciones experimentadas en el pasado. El modelo de la conciencia se enriqueció mucho, pudiendo dar cuenta, sin superposiciones, de hasta cuatro tipos diferentes de aferencias. Presencia, ausencia, actualidad y latencia. Física, historia, matemática y ética; pensamiento, acción, afecto y recuerdo. Por fin pudimos encontrar un modo convincente y cualitativo de diferenciar metapsicológicamente al deseo del recuerdo.

También descubrimos conceptos análogos a los de identidad de pensamiento e identidad de percepción, pero nacidos de las sensaciones. Los conceptos de *identidad de sensación* e *identidad de sentimiento* nos permitieron comprender metapsicológicamente, como nunca antes, el aspecto afectivo del fenómeno transferencial. Sospecho que en un futuro próximo, estos conceptos demostrarán ser fundamentales para comprender también el fenómeno del sentido, el significado y la simbolización.

Esto sólo, bastaría para afirmar que el papel que desempeña la sensación para la estructuración y funcionamiento de la conciencia no es menor que el que Freud otorgara a la percepción. Un detallado estudio de este tema que realicé en 2003 me llevó a la conclusión de que para la conciencia, la sensación es aun más esencial que la percepción; algo que, sin saberlo yo, también había destacado Humprey muchos años antes, fuera del psicoanálisis.

Dado que tanto las percepciones como las representaciones sólo se hacen concientes en la medida en que (conciente o inconcientemente) se las *inviste*, es decir, en la medida que un sujeto les da valor, importancia o significado, se hacía claro que el aspecto más esencial de la conciencia es el subjetivo, y este aspecto nace de la sensación.

De modo tal que, a partir de estos desarrollos, se nos hizo claro que existen dos formas básicas y distintas de conciencia: la conciencia nacida de la percepción y la conciencia nacida de la sensación.

La conciencia centrada en la percepción es una forma de conciencia que nos brinda la noticia de la existencia de los objetos en el mundo y por eso la llamamos *objetiva*. Es lo que llamamos *tener conciencia* o *tener noticia*. Dado que la existencia subjetiva ("ser un sujeto" o mejor, "sentirse un sujeto") nace del hecho mismo de sentir, la conciencia nacida de la sensación es la forma *subjetiva* de conciencia. En otras palabras, sentir conscientemente o ser conciente de lo que siento, es inseparable de la sensación de que el que siente soy yo, en tanto sujeto. La conciencia como sensación es, entonces, lo que llamamos *ser conciente*.

Así, arribamos a otra conclusión: La *conciencia de sí* no es otra cosa que la *sensación de ser un sujeto conciente*, implícita en toda sensación. En otras palabras, la conciencia es una sensación; es la sensación de ser conciente.

Habiendo comprendido el papel fundamental que desempeña la sensación para la vida psíquica y cómo la sensación está indisolublemente ligada a la conciencia, resultará más sencillo comprender porqué no podemos coincidir con Freud cuando afirma que la conciencia es sólo una cualidad accesoria de lo psíquico.

Más aún. Si siguiéramos rigurosamente al pie de la letra el modelo metapsicológico del aparato anímico que nos legara Freud, deberíamos aclarar que no es del todo correcto hablar de afectos inconcientes. Para Freud, hablar de afectos inconcientes o reprimidos es "*un inofensivo descuido de la expresión*" ya que tal cosa, en rigor de verdad, no puede existir. Categóricamente escribe: "*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). Por lo expresado anteriormente, creemos que este argumento debería extenderse también a los deseos, ya que también la sensación está en su esencia.

Freud afirma que sólo las representaciones pueden ser inconcientes, no los afectos. En lo inconciente sólo puede haber disposiciones al afecto o una suerte de "amago" de afecto. Sin embargo ni la disposición ni el amago alcanzan a dar cuenta de importantísimo papel que tiene el afecto reprimido, tal cual lo describe Freud y tal como lo comprobamos, cotidianamente, en el ejercicio de la profesión. Los afectos reprimidos, inconcientes, tienen vigencia, actualidad. Actúan sobre el paciente; guían su obrar como si lo animara un sentido del cual él no tiene noticia. Como expresara Freud, lo reprimido "*exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez conciente*" (Freud, 1923b, pág. 19). Freud es claro cuando explica que fue justamente este factor cuantitativo, hiperintenso, pleno de consecuencias para la vida anímica conciente, lo que forzó la suposición de un psiquismo inconciente.

Chiozza afirma que si tuviera que definir todo el psicoanálisis con un solo concepto, este sería el de la existencia en el inconciente de un sujeto significativo; un sujeto que se expresa en un lenguaje pleno de sentido. Se trata de un sujeto que siente y desea, al que concebimos dotado de intencionalidad. Pero si en lo inconciente no puede haber afecto porque no hay sensación, entonces no puede haber un sujeto significativo. Si lo psíquico se define por el sentido, ¿cómo podemos concebir a lo inconciente como lo genuinamente psíquico, si en lo inconciente al no haber sensaciones ni quién las sienta, tampoco puede haber sentido?

Un inconciente formado sólo por huellas mnémicas y agencias representantes-representación (?), en el que no cabe concebir afectos (y por lo tanto, tampoco deseos), se parece más a algo físico que a lo genuinamente psíquico. Por esto la metapsicología sólo ha podido dar cuenta de una porción muy pequeña de todo lo que es el psicoanálisis; la parte menos significativa. Lo que queda fuera de la metapsicología freudiana, es el afecto, el deseo, la importancia, el sentido; eso que la metapsicología engloba de manera indiscriminada con el término *catexis* como mera cantidad. Todo aquello que, luego, necesitamos rescatar creando una metahistoria.

¿Cómo las cosas llegaron a este estado? Freud parte de un hecho por todos reconocido: el carácter lacunar o discontinuo de la conciencia, antes equiparada con lo psíquico. En un momento estamos concientes; en otro, no. Ahora tenemos una cosa en mente; más tarde la olvidamos. Esto no ocurre en la misma medida con lo físico; tanto cuando recordamos como cuando olvidamos, en la vigilia como en el sueño, el cerebro sigue allí; vivo y funcionando. Por este motivo, explica Freud, la ciencia consideró que lo anímico era algo de importancia menor, secundario, que dependía de lo corporal.

Freud juzgó que la única posibilidad de que la psicología se independizara de la biología radicaba en suponer que esta discontinuidad de la conciencia no dependía de lo corporal sino de otra cosa que, sin ser conciente, continuaba, no obstante, siendo psíquico. Lo genuinamente psíquico es para el psicoanálisis lo inconciente. En otras palabras, lo que describimos como vida anímica conciente, continúa siendo vida anímica más allá de la frontera de la conciencia. De no suscribir esta hipótesis, quedamos a merced de la biología que siempre tendrá la última palabra sobre nuestro trabajo.

Freud ponía el ejemplo de una representación que en un momento es conciente, luego deja de serlo y más tarde regresa a la conciencia; él sostenía que mientras tanto, era inconciente y nada se oponía a pensar que, mientras no era conciente, continuaba siendo psíquica. La mayor objeción a este argumento es que, dado que la cualidad de lo psíquico se define por el sentido, la representación no es el mejor ejemplo de lo psíquico. Mucho mejor sería poner ese mismo ejemplo con un deseo o un afecto. Pero, como vimos, para el afecto no se aplica la misma regla que para la representación. El afecto, en cuanto deja de ser conciente, deja de ser afecto.

Estudiando todos estos problemas, en el 2003, llegué a una solución alternativa. Cuando psicoanalizamos a un paciente, se nos hace muy claro que Freud tenía razón; que la vida psíquica de nuestro paciente continúa más allá de su conciencia. Estamos convencidos de esto porque somos capaces de comprender. Nos identificamos con deseos y afectos que, pese a que sentimos que son suyos, él dice desconocer. Creo que lo que Freud quiso decir, es que esto es posible en la medida en que, en nuestra consideración de qué es anímico y qué no lo es, prescindimos de lo que el paciente confiesa tener conciente. En otras palabras, consideramos a *su* conciencia como una cualidad accesoria de lo psíquico; pero no prescindimos de *nuestra* conciencia. Sin ella no podríamos *sentir*, por identificación, esos afectos y deseos; y si no podemos *sentir*, no podemos comprender el sentido.

Es cierto que si prescindiéramos de nuestra conciencia tampoco podríamos percibir la presencia del paciente en el consultorio; no me refiero a eso. Me refiero a que cuando decimos que algo es psíquico, es porque comprendimos un sentido. Decir que algo tiene sentido, equivale a decir que surge de un *sujeto que siente*; un sujeto dotado de conciencia. Por tanto lo que determina que, a nuestro juicio, algo sea psíquico, no es otra cosa que haber comprendido la participación de una conciencia. Un objeto se transforma en sujeto cuando le atribuimos la capacidad de sentir; y como dijimos, la sensación determina esa forma de conciencia subjetiva que llamamos *ser conciente*. Un sujeto es un ser conciente que, como dice Chiozza, existe en tanto se halla "sujetado" a la sensación.

Como explica Freud, lo psíquico funciona por atribución. Cuando desde nuestra conciencia somos capaces de comprender, por ejemplo, el sentido de una conducta, atribuimos al autor de esa conducta una conciencia como la nuestra. Esta atribución puede demostrarse correcta o errónea, pero es todo lo que tenemos. Sólo podemos dar cuenta de nuestra conciencia y atribuir, según los casos, algo similar a los demás. Esta idea tiene en el mundo intelectual una muy larga lista de suscriptores.

De modo que la solución alternativa sería decir que cuando concebimos a lo inconciente como lo genuinamente psíquico, le atribuimos a eso inconciente una conciencia propia; una *conciencia inconciente*. En otras palabras, lo inconciente es psíquico porque es un *sujeto signifiante*; un *ser conciente* que se comunica a través de un lenguaje. Que la conciencia "oficial" del paciente nada sepa de la existencia de ese sujeto signifiante, ya está aclarado con el adjetivo inconciente.

Esta conciencia inconciente, inevitablemente determina, a su vez, otro inconciente escindido de ella. Ese otro inconciente será psíquico en la medida en que lo consideremos, a su vez, dotado de conciencia. Cuando afirmamos, como uno de nuestros caballitos de batalla, "placer para un sistema y displacer para otro", lo sepamos o no, estamos concibiendo a ambos sistemas dotados de una conciencia capaz de sentir afectos. Una conciencia es capaz de sentir el placer y la otra, el

displacer; de modo tal que lo que el primer sujeto desea, es lo que su vecino sistema, como sujeto, teme.

Dijimos al comienzo de esta presentación que al enmendar la letra de Freud nos sentíamos fieles a su espíritu. Como ya enfatizamos, sólo la metapsicología freudiana excluye la posibilidad de los afectos inconcientes. Es probable que esto haya favorecido una errónea valoración del psicoanálisis en algunos sectores del mundo "psi". Freud, por su parte, se mantuvo siempre fiel a sus observaciones clínicas y no dudó en continuar hablando de afectos inconcientes y en darle a éstos, en su obra, el papel protagónico. Incluso hablaba de una conciencia de culpa inconciente.

Si bien Freud mantuvo hasta sus últimos escritos la idea de que la conciencia es una cualidad accesoria de lo psíquico, como mostré en el mencionado trabajo del 2003, algunos de los inconvenientes de esta formulación suscitaron en él la necesidad de cambiar varias veces el modelo. Ya sea con el cambio de paradigma, pasando de la neurona a la ameba, o con el pasaje del modelo tópico al estructural, o al hablar de un yo inconciente, junto a un ello y un superyó, la idea del inconciente psíquico fue acercándose, más y más, a la idea de un sujeto significativo.

Sin embargo, esta idea de que lo psíquico inconciente debe ser entendido como la vida anímica de un sujeto conciente, está en Freud desde el nacimiento mismo del concepto de inconciente. Para terminar, transcribiré dos citas de Freud que me parecen muy claras al respecto.

*"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).

*"... 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” (Freud, 1915e, pág. 165-6).