

# El Enigma de la Conciencia

Luis Chiozza

PSIKOLIBRO

Febrero 2003

*Hay dos formas de conciencia:  
Una es luz y otra, paciencia.  
Una estriba en alumbrar  
un poquito el hondo mar;  
otra, en hacer penitencia  
con caña o red, y esperar  
el pez, como pescador.*

*Dime tú: ¿Cuál es mejor?*

*¿Conciencia de visionario  
que mira en el hondo acuario  
peces vivos,  
fugitivos,  
que no se pueden pescar,  
o esa maldita faena  
de ir arrojando a la arena,  
muertos, los peces del mar?*

*De Proverbios y cantares  
Antonio Machado*

PSIKOLIBRO

Se han escrito, especialmente en los últimos años, muchísimas páginas acerca del enigma que la conciencia plantea al pensamiento científico y al filosófico. El libro *El misterio de la conciencia* (SEARLE, 1997), de John R. Searle, profesor de filosofía en la Universidad de California, sirve como ejemplo, ya que en él, además de exponer sus ideas, analiza los textos de seis autores que han escrito sobre el tema libros famosos. Se trata de Francis Crick, Gerald Edelman, Roger Penrose, Daniel Dennet, David Chalmers e Israel Rosenfield.

Dejando de lado el hecho, ya de por sí singular, de que todos esos autores expresan desacuerdos radicales acerca de cuestiones fundamentales en el tema tratado, lo que más sorprende es que coexistan, en la mayoría de ellos, pensamientos profundos con prejuicios ingenuos y con argumentaciones débiles. Se que el tema es difícil, polémico, y que compromete afectos, de modo que no se me escapa que las ideas que expondré en estas páginas suscitarán también desacuerdos y críticas.

El grupo denominado "neognósticos de Princeton" RUYER (1974), afirma que hay conciencia en el universo, y que por este motivo toda teoría científica que pretenda ser una cosmología deberá incluir una teoría acerca de la conciencia. Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1958) sostiene que la conciencia nunca se experimenta en plural, sólo en singular. Dicho en otros términos: ser consciente es para mí, en primera persona singular, una evidencia, mientras que la existencia de una conciencia en los otros es algo que infiero pero que no puedo probar. Freud (FREUD, 1915e\*, 1923b\*) utilizó este mismo argumento para defenderse ante quienes le exigían "probar" la existencia del psiquismo inconciente.

Me parece obvio señalar de que no dudamos acerca de la existencia de la conciencia en nuestros semejantes, y que fuera cual fuere el significado que en la ciencia asignemos a la palabra "probar", esta última cuestión queda subordinada a la primera, ya que 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.

A pesar de que este asunto recupera su valor cuando se trata de establecer si determinados organismos, sean biológicos o artificiales, poseen o no poseen conciencia, no se le suele prestar suficiente atención. Así sucede, por ejemplo, en la discusión encendida y áspera que sostienen Searle y Dennet (SEARLE, 1997).

Searle asume, como la cosa más natural del mundo, que algunos organismos biológicos tienen conciencia, y acepta que otros, inferiores o descerebrados, no la tengan. Acepta que si se construyera una máquina con "las capacidades causales del cerebro" (la expresión es suya) podría llegar a ser una máquina consciente, pero se niega a reconocerle conciencia a un presunto robot que se comportara exactamente como lo hace un ser humano. Sostiene, enfáticamente, que la capacidad sintáctica de un robot no presupone una capacidad semántica. Es decir que un robot puede aprender a manipular los símbolos (por ejemplo lingüísticos) correctamente (como las operaciones matemáticas), y hacerlo sin que esto signifique que comprenda su sentido.

Esta tesis, que parece muy razonable, tiene muchos adeptos. Creo que constituye, sin embargo, un error obstaculizante. Descalifica el hecho, ya mencionado, de que nuestra "única" forma de atribuir conciencia a un organismo ajeno es siempre derivada de su forma y su funcionamiento. La carencia de pruebas que nos conduce a negarle conciencia al robot no nos importa cuando se trata de otorgársela a un semejante nuestro. Aclaremos además una cuestión que más adelante discutiremos con mayor detalle: el significado no parece ser, en primera instancia, un carácter distintivo (y por lo tanto tampoco esencial) de la conciencia, ya que, en su mayor parte, proviene, existe, y produce sus efectos (inconcientemente "leído"), en la vida inconciente.

Dennet se sitúa en el extremo opuesto, desecha por falsa, la "fuerte" intuición, ampliamente compartida, de que somos conscientes. No niega la existencia de esa ilusión, niega que la sensación subjetiva, la entidad "ontológica" (la expresión "ontología subjetiva"<sup>1</sup> es de Searle), en primera persona singular, que llamamos "conciencia", en tanto ilusión "intuitiva", exista de un modo suficientemente objetivo (en tercera persona) como para permitirnos abordarlo de un modo científico. Su posición asume

que, así como no podemos probar la existencia de la conciencia en el otro, tampoco podemos "probar objetivamente" (al otro) la propia. Sostener que nadie posee "objetivamente" la cualidad que, en primera persona singular y refiriéndonos a nosotros mismos, denominamos "conciencia", y seguir, al mismo tiempo, ocupándose del tema de la conciencia, es casi lo mismo que sostener que todo sistema que intercambia información posee otra forma de conciencia, no ilusoria, "contra intuitiva", que equivale, en términos objetivos, a lo que, subjetivamente llamamos "conciencia". A pesar de la penetración que alcanza la tesis de Dennet, la antigua pregunta renace intacta bajo una nueva forma: ¿Cuáles son los organismos o sistemas que experimentan la mencionada "ilusión" que denominamos "conciencia", y por qué la experimentan?

Si postergamos el planteo de la pretendida objetividad perceptiva, "invertimos" el punto de vista epistemológico y realizamos un inventario de las formas principales que adopta lo que aparece en nuestra conciencia subjetiva, creo que, esquemáticamente, podemos referirnos a tres.

La primera es la percepción llamada "exterior", que equivale a la conciencia de una presencia material. Da lugar a la organización consciente que llamamos mundo físico y a la noción de espacio. Su contrafigura es la posibilidad de registrar, mediante la capacidad de **rememorar**, una particular ausencia física.

La segunda es la sensación llamada "somática" (o "interior"), que equivale a la conciencia "afectiva" que determina la significancia, es decir la importancia de una actualidad significativa. Da lugar a la organización consciente que llamamos mundo psíquico<sup>2</sup> o histórico y a la noción de tiempo primordial (caracterizado por la cualidad del instante o por el momento dramático). Su contrafigura es la posibilidad de registrar, mediante la capacidad de recordar (afectivamente) la latencia (disposición) de una particular significancia<sup>3</sup>.

La tercera es la llamada "autopercepción" de la conciencia, que genera la experiencia subjetiva (en primera persona) que equivale a ser consciente de ser consciente, y que se da en dos formas principales que pierden, algunas veces, sus límites claros, la conciencia vigil y la conciencia onírica. Una forma distinta de la autopercepción es el "mapa" que llamamos "yo", "esquema corporal" o "self", que se constituye en la interfaz entre lo que

llamamos percepción del mundo y lo que llamamos sensación propioceptiva.

## El psiquismo inconciente

El hecho de que la obra de Freud se destaque especialmente porque propone el conocimiento de lo inconciente, ha dado seguramente pie para que la mayoría de los intelectuales que han reflexionado o investigado en el tema de la conciencia, sean neurólogos, biólogos o filósofos (el libro de Searle es un buen ejemplo de ello), no prestaran atención a los desarrollos realizados por el psicoanálisis<sup>4</sup>.

Comencemos por decir que Freud, efectivamente, distingue enfáticamente los procesos psíquicos de los procesos conscientes. Sostiene (FREUD, 1940a [1938]\*) que la conciencia es un carácter accesorio que sólo se agrega a una minoría de procesos psíquicos. Lo "verdaderamente" psíquico, lo psíquico "genuino", es inconciente (FREUD, 1940a [1938]\*). La cualidad que define a un proceso psíquico no es, para Freud, la conciencia, sino el estar dotado de sentido.

El psicoanálisis postula que, cuando alguno de los elementos de una serie psíquica consciente (por ejemplo alguna de las "representaciones" de los actos que integran la serie completa que llamamos "cepillarse los dientes") se vuelve inconciente, no pierde por esto su carácter psíquico.

Los filósofos que Freud discute (FREUD, 1915e\*, 1923b\*) sostenían que afirmar la existencia de un psiquismo en ausencia de conciencia era una contradicción en su términos. ¿Por qué no pensar que cuando un "contenido" de conciencia se vuelve inconciente deja "sencillamente" de ser psíquico para transformarse en algún tipo de "registro" físico? Nuestros prejuicios habituales, que tienden a privilegiar "científicamente" todo lo que se ve y lo que se toca, es decir lo que se manifiesta físicamente, no nos dejan ver que el "sencillo" argumento de la filosofía esconde una curiosa distorsión. Invirtamos los términos y será evidente.

Cuando un barco se hunde en las profundidades del océano y no podemos registrar su presencia física ni siquiera con el más refinado de nuestros instrumentos, ¿deja de ser un barco físico

por el hecho de ser, en el recuerdo, una imagen psíquica? Asumimos la permanencia de su existencia física, y la existencia de transformaciones, igualmente físicas, que sufre el barco hundido indetectable, cuando implementamos los medios para "recuperar", mediante las operaciones de búsqueda que lo devuelven a la percepción, el testimonio conciente de su presencia física. Análogamente procedemos postulando la existencia psíquica inconciente de los eslabones que faltan en una serie psíquica conciente, cuando los "reconducimos" hacia el territorio de la conciencia<sup>5</sup>.

El problema, sin embargo, no finaliza allí. Si aceptamos la existencia de un psiquismo inconciente, y aceptamos, de acuerdo con Freud (FREUD, 1940a [1938]\*), que la cualidad que lo define es la significación, ¿qué pensamos acerca de las palabras escritas que componen un ejemplar del libro *El Quijote de la Mancha*, que yace olvidado en el anaquel de una biblioteca? Aunque esas palabras tienen una existencia física, no cabe duda que su importancia radica en lo que significan. ¿Tiene algún valor sostener que esas palabras son psíquicas sólo en la mente de un lector que comprenda su sentido? ¿Tiene algún valor sostener que dejan de ser psíquicas cuando nadie las lee?

Hay, en este punto, dos cuestiones fundamentales que no deben ser soslayadas. Veamos la primera. El contenido psíquico de un libro está presente allí, en el libro mismo. Argumentar que el libro tiene marcas físicas que gatillan en la mente del lector determinados "contenidos" de conciencia no vale. Si así fuera, nadie podría comunicar a nadie, mediante un libro, un pensamiento nuevo; nadie podría aprender en él lo que no sabe. Las marcas conocidas que llamamos letras o palabras, forman allí, en ese libro, una particular combinatoria que para el lector es "nueva". Esa combinatoria constituye allí un significado igualmente "nuevo", cuya cualidad es casi completamente independiente de las cualidades físicas o materiales (el papel, o la tinta, por ejemplo) que sostienen su "forma" significativa. Si aceptamos, entonces, que vale la pena sostener, contra viento y marea, la fundamental equivalencia entre psiquismo y significación, surge inmediatamente la segunda cuestión.

Si aceptamos que la significación es psiquismo, y que la significación está contenida en el libro como la idea de locomotora está contenida en la máquina que llamamos así, y como la idea

"riñón", la "ingeniería renal", esta contenida en la estructura del órgano que lleva ese nombre (CHIOZZA, L. 1970/, 1998f). Si aceptamos que esa significación, aunque no sea leída, es psiquismo inconciente. Entonces el psiquismo inconciente puede ser una cualidad presente en organizaciones que no constituyen seres vivos.

El concepto de psiquismo inconciente coincide, es este planteo, con el concepto al cual aluden los especialistas en comunicación con el término "información". La información "contenida" en un sistema físico no depende de sus cualidades materiales ni de que presente las propiedades de la vida, sino de la interrelación entre sus partes que llamamos "forma" (CHIOZZA, L., 1995r [1993]). Es casi indiferente que el "molde" de una llave se conserve en el yeso o en la cera.

¿Cuál es la necesidad? podríamos preguntarnos ahora, de llevar las cosas a semejante extremo. ¿Pretendía acaso Freud atribuirle psiquismo inconciente a las organizaciones minerales? Como veremos luego, definir al psiquismo por su cualidad de significación, sin tener en cuenta la presencia o la ausencia de esa otra cualidad que denominamos vida, contribuye también a esclarecer el tema de la conciencia.

Antes de proseguir conviene aclarar una cuestión. Freud sostuvo, ya lo hemos dicho, que lo psíquico "genuino" es inconciente, que su cualidad esencial es el sentido que lo "ubica" dentro de una serie psíquica provista de finalidad, y que la conciencia sólo se agrega a una minoría de estos procesos. Para decirlo con una metáfora, los "verdaderos" procesos psíquicos son objetos en una habitación a oscuras y la conciencia es una luz que sólo a pocos ilumina. Pero es claro que su teoría surge de sus observaciones clínicas, y sus observaciones clínicas fueron hechas sobre seres vivos dotados de conciencia.

Extraemos de esa circunstancia una conclusión obvia que nos permite comprender un poco mejor el punto de vista de los filósofos que Freud discute en su artículo acerca de lo inconciente y en el primer apartado del *El yo y el ello* (FREUD, 1915e\*, 1923b\*). Si bien es cierto que la significación define al psiquismo, que la significación puede ser inconciente (de hecho lo es una inmensa mayoría de las veces), y que el psiquismo inconciente puede "ser" sin ser vivo, cuando hablamos de psiquismo inconciente nos referimos implícitamente a la significación inconciente tal como se

da en los seres vivos dotados de conciencia. Pensarlo de este modo en nada disminuye el valor de los descubrimientos psicoanalíticos acerca de lo inconciente, pero la conciencia recupera un valor que parecía haber perdido<sup>6</sup>. También nos damos cuenta que, aunque estemos dispuestos a reconocer "alma" a los libros, no estamos dispuestos a negar la diferencia que existe entre el "alma" de la información y el alma que la lee, aunque a veces la lea de manera inconciente.

### Hacia una definición de la conciencia

Contemplando una parte del camino que Freud recorrió en su definición de lo inconciente, llegaremos a nuestra primera definición de la conciencia. La cualidad esencial que define a la conciencia no es, como en el caso del psiquismo inconciente, la significación, es la noticia de una significación. Nuestra primera definición será entonces esa, que **la conciencia es noticia**, y que, como toda noticia, es también **noticia de un significado**<sup>7</sup>.

Volvamos una vez más sobre este tema ya que se trata de una cuestión fundamental. El significado, el sentido<sup>8</sup>, de un particular elemento que ocupa la conciencia, es propio de ese elemento y proviene de dos circunstancias esenciales: su pertenencia a una determinada serie psíquica que se dirige a un fin, y el "lugar" que ese elemento ocupa en esa serie psíquica. **Su** significado le pertenece en virtud de esas dos circunstancias, y es independiente de que el elemento considerado ocupe o no ocupe una conciencia. En otras palabras, no pierde su significado por el hecho de no ser consciente o, para decirlo mejor, la conciencia no le otorga su significación, sino que la "descubre" en un momento dado<sup>9</sup>. Lo que define al psiquismo es el estar dotado de significado, lo que define a la conciencia, en cambio, no es eso, es, **en primera instancia**, su capacidad de saber, notar, darse cuenta, leer, o comprender un significado.

Hemos subrayado que se trata de una primera definición, de una definición en primera instancia, ya que, llegados a este punto, nos falta resolver un asunto. Recordemos uno de los argumentos frecuentemente discutidos entre los que se ocupan del tema. La capacidad sintáctica de un operador de símbolos lingüísticos o matemáticos no presupone una capacidad semántica, es decir que no significa necesariamente que el operador en cuestión

comprenda el sentido de los símbolos que opera. ¿Cómo sabremos, entonces, que un determinado sistema es capaz de comprender el sentido? Pero ¿Qué significa comprender el sentido? Se trata de una pregunta que admite una respuesta en tres niveles de exigencia distintos.

En el nivel más sencillo sé (luego de repetidas experiencias que dejan de lado respuestas fortuitas) que mi interlocutor comprende el significado del mensaje que dice "envíame azúcar" cuando luego de haberlo recibido me envía el azúcar. El termostato que regula la temperatura de una habitación, el seno carotídeo que regula la presión sanguínea, o cualquier otro mecanismo cibernético de retroalimentación negativa, proceden de este modo, "leyendo" la comunicación de una determinada información y actuando eficazmente de acuerdo con ella. No me anima por el momento el propósito de atribuirles conciencia, sino solamente sostener que este es el primer significado que podemos darle a la expresión "lectura de un mensaje".

El segundo nivel de exigencia en la respuesta lo encontramos en el análisis que realiza Wiener en su libro *Dios y Golem* S. A. (WIENER N., 1964), del cuento de W. Jacobs, titulado *La Garra de Mono*. La garra de mono es un amuleto que tiene la capacidad de cumplir con tres deseos. El matrimonio que adquiere el talismán solicita como primer deseo 200 libras para arreglar el tejado, y el deseo es concedido mediante la muerte de su único hijo. La garra de mono, (representante, para Wiener de la actitud de una computadora) ignora lo que cualquier hombre sabría, que el matrimonio no está dispuesto a pagar ese precio para cumplir su deseo. Weizenbaum (WEIZENBAUM J., 1976) sostiene que una computadora debería poseer, ella misma, un oído humano que le haya dolido, para comprender lo que significa el dolor de un oído en el mundo del hombre. Comprender el significado de un mensaje depende, desde este punto de vista, de compartir una forma del ser y una historia, lo cual, llevado a su último extremo, implicaría **ser** el que envía el mensaje de un modo completo e inalcanzable. Lejos de pretender ese extremo, el segundo nivel de exigencia entiende que la comprensión del sentido surge del compartir todos los significados que son universales y típicos del mundo humano.

El tercer nivel de exigencia compromete mucho más. Comprender el sentido de un mensaje, desde este punto de vista, lleva implícito que el receptor asigne, al significado del mensaje "leído", una

P S I K O L I B R O

particular importancia que se establece, inevitablemente, en función de dos facultades, la capacidad de conocer su propia existencia individual, yoica, y la capacidad para reconocer sus propios intereses, necesidades y tendencias<sup>10</sup>. Cuando decimos "capacidad de conocer su propia existencia individual" hablamos de un fenómeno de autorreferencia que lleva implícito algún tipo de "mapa" con respecto a la propia estructura. Mapa que, en el caso de los seres humanos, llamamos a veces "self", a veces "límites del yo", y otras veces "esquema corporal". La operatividad de algún tipo de mapa semejante queda implícita cuando decimos que la conciencia posee la propiedad de ser consciente de su ser consciente.

Tenemos entonces, en un planteo esquemático, tres maneras de responder a la pregunta por el significado de la expresión "comprender el sentido". La primera entiende que se ha comprendido el sentido cuando se establece la comunicación de una información "de ida y vuelta" que permite la instauración de un "diálogo". La segunda entiende que el receptor comprende el sentido cuando conoce los significados universales que configuran el acervo común del género humano. La tercera exige algo más, comprender el sentido lleva implícito valorar la importancia del mensaje en función de la existencia yoica del receptor, sus intereses, necesidades y tendencias.

Llegados a este punto nos enfrentamos con una decisión. Habíamos definido a la conciencia por su capacidad de saber, de darse cuenta, de comprender un significado, pero luego de aceptar tres posibles significados de la expresión "comprender el sentido", deberíamos decidir a cual nos referimos en nuestra definición de la conciencia. No cabe duda de que una gran mayoría de autores sólo se conformará con la tercera, que coincide con la llamada autopercepción de la conciencia, es decir con el ser consciente del ser consciente.

Debemos preguntarnos sin embargo qué nos impide aceptar que haya más de una forma de conciencia. ¿Por qué la conciencia, como sucede con otras funciones vitales, no puede evolucionar y desarrollarse desde formas más simples a formas más complejas? Solemos hablar, por otra parte, de una conciencia visual, distinta de una conciencia auditiva, distinta de una conciencia "verbal", y seguramente más distinta aún de una conciencia olfatoria.

Sostendremos entonces que toda noticia de un significado es una forma de conciencia, y aceptaremos que, en algunas de sus formas, la conciencia se manifiesta mediante el fenómeno de su autopercepción. Aceptaremos también que, dentro de una misma organización es posible describir más de una forma de conciencia y también su estratificación "jerárquica" en distintos "niveles". Nada impide que la conciencia de un "nivel" sea inconsciente en el otro. En realidad ya lo sostuvimos así cuando admitimos que un determinado significado inconsciente puede también ser "leído" de manera inconsciente.

La idea de una evolución de la conciencia, y de que los distintos estadios de esa evolución pueden coexistir, subordinados unos a otros, no es una idea extraña para el pensamiento biológico o neurológico, pero tropieza con una dificultad.

Si de un escalón evolutivo se trata debemos reconocer que hay una enorme diferencia cualitativa en lo que llamamos una conciencia autoperceptiva. Tampoco debemos negar que quienes discutimos estos temas lo hacemos desde un nivel de conciencia que excluye la conciencia de todos los demás. Cabe preguntarse entonces ¿Por qué no experimentamos como propia la conciencia de la célula, la del órgano, o la de la megaorganización que denominamos estado nacional?

Si acepto, en primera persona, que existen diferentes niveles de conciencia puedo pensar que mi conciencia singular, humana, es la que me ha tocado vivir porque más que una célula soy un conjunto de ellas, y porqué, menos que la comunidad que denomino Centro Weizsaecker, sólo soy una de sus partes. Puedo pensar, aunque nada sepa de ellas, que hay otras conciencias "en distintas partes de mi cuerpo", y también otras conciencias "en distintas megaorganizaciones de mi mundo", puedo pensar, además, que si nada sé acerca de ellas es porque dicha "opacidad" es necesaria para mantener la estructura de mi organización<sup>11</sup>, pero la dificultad mayor no estriba en este punto.

### **El alma y el cuerpo, significado y materia**

Tal como señala Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1958) la mente no ha podido abordar la gigantesca tarea de "construir" un mundo "exterior" objetivo, sin el recurso simplificador de excluirse a sí misma, de omitirse en su creación conceptual. A partir de ese modelo conceptual, dirá Schrödinger, apoyándose tanto en

Sherrington como en Spinoza, ingresamos en un *impasse*, el cuerpo no puede determinar que la mente piense ni la mente determinar que el cuerpo se mueva o permanezca quieto.

Schrödinger sostiene (SCHRÖDINGER E., 1960) que el tipo de relación causal supuesto en la hipótesis de un mundo material como causa de los estados de conciencia, y su recíproca, la libre voluntad del ser consciente como causa de una acción que modifica el mundo físico, es totalmente diferente del tipo de relación causal presupuesto entre dos términos del mundo físico. Agreguemos que en este último caso solemos disponer de la representación de un mecanismo, es decir que comprendemos como actúa la causa para producir el efecto. La diferencia no es casual, ya que el primer tipo de relación causal es en realidad ficticia, y destinada a ocultar nuestra ignorancia con respecto al fenómeno que pretendemos explicar.

Si volvemos al punto del *impasse* la conclusión es clara, no podemos sostener a ultranza el modelo conceptual que nos conduce a un universo unilateralmente material. Los mismos elementos pueden ser pensados, afirma Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1996), como constituyentes de la mente o como constituyentes del mundo material, pero el cambio de punto de vista exige organizarlos, como si fueran ladrillos, en una construcción diferente. Porque omitimos hacerlo, nos sucede que pertenecemos como cuerpo, pero no pertenecemos como seres mentales, al mundo material que nuestra ciencia construye, no estamos dentro de él, quedamos fuera, De modo que no sólo la relación entre mente y materia queda, dentro de una concepción física de mundo, incomprensible, sino que lo mismo ocurre con las llamadas cualidades sensoriales, como, por ejemplo, el rojo, lo amargo, el dolor y el placer<sup>12</sup>.

¿Y qué ocurre si intentamos reubicar, "more lingüístico", en un universo de significación, los metafóricos "ladrillos" que pueblan nuestra mente? Volvamos otra vez al paralelismo cartesiano de la *res extensa* y de la *res cogitans* que Freud rechaza en su segunda hipótesis (FREUD, 1940a [1938]\*). Spinoza ya los había convertido (me apoyo en una afirmación de Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1960)) en dos atributos de una única sustancia, a la que denomina Dios. En este punto dirá Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1960) que si se decide tener un sólo ámbito este deberá ser el psíquico, dado que lo psíquico "está de todos modos".

Llegamos así, luego de un largo recorrido (CHIOZZA, L., 1998f) que no podemos emprender aquí, a la idea de que el alma y el cuerpo, el significado y la materia, son dos organizaciones epistemológicas que habitan la conciencia. Insisto en este punto que me parece esencial. En términos de Freud (FREUD, 1940a [1938]\*), la conciencia no es lo "verdaderamente" psíquico, la conciencia "lee" o interpreta lo genuinamente psíquico, inconciente, y también "percibe" o interpreta lo físico, cuyas peculiaridades, antes de entrar a la conciencia, son igualmente inconcientes. Además la conciencia "descubre" una relación específica (como la que existe entre el anverso y el reverso de un mismo tapiz) entre los numerosos elementos de ambas "cadenas". Pero si la conciencia no es lo verdaderamente psíquico ¿Qué es?

Si el psiquismo es significado, y la conciencia noticia de un significado, la conciencia, como tal, convoca la idea de un existente deuteropsíquico o metapsíquico<sup>13</sup>, en un sentido análogo al que nos lleva a distinguir entre psicología y metapsicología, o entre historia y metahistoria. Son nombres que evidencian nuestra carencia de una organización epistemológica de la conciencia (distinta de la que conduce al concepto *soma* y de la que conduce al concepto *psiquis*) dirigida a su propia cualificación. A menos que decidiéramos aproximar la cualificación de la conciencia a la tercera organización epistemológica, dentro de la cual se establecen los niveles de abstracción que son propios del espíritu, de la norma moral, del rigor formal y del pensamiento matemático.

La autopercepción de la conciencia conduce a una paradoja que es inevitable en toda autorreferencia (HOFFSTADTER D., 1980) ya que el ejercicio de la percepción quedará siempre fuera del "campo" de lo percibido. Una vez aceptada la inevitable exclusión, y retomando la idea de las distintas formas de conciencia, podemos decir que la conciencia:

(a) Es una noticia inconciente cuando se presenta como una alteración (física) en el cuerpo material como producto del "diálogo" inconciente entre una información recibida y una información "devuelta". Se trata, en este caso, que podemos ejemplificar con la función del seno carotídeo, de una conciencia que es inconciente para el nivel que constituye la conciencia humana.

(b) Es una noticia conciente cuando funciona, en el nivel más sencillo, interpretando el "valor afectivo" de un significado (psíquico). En este caso hay conciencia del significado, y de la

importancia del significado, pero no hay conciencia acerca de la conciencia del significado.

(c) Es también una noticia conciente cuando funciona, en un nivel más complejo, como conciencia de su ser conciente<sup>14</sup>.

Funcionamos en el sistema "a" no sólo en estructuras como el seno carotídeo, sino también cuando, mientras leemos un mensaje que dice, por ejemplo, "no estacionar", no cobramos conciencia de como se encadena la percepción de letras y palabras para formar el significado del mensaje, ni recordamos haberlo leído, pero no estacionamos en ese lugar. Funcionamos en el nivel "b" cuando entendemos que no está permitido estacionar allí, pero, sobre todo, entendemos también las implicancias que tiene el hacerlo o no hacerlo, por ejemplo que, de no hacerlo, llegaremos tarde a la función de teatro. Funcionamos en el nivel "c" cuando, por ejemplo, evaluamos la situación considerando la posibilidad de estacionar a pesar de la prohibición.

¿De qué depende que la conciencia funcione en uno de esos tres sistemas que categorizamos con las letras a, b, y c? Tanto Schrödinger<sup>15</sup> como los desarrollos surgidos del psicoanálisis (CHIOZZA L., 1995<sup>u</sup>) nos invitan a pensar que todo lo que funciona sin trastorno es abandonado a los automatismos inconcientes, los cuales, de acuerdo con Freud (FREUD, 1940a [1938]\*), la conciencia a veces percibe "parcialmente" como "concomitantes somáticos" (sistema "a"), mientras que el conjunto de lo que necesita ser resuelto en el presente tiende a ingresar<sup>16</sup> a la conciencia como "problema" psíquico (sistemas "b" y "c"). Veremos luego que en el sistema "b" se desenvuelve una gran parte de la vida afectiva, mientras que en el sistema "c" nos encontraremos con la conciencia moral y con el interjuego de las categorías que configuran lo que Weizsaecker denomina "pentagrama pático". Es también el lugar en el cual la conciencia genera las nuevas formas de la evolución natural, espiritual y moral (SCHRÖDINGER E., 1960)<sup>17</sup>.

### **Sensación, percepción y evocación concientes**

Schrödinger inicia el primer capítulo (titulado "Las bases físicas de la mente") de su libro *Mind and Matter* (SCHRÖDINGER E., 1958) con las siguientes palabras: "El mundo es una construcción de

nuestras sensaciones, percepciones y recuerdos". Sensación, percepción y evocación, los habitantes primordiales de la conciencia y los tres referentes "últimos" fundamentales de todo discurso (CHIOZZA L., 1995<sup>u</sup>; 1997), son también los pilares básicos con los cuales nuestra conciencia construye el mapa que denominamos mundo y el mapa que denominamos "yo".

De acuerdo con Freud (FREUD S., 1923b\*) la conciencia se constituye alrededor de la percepción. Si bien, de manera centrípeta, la percepción "origina" la conciencia, de manera centrífuga (mediante las investiduras de atención) la conciencia se manifiesta en la percepción, de un modo análogo a como la memoria se manifiesta en el recuerdo (CHIOZZA L., 1995<sup>u</sup>). Pero la percepción no depende, como el recuerdo, de la distribución de las distintas investiduras que configuran la estructura de una huella mediante trayectos facilitados (CHIOZZA L., 1995<sup>u</sup>). Es cierto que sin la memoria que permite identificar lo percibido la percepción no es posible, pero, en la medida que la percepción es noticia de una presencia actual, sólo puede realizarse si, como sucede en la pizarra mágica (FREUD S., 1925a [1924]), el sistema percepción-conciencia permanece "abierto" cancelando permanentemente la huella de la percepción anterior.

La completa permeabilidad de las barreras de contacto (equivalente psicoanalítico de las sinapsis) a la frecuencia de la oscilación que Freud denomina "período" y también "cualidad" constituye el sistema de la conciencia (FREUD S., 1950a [1887-1902\*]). La "circulación" del período no depende entonces de la presencia o ausencia de facilitaciones, sólo lo puede obstruirlo otro período que funcione como una pauta de interferencia (CHIOZZA L., 1995<sup>u</sup>). Sin embargo la permeabilidad al período no determina la percepción. Cuando el período es monótono la conciencia no aparece, dado que la conciencia sólo registra como percepción las diferencias en el período (FREUD S., 1950a [1887-1902\*]).

A pesar que Freud (FREUD S., 1923b\*) utilizaba los términos "percepción interna" (derivada en lo fundamental de la serie displacer-placer) para referirse a lo que muchas otras veces denomina sensación, es preferible abandonarlos, no sólo porque, dado que la percepción y la sensación son procesos distintos, conviene diferenciarlos con términos distintos, sino porque el calificativo "interior" y su contrario "exterior" provienen de mapas perimidos.



Humphrey señala (HUMPHREY Nicholas, 1993) que las percepciones, visual y auditiva, por ejemplo, se acompañan siempre de las sensaciones de estar viendo y estar oyendo, y que son estas sensaciones, más que las percepciones mismas, las que configuran el núcleo primitivo alrededor del cual se constituye la conciencia. Damasio marcha en la misma dirección en su libro *The Feeling of What Happens* (DAMASIO A., 1999). Hemos manifestado (CHIOZZA L., 1995v) ya nuestro completo acuerdo con la postulación de Humphrey, dada la fundamental relación existente entre sensación somática y afecto (CHIOZZA L., 1997) y dado que los afectos constituyen el núcleo primordial que orienta las metas de la vida psíquica<sup>18</sup>.

### La conciencia moral

Numerosos autores han señalado que nada hay en el universo material que pueda fundamentar una ética. Sin embargo, la cuestión principal no atañe tanto a la dificultad para encontrar los criterios que pueden fundamentar, en el mundo natural, y con independencia de nuestra conciencia humana, la discriminación entre lo bueno y lo malo, lo esencial reside en que toda elección moral supone el ejercicio de un libre albedrío que contradice a la idea de un mundo primordialmente material.

El problema del libre albedrío subsiste en nuestros días casi en los mismos términos en los cuales nació. Si aceptamos que todo lo que ocurre en nuestros cuerpos está determinado por las leyes de la física según una estricta relación de causa-efecto, y aceptamos una idéntica determinación de nuestra conciencia por el funcionamiento de nuestro organismo material, no podemos evitar la conclusión de que nuestro sentimiento de ser libres en la elección de nuestros actos es una ilusión que, en tanto tal, nos libera de toda responsabilidad moral.

Pero la responsabilidad moral es un sentimiento fuerte y, aun en los casos en que se lo niega mediante operaciones de prestidigitación maníaca, no deja de ejercer desde la sombra su solapada influencia. No ha de ser casual que el lenguaje utilice una misma palabra "conciencia" para designar por un lado al acto de "darse cuenta" y, por el otro, a la noticia de una falta o de una prohibición moral. Hemos sostenido, hace ya algunos años<sup>19</sup>, y volveremos luego sobre este mismo tema, que todo acto de conciencia es, en última instancia, conciencia de una falta y que como tal, es un acto de conciencia moral<sup>20</sup>.

No intentaremos recorrer las vicisitudes históricas de la polémica filosófica en torno al determinismo y al libre albedrío. Será suficiente para nuestros fines mencionar una propuesta del físico alemán Pascual Jordan que Schrödinger (SCHRÖDINGER E., 1951) discute, y la propuesta de este último autor. La primera nos mostrará la inutilidad de intentar una integración que traiciona, al mismo tiempo, las leyes del mundo físico y las del mundo psíquico. La segunda, en cambio, nos introducirá en el planteo de una conciencia unitaria y universal, que Schrödinger sustenta en íntimo acuerdo con lo que afirman antiguos textos hindúes.

El planteo de Jordan, tal como el mismo Schrödinger lo expone, consiste en sostener que el hueco dejado en la física por el principio de la incertidumbre, (que la física cuántica sustenta a partir de Heisenberg) permite el ejercicio del libre albedrío. Este último determinará, de este modo, todo aquello que en la naturaleza permanece indeterminado. Schrödinger opone a este planteo objeciones propias que son fuertes, y otras, no menos fuertes, sustentadas por Ernst Cassirer. Sostiene que las leyes cuánticas, aunque dejan indeterminado el hecho aislado, predicen estadísticamente la repetición de los mismos hechos en las mismas situaciones. De modo que el planteo de Jordan implica una interferencia con las leyes de la naturaleza incluso en su forma aceptada por la física cuántica. Cassirer, sostiene, (en palabras de Schrödinger) que el fundamento que el azar brinda a la ética es completamente inadecuado, ya que la conducta ética del hombre, lejos de ser aleatoria, está profundamente determinada por motivos que van desde los más viles a los más sublimes.

La propuesta que Schrödinger sustenta desde hace ya muchos años (SCHRÖDINGER E., 1947) parte de las dos primeras afirmaciones que constituyen el dilema:

- a) Mis actos están determinados por el movimiento de los átomos.
- b) Experimento en mi conciencia el sentimiento de que soy responsable y dueño de mis actos.

Agreguemos que considerar a la segunda afirmación como ilusoria, implicaría la renuncia a toda responsabilidad moral. La única manera de conciliar ambas afirmaciones, sostiene Schrödinger, es mediante una tercera:

- c) Yo soy el que determina el movimiento de los átomos.

Aceptar esta última sentencia, afirma, que coincide con la antigua sabiduría de los Vedas, implica sostener que mi conciencia yoica mantiene una ilusión que oculta mi participación en una única conciencia universal, una conciencia singular cuyo plural es apariencia<sup>21</sup>.

Más allá del rechazo o la aceptación de la solución heroica que Schrödinger propone, nos queda todavía la alternativa cotidiana de no exigir, a los esquemas de pensamiento que "rigen" a los dos mundos en pugna, que funcionen por fuera de las circunstancias para las cuales han sido creados. ¿Por qué no pensar, por ejemplo, que, si todo ha de estar determinado por el conjunto entero de los factores que operan, no ha de estar determinado también que nos sintamos inevitablemente responsables y libres, y que vivamos acordes con ese sentimiento?

Es claro que no se trata de cerrar el camino a los pensamientos audaces, y menos aun dejar de pensar en todo aquello que no comprendemos. Pero cuando contemplamos la magnitud del cielo estrellado, y nos enfrentamos con la absoluta imposibilidad de comprender su sentido, nos damos cuenta que debemos preguntarnos en virtud de que soberbia nos irrita el misterio de nuestra propia conciencia. Se trata de las dos cosas que conmovían a Kant, la magnitud del cielo estrellado y la existencia del imperativo categórico.

### **Acerca de lo óntico y lo pático**

El hombre, tal como lo han sostenido Ortega, Heidegger y Sartre, no se define solamente por lo que es, sino, y ante todo, por lo que no es e intenta ser. Weizsaecker llamará "lo pático" a ese constitutivo padecer del hombre, a su "pasión" por aquello de lo cual carece y hacia lo cual se encamina. El hombre "es" un cuerpo físico que ocupa siempre, inevitablemente, un lugar, y genera de ese modo la noción de espacio. Esa es su realidad óntica, su "naturaleza", compuesta por moléculas y átomos. Pero no menos importante es su historicidad, ya que en ella reside cuanto en la vida nos importa, es decir: cuanto en la vida nos conmueve.

Podemos decir que el hombre consiste en una intrincada amalgama de historias que se interpenetran, como se entretajan, para formar una trama, los distintos hilos de un retículo. La historicidad pática, que otorga al tiempo su cualidad, formada de nostalgias y de

anhelos, es la esencia misma de lo que denominamos "psiquis" y es también inherente a la noción de tiempo.

El psicoanálisis sostiene que la conciencia, como el pensamiento mismo, surge como un producto destinado a resolver una necesidad insatisfecha. Cuando pensamos en la realidad es porque sentimos que algo se opone a la satisfacción de una necesidad o al cumplimiento del deseo que la representa. Weizsaecker subraya que la frustración, lo no logrado, se presenta como una categoría pática y que deberíamos estudiar la realidad a través de las categorías páticas. Sin embargo, como ya señalamos a partir de Schrödinger, la mente ha construido un mundo físico, objetivo, mediante el recurso simplificador de excluirse a si misma. De manera que la realidad que con mayor frecuencia explora la ciencia es una realidad óntica, en la cual profundizamos estudiando "la naturaleza" del ser<sup>22</sup>.

Si la relación que establecemos con la realidad se fundamenta en el llamado juicio de realidad, conviene aclarar ahora que es necesario distinguir entre dos formas del juicio de realidad, ya que cada una de ellas construye una parte diferente de nuestros mapas del mundo y del yo. Una de esas formas es el juicio que podemos llamar "objetivo" (en el sentido de objeto, no de objetividad) y el otro es el juicio de valor. "Un triángulo no es un rectángulo" es un ejemplo del primer tipo de juicio<sup>23</sup>, y "no es bueno engañar a un amigo" es un ejemplo del segundo. Ambos tipos de juicio son imprescindibles en las formas actuales de nuestro pensamiento, pero, como dijimos antes, son distintos, ya que uno se dirige a establecer objetos, y el otro a establecer valores.

El pensamiento consensual suele ser más categórico para el caso de los juicios objetivos, a los cuales separa "tajantemente" en ciertos y erróneos, que para el caso de los juicios de valor, que suelen ser "relativizados". De modo que la distorsión de los juicios objetivos se observa habitualmente bajo la forma que llamamos psicosis, mientras que la distorsión de los juicios de valor, para establecer los cuales intervienen de manera fundamental los afectos, conduce con frecuencia a las llamadas diferencias de criterio o, a lo sumo, dentro de una forma reconocida como patológica, a la psicopatía, o a la llamada "deformación catímica de la realidad", expresión que la psiquiatría usa para referirse a estructuras que no son psicóticas sino neuróticas.

En "El psicoanálisis y los procesos cognitivos" (CHIOZZA L., 1995*u*) prosiguiendo desarrollos anteriores (CHIOZZA L., 1976*d* [1974]) (CHIOZZA L., 1975*b*) (CHIOZZA L., 1978*f*) (CHIOZZA L., 1986*a*), discutimos ampliamente la fundamental intervención de los afectos en el establecimiento de las importancias y de los valores, y sostuvimos que el establecimiento de una "significancia" precede al establecimiento de un significado. El psicoanálisis ha reconocido la función primordial de los afectos desde sus primeros trabajos, y bastará para demostrar su posición central en la teoría psicoanalítica el recordar dos ejemplos: lo que Freud sostiene cuando escribe que el verdadero motivo de la represión es el impedir un desarrollo afectivo (FREUD S., 1915*e*\*), y su afirmación (tomada de Stricker) de que, cuando soñamos con ladrones y tenemos miedo, los ladrones podrán ser imaginarios, pero el miedo es real (FREUD S., 1900*a* [1899]\*).

### El pentagrama pático

Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1947; 1951; 1956 [1951]) sostiene que, junto a las categorías ónticas, existen cinco categorías páticas: el "tener permiso de", el "estar obligado a", el querer, el deber, y el poder. Esas categorías, interrelacionadas entre sí, configuran una especie de estructura pentagonal que denomina "pentagrama pático", y que encuadra el sentido de toda vida humana. Para referirnos a cualquiera de ellas solemos usar la palabra sentimiento, porque constituyen estados afectivos, aunque son, al mismo tiempo, en opinión de Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951]) la "jaula" que atrapa a las pasiones. Todas ellas se expresan mediante verbos auxiliares, porque se relacionan más con la motivación para la acción (los propósitos) que con la acción misma. Todas ellas son frágiles, dirá Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951]), en la medida en que, en su continua interrelación recíproca, se transforman unas en otras. Cuando están en equilibrio desaparecen de la conciencia configurando un "estado de gracia".

El "tener permiso para" (*Dürfen*), señala Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951]), fue para Freud una meta, no un estado. El psicoanálisis se acerca al "tener permiso", continua diciendo, bajo el disfraz de la lucha por la libertad, que nunca se alcanza precisamente por la condición de estar "sujeto" La libertad

se caracteriza precisamente por no necesitar permiso. El tener permiso es un don, un regalo.

El "estar obligado a" (*Mussen*) es también una de las formas del tener permiso. Es bueno y es malo. El que está obligado suspira (al punto de que el que suspira parece "estar obligado a"). Transformar un "estar obligado a" en un "querer" suele ser un engaño. Otro engaño es ocultar una obligación presentándola como si fuera otra. Develar este ocultamiento es uno de los motivos encubiertos de la ciencia objetiva que busca develar las causas. La obligación jamás surge de una necesidad natural, la carencia (Notwendigkeit = trastrueque de la miseria) es siempre una necesidad humana que adquiere la representación de alguien que obliga. El acercamiento a ese alguien es entonces contacto y distancia, y transcurre frecuentemente entre el error y la mentira. La misericordia exige que se tome la mentira por error ("perdónalos, no saben lo que hacen"). La justicia exige que se castigue el error como si fuera mentira (el desconocimiento de la ley no evita la condena). El tener permiso puede degenerar hacia el estar obligado. El que dice estar obligado suele aducir no poder (en el sentido de capacidad) hacer otra cosa, o también que no tiene permiso para hacer otra cosa. Puede convencerse y convencernos de que no debe y de que tampoco quiere. El "estar obligado a" tiende a negar y repeler a las otras categorías páticas. La replica al "estar obligado a" no es la libertad, sino el "tener permiso para".

El "querer" (*Wollen*) se ha orientado en los tiempos modernos hacia la libertad (Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951])), de modo que la vida volitiva se ha transformado en el escenario de los rendimientos degradados, ya que, en lugar de orientarse desde el "estar obligado a" hacia el "deber", se orienta desde el "deber" hacia el "tener permiso para". Es el representante inequívoco de lo no óntico (ya que sólo se puede querer lo que no es), pero también aparece como la contradicción más flagrante de la "pasividad" pática. Si embargo, en la actividad del querer se hace aparente el padecer. El querer se acerca al tener permiso en función de su valor, y a la realidad en cuanto al "poder" (capacidad). Descubre su pasividad pática en tanto es atraído por el tener permiso y sujetado por el poder. En ese sentido el querer que se manifiesta como tal es un querer inhibido, y su inhibición surge de las otras categorías páticas. Más allá de las modernas idealizaciones de la voluntad el querer es la más débil de las categorías páticas Lo que se alcanza

inconcientemente, lo no querido, es lo mas admirable. y lo que más se acerca al "tener permiso para"<sup>24</sup>.

El deber (*Sollen*), señala Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951]), es la categoría pática más próxima al concepto de enfermedad, ya que la enfermedad aparece como lo contrario de lo ideal. Junto a lo bueno, ético, y lo bello, estético, también abarca lo sano. Es necesario distinguir sin embargo entre la moral del deber, como categoría pática, y los mandamientos, leyes, o las amenazas del demonio que convierten al deber en un poder supremo que se desvincula de las otras categorías páticas. Creo que en este punto nos encontramos con las capacidades relativas del yo frente a lo ideal, lo cual nos conduce a la última categoría pática.

El poder (*Können*), lo posible, subraya Weizsaecker (WEIZSAECKER V., 1956 [1951]), supera de lejos lo permitido, lo obligado, lo querido y lo debido, y es la categoría que promete la mayor libertad de movimiento. Hay sin embargo mucha cualidad pática en las preguntas ¿Puedo una mínima parte de lo que deberé a? ¿Podré alguna vez lo que quiero? Lo que puede ser, y todavía no es, podría ser. Se evidencia así la íntima contradicción de lo pático. Aquello que aspiro aun no es, pero la aspiración pática es ahora y, por su ser ahora, es óptica. Volveremos sobre este tema cuando nos ocupemos de la actualidad y la potencialidad del afecto.

Cuando, durante el ejercicio de la psicoterapia, obtenemos el tradicional objetivo de llevar a la conciencia el afecto reprimido, comprendemos, gracias a los conceptos de Weizsaecker acerca de lo pático, que el afecto, tensado entre los cinco vértices del pentagrama, deberá todavía experimentar importantes vicisitudes antes de lograr el equilibrio que devuelve la calma<sup>25</sup>. Pero, más allá del valor de lo pático en el ejercicio clínico, nos interesa ahora destacar que el proceso que conduce a la delimitación de objetos "sustantivos" y de las cualidades o "adjetivos" que derivan de las sensaciones, deseos y afectos, que convierten al individuo en "sujeto", en otras palabras, lo óptico y lo pático, sólo alcanza su pleno desarrollo en la medida en que la conciencia dibuja una interfaz que separa y vincula una concepción del mundo con una concepción del yo.

En trabajos anteriores (CHIOZZA L., 1998xx) (CHIOZZA L., 1998x) (CHIOZZA L., 1995v) (CHIOZZA L., 1997) (CHIOZZA L., 1995u) nos ocupamos repetidamente de las formas que adquiere la

conciencia del mundo y la conciencia del yo. No repetiremos ahora los desarrollos que emprendimos entonces, diferenciando, en ambos casos, entre los mapas "mágicoanimistas", los mapas "lógicoracionales" y los que se construyen, de forma aun rudimentaria, a partir del proceso terciario (CHIOZZA, L., 1970j [1968]; GREEN, A., 1972; ARIETI, S., 1976). Debemos señalar lo esencial. La postulación de Weizsaecker no sólo lleva implícito que el funcionamiento de las categorías páticas requiere una conciencia del ser conciente, sino que, junto a la concepción del yo, aparece un otro semejante como interlocutor imprescindible, indisolublemente ligado al significado de la propia existencia yoica. Tal como lo expresamos en otro lugar<sup>26</sup> el yo no se forma, en su enfrentamiento con el mundo físico, precediendo a la convivencia, sino que se constituye dentro de ella desde el primer instante. Pero la convivencia es inconcebible fuera de las categorías del *pathos*, o, para decirlo con las palabras de Weizsaecker, el trato es una fluctuación pática.

### El carácter pático de la conciencia subjetiva

Tanto las reflexiones que giran en torno de la conciencia, como las que giran alrededor de la intervención de los afectos en los procesos de conocimiento, nos llevan a desplazar nuestra mirada desde la percepción "de los objetos", que siempre atrajo el mayor interés epistemológico, hacia la sensación, que "origina" al sujeto.

De acuerdo con Weizsaecker los seres vivos, en tanto animados, son objetos que contienen un sujeto, pero acerca del sujeto (sensación) "en otro objeto" sólo podemos "inferir", mientras que, acerca de la autopercepción del yo (dependiente de la estructura de esquema corporal que es la primordial representación del *self*<sup>27</sup>), aunque no podemos vernos "con los ojos del otro", al menos podemos vernos "desde su punto de vista" como Narciso en el estanque, versión mítica del "estadio del espejo", como adquisición de una nueva forma de conciencia que lleva implícita, aunque al principio de manera rudimentaria, la conciencia del otro.

Las primeras sensaciones que desempeñaron una función en el escenario teórico del psicoanálisis fueron las sensaciones de displacer. Cuando una necesidad se satisface de manera inconciente no se acompaña de sensaciones concientes. El displacer, o el dolor, son sensaciones que surgen en la conciencia

como producto de una necesidad insatisfecha, y cuando la necesidad se satisface, cesa la excitación en la fuente y el displacer, o el dolor, se alivian y desaparecen. Algo similar ocurre con el deseo, intermediario y representante de la necesidad en búsqueda de su satisfacción. Cuando el deseo que se apaga, se acompaña de la satisfacción de la necesidad que lo ha despertado, cesa la excitación en la fuente y con ella el displacer o el dolor.

La experiencia muestra sin embargo que hay acciones eficaces que se acompañan de una intensa sensación de placer. ¿De donde surge entonces el placer, y cuál es la función que cumple? Recordemos que Freud, a los fines de explicar la represión, postuló la existencia de dos sistemas, de modo que, cuando se trata de la descarga de un afecto, el placer para un sistema puede ser displacer para el otro. Tenemos entonces dos posibilidades. Si la descarga motora, se trate de afectos (descarga motora vegetativa) o de acciones, produce un predominio del displacer, hay sofocación del afecto o inhibición de la acción. Si, en cambio, predomina el placer, este último funciona como un premio que refuerza la descarga afectiva o las acciones motoras. Esta función del placer como premio que guía la acción, aparece ya en los primeros trabajos de Freud acerca de la sexualidad, en los cuales se interroga acerca de la participación del placer preliminar durante el curso de una unión genital.

Nos queda por comprender todavía de donde nace la sensación de placer, ya que la cesación de la excitación en la fuente no llega a explicarla. El bienestar no es todavía placer. Cuando el alivio que comporta la necesidad satisfecha se acompaña de placer, es porque el placer ha sido traído desde otro sistema para encubrir un remanente de insatisfacción, o para reforzar una determinada descarga motora. Ambas funciones suelen coexistir.

Recordemos que la conciencia funciona cuando fracasan los automatismos inconcientes, y que la excitación surge de la carencia, y llegaremos a la conclusión que, por extrañamiento que parezca, la energía que se descarga en la conciencia como sensación de placer proviene de la transformación de la excitación que llamamos displacer o dolor. Sabemos poco acerca del masoquismo erótico, pero podemos comprender que en las situaciones de daño extremo la posibilidad de erotizar el dolor ayude a vivir. Sólo cuando esta erotización se repite

innecesariamente, como un hábito pernicioso, deja de funcionar al servicio de la vida y conduce a la destrucción progresiva.

Conocemos ya el camino de este proceso por otros dos procesos que comprendemos mejor, la relación del lactante con el pecho materno, y la formación del ideal. Sabemos que la relación gratificante es inconciente, y que cuando el niño sufre una carencia experimenta que el pecho materno que debía alimentarlo es el que ahora lo devora con la fuerza de su propia hambre. Sabemos también que la figura de este pecho "malo" es la que brindará los parámetros para crear, como contrafigura, la imagen de un pecho idealizado, desconocido, que sólo puede ser cualificado como "lo contrario de lo malo". Análogamente, cuando en la concepción de nuestro yo funciona bien la autoestima, funciona de manera inconciente. Cuando, en cambio, los sentimientos de culpa nos conducen hacia los autorreproches y nos sentimos malos, nos fabricamos ideales, a veces extremos, cuya cualidad esencial, deriva de su condición de contrafigura de nuestra propia o pretendida maldad.

Comprender como funcionan la necesidad y el deseo nos conduce, como le sucediera a Freud, a indagar en las sensaciones de displacer y placer. Pero las sensaciones concientes son muchas y complejas, constituyen la materia prima de la vida afectiva, y fundamentan los valores que otorgan un sentido a nuestra trayectoria vital.

El afecto inconciente, de acuerdo con Freud (FREUD S., 1915e\*), no existe como actualidad sino como disposición, es una posibilidad latente. Existe una idea inconciente, una clave de inervación (FREUD S., 1900a [1899]\*) que se realizará como afecto si se recarga esa huella cualitativa y se descarga como acto motor (o secretor) vegetativo. De modo que los afectos inconcientes son una posibilidad latente, y los concientes son actuales, se realizan como actos vegetativos que se acompañan de sensaciones concientes "somáticas"<sup>28</sup>. La clave de inervación es el "molde" de una acción pretérita, filogenética (FREUD S., 1926 [1925]\*), que en su momento fué "justificada" es decir con una finalidad comprensible, específica, que pudo, o no, ser eficaz (CHIOZZA L., 1999x).

Es importante comprender que el afecto es descarga motora para un sistema "emisor", y en tanto sensación, recarga para otro sistema, "receptor" de la sensación. Cuando la descarga motora en la acción tendiente a satisfacer la necesidad es eficaz, cesa la

excitación en la fuente y la descarga afectiva (que se ejerce "sobre" el propio organismo) es mínima. Por eso el afecto, aunque sirve a la comunicación con nuestros semejantes, y funciona como una señal específica que nos puede conducir a mejorar nuestros rendimientos, es, en principio, un testimonio de un remanente de excitación que no fue posible descargar en la acción eficaz (CHIOZZA L. y colab. 1993g[1992]; CHIOZZA L, 1995u; BOARI, D.,29; CHIOZZA G.,30).

Decimos entonces que el afecto evidencia una doble condición. Desde un punto de vista es un proceso de descarga actual, y como tal es óptico, se percibe como un proceso físico "objetivo" (que el observador, en tercera persona, registra como corporal), y por eso hablamos de sensación "somática" Como signo indicador de una descarga el afecto posee la actualidad que encontramos, por ejemplo, en el hambre. Desde otro punto de vista es un monumento conmemorativo de un suceso motor filogenético que en el pretérito fue justificado (es decir específico de una situación que se interpreta como similar a la presente), aunque no siempre fue eficaz.

Dado que el afecto perdura, como testimonio que la acción eficaz no se logra, la acción pretérita que hoy se descarga vegetativamente como afecto, funciona como símbolo de la eficacia "ausente"<sup>31</sup>. En ese sentido el afecto es pático, se experimenta como un suceso psíquico "subjetivo" que el observador sólo puede inferir.

En la medida en que el afecto es un representante simbólico de una ausencia de eficacia, aparece "la falta" que engendra lo pático y la conciencia moral en su doble condición de culpa y de meta responsable. Se trata, entonces, de una "falta" que origina la conciencia y le otorga, ya desde el primer instante, su carácter de conciencia moral. Como símbolo representante de una eficacia ausente el afecto funciona (como sucede en el caso de un deseo, por ejemplo el apetito) como la reactualización de una experiencia de satisfacción que deberá guiar la acción hacia la pretendida eficacia.

## SÍNTESIS Y CONCLUSIONES

### El enigma de la conciencia

1- La conciencia es un singular cuyo plural se desconoce. No hay pruebas "objetivas" de la existencia de la conciencia en el otro.

2- La capacidad sintáctica (operación de símbolos) no implica una capacidad semántica (comprensión del sentido).

3- En la conciencia "subjetiva" aparece: a) La percepción de una presencia material que da lugar al mundo físico y a la noción de espacio. Su contrafigura es la rememoración de una particular ausencia. b) La sensación "somática" de una actualidad significativa que da lugar al mundo psíquico o histórico y a la noción de tiempo primordial. Su contrafigura es la posibilidad de recordar (afectivamente) la latencia (disposición) de una particular significancia. c) La autopercepción de la conciencia y del yo. Da lugar a la experiencia subjetiva "ser conciente de ser conciente" y al "mapa" que llamamos "límites del yo", *self*, o esquema corporal, y que se constituye, como una línea divisoria, en la interfaz entre la percepción del mundo y la sensación propioceptiva.

### El psiquismo inconciente

4- Cuando uno de los elementos de una serie psíquica se vuelve inconciente no pierde su carácter psíquico. La conciencia es un carácter accesorio que sólo se agrega a una minoría de procesos psíquicos. La cualidad de lo psíquico no es la conciencia, sino el estar dotado de sentido. Lo "verdaderamente" psíquico, lo psíquico "genuino", es inconciente.

5- Si aceptamos la equivalencia entre psiquismo y significación, el concepto de psiquismo inconciente coincide con el concepto de información. La información de un sistema físico no depende de sus cualidades materiales, ni de que presente las propiedades de la vida, sino de la interrelación entre sus partes que llamamos "forma". Sin embargo, cuando, dentro del psicoanálisis nos referimos al psiquismo inconciente, nos referimos al psiquismo inconciente tal como se da en los seres vivos dotados de conciencia.

6- Existe una diferencia entre la información contenida en un sistema y un sistema capaz de "leer" la información

## Hacia una definición de la conciencia

7- La cualidad que define a la conciencia es la capacidad de adquirir noticia de un significado.

8- Que el receptor de un mensaje comprenda su significado es: a) Capacidad para responder adecuadamente al mensaje. b) Compartir los significados que son universales y típicos del género humano. c) Captar la importancia que el mensaje posee para el receptor (y el emisor) en función de la conciencia de su propia existencia.

9- Toda noticia de significado es una forma de conciencia. Hay una estratificación "jerárquica" en distintos niveles de conciencia. La conciencia en un nivel puede ser inconciente para otro. La opacidad de un nivel para con el otro es lo que mantiene la organización. Existe un salto cualitativo, o "eslabón evolutivo", en lo que denominamos conciencia autoperceptiva.

## El alma y el cuerpo, significado y materia

10- La mente construye el mundo físico, "objetivo" excluyéndose a sí misma. El tipo de relación causal entre dos elementos del mundo físico, acerca de los cuales podemos describir un mecanismo que explica el efecto en función de la causa, es completamente diferente del tipo de relación causal entre el cuerpo y la mente (o entre la mente y el cuerpo). Se trata, en este último caso, de una relación causal forzada y ficticia destinada a encubrir el *impasse* que surge del haber construido un mundo físico "objetivo" que excluye los fenómenos psíquicos.

11- Si quisiéramos reducir ambos términos, el físico y el psíquico, a uno sólo, deberíamos elegir al psíquico, ya que lo psíquico "está de todos modos". Sostenemos que el alma y el cuerpo, el significado y la materia, constituyen dos organizaciones epistemológicas distintas que habitan la conciencia humana. La conciencia no es física ni psíquica. Lo "verdaderamente" psíquico es inconciente. La conciencia es deuteropsíquica o metapsíquica en un sentido análogo al que nos lleva a distinguir entre psicología y metapsicología, o entre historia y metahistoria. Es posible que nos acerquemos con esto a la tercera organización epistemológica de la conciencia, dentro de la cual se establecen los niveles de abstracción que son propios del espíritu, de la norma moral, del rigor formal y del pensamiento matemático.

12- Si aceptamos que hay distintas formas de conciencia, podemos decir que la conciencia a) Es una noticia inconciente cuando se presenta como una alteración "física" en el cuerpo material, como producto del "diálogo" inconciente entre una información recibida y una información devuelta. Es lo que denominamos "concomitante somático" y coincide con un automatismo inconciente. b) Es una noticia conciente cuando funciona interpretando el valor afectivo de un significado (psíquico). En ese caso hay conciencia del significado y de su importancia, pero no hay conciencia acerca de que hay conciencia del significado. Corresponde a lo que no puede proceder automáticamente y debe ser resuelto de una manera nueva para el organismo en cuestión. c) Es también una noticia conciente cuando funciona como conciencia de su ser conciente, y accede a experimentar los afectos entre los cinco vértices del pentagrama pático. Corresponde a lo que podemos denominar evolución natural, espiritual o moral, de la conciencia.

## Sensación, percepción y evocación concientes

13- Sensación, percepción y evocación son los habitantes primordiales de la conciencia, los referentes "últimos" fundamentales de todo discurso y los pilares básicos con los cuales se construye el mapa que denominamos "mundo" y el que denominamos "yo".

14- De acuerdo con Freud la conciencia se constituye alrededor de la percepción. Cuando la percepción actúa de modo "centrífugo" (instituciones de atención) la conciencia se manifiesta en la percepción, así como la memoria se manifiesta en el recuerdo. La percepción no depende, como el recuerdo, de las huellas constituidas por los trayectos facilitados. La percepción necesita mantenerse "abierta" cancelando las percepciones anteriores. No depende de la facilitación (que es producto de una acumulación cuantitativa), sino del período, que sólo puede ser obstruido por la interferencia que genera otro período. La conciencia sólo es sensible a las variaciones del período, es decir que registra las diferencias en el período que denominamos cualidades.

15- El núcleo primitivo de la conciencia se configura con las sensaciones, la sensación de estar percibiendo, por ejemplo, más que con la percepción misma.

## La conciencia moral

16- Nada hay, en el universo natural materialmente concebido que pueda fundamentar una ética. Más allá de la aceptación de este principio, el problema principal reside en que, si todo está determinado, la responsabilidad moral es una ilusión.

17- Sin embargo la responsabilidad moral es un sentimiento fuerte y, como tal debe tener un sentido. Opera, sobre la responsabilidad moral, el mismo principio que opera sobre la conciencia, y que llevó a Freud a repetir la frase que Charcot enunciara con respecto a la histeria: "*La théorie c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister*".

18- La responsabilidad moral, la conciencia moral, encuentra su forma más absoluta en lo que Kant denominaba el imperativo categórico, cuya existencia conmovió al mismo Kant equiparaba con la magnitud del cielo estrellado. Cuando, frente a la dimensión del cielo estrellado, comprendemos, afectivamente, que el sentido de su existencia escapa a nuestra posibilidad de comprender (y tal vez al mismo sentido del concepto sentido), aceptamos mejor que nuestra conciencia, encerrada en la paradoja que surge de la autorreferencia, no se comprenda a sí misma.

### **Acerca de lo óntico y lo pático**

19- El hombre no se define solamente por lo que es sino, y ante todo, por lo que no es e intenta ser. Su realidad óntica, su "naturaleza", está compuesta por moléculas y átomos, pero no menos importante es su historicidad pática, que otorga al tiempo su cualidad, formada de nostalgias y de anhelos. El intrincado retículo de historias que lo constituyen como ser humano es inherente a la noción de tiempo y es también la esencia misma de lo que denominamos "psiquis".

20- Nuestros mapas del mundo y del yo se construyen mediante dos formas distintas del juicio de realidad, el juicio de realidad objetiva y el juicio de valor. La expresión "juicio de realidad objetiva" no se refiere a lo que habitualmente se denomina "objetividad", sino concretamente al establecimiento de objetos percibidos. El juicio de valor se dirige, en cambio, a establecer valores. Los afectos cumplen el rol fundamental en el establecimiento de los juicios de valor, de modo que la significancia, definida como la importancia del significado, "precede" y origina el establecimiento de significados.

21- El pensamiento consensual suele separar "tajantemente" los juicios objetivos en ciertos y erróneos, mientras que los juicios de valor suelen ser relativizados. La distorsión de los juicios objetivos se observa habitualmente bajo la forma que llamamos psicosis. La distorsión de los juicios de valor, en cambio, suele ser tolerada como "diferencias de criterio" y, dentro de las formas reconocidas como patológicas, configura la psicopatía o la llamada "deformación catafímica de la realidad".

### **El pentagrama pático**

22- Las cinco categorías páticas, "tener permiso de", "estar obligado a", "querer", "deber" y "poder", son estados afectivos que se expresan con verbos auxiliares, porque se relacionan más con la motivación para la acción que con la acción misma. Se interrelacionan entre sí "frágilmente", transformándose unas en otras, en un pentagrama pático que constituye la jaula que atrapa a las pasiones. Cuando están en equilibrio desaparecen de la conciencia, configurando un "estado de gracia".

23- Cuando, durante el ejercicio de la psicoterapia, obtenemos el tradicional objetivo de llevar a la conciencia el afecto reprimido, ese afecto, tensado entre los cinco vértices del pentagrama, deberá todavía experimentar importantes vicisitudes antes de lograr el equilibrio que devuelve la calma.

24- El proceso que conduce a la delimitación de objetos "substantivos" y de las cualidades o "adjetivos" que derivan de las sensaciones, deseos y afectos, que convierten al individuo en "sujeto", en otras palabras, lo óntico y lo pático, sólo alcanza su pleno desarrollo en la medida en que la conciencia dibuja una interfaz que separa y vincula una concepción del mundo y una concepción del yo. Pero el funcionamiento de las categorías páticas no sólo requiere una conciencia del ser consciente sino que, junto a la concepción del yo, aparece un "otro" semejante, como interlocutor imprescindible, indisolublemente ligado al significado de la propia existencia yoica. El yo se constituye en la convivencia desde el primer instante, pero la convivencia es inconcebible fuera de las categorías del *pathos*. El trato es una fluctuación pática.

### **El carácter pático de la conciencia subjetiva**

25- Las primeras sensaciones que desempeñaron una función en el escenario teórico del psicoanálisis, fueron las sensaciones de



displacer. El displacer, o el dolor, son sensaciones que surgen en la conciencia como producto de una necesidad o de un deseo insatisfecho. Cuando se satisface la necesidad, o el deseo que la representa, y cesa la excitación en la fuente, el displacer o el dolor desaparecen. ¿De donde surge entonces el placer y cual es la función que cumple?

26- El afecto es descarga motora para un sistema "emisor" y, en tanto sensación, recarga para otro sistema "receptor". El placer, o el alivio, para un sistema, puede ser displacer para el otro. Si la descarga motora, se trate de afectos o de acciones, produce un predominio de displacer, hay sofocación del afecto o inhibición de la acción. Si, en cambio, predomina el placer, este último funciona como un premio que refuerza la descarga. El bienestar no es todavía placer. Cuando el alivio que comporta la necesidad satisfecha se acompaña de placer es porque ese placer ha sido traído de otro sistema para encubrir un remanente de insatisfacción o para reforzar una determinada descarga. Ambas funciones suelen coexistir. La energía que se descarga en la conciencia como sensación de placer proviene de la transformación de la excitación que engendra displacer.

27- Las sensaciones concientes son muchas y complejas, constituyen la materia prima de la vida afectiva y fundamentan los valores que otorgan un sentido a nuestra trayectoria vital. El afecto es un proceso de descarga actual, y como tal es óptico, se percibe como un proceso físico "objetivo" y es un signo que indica la existencia de una particular descarga actual. Es también un monumento conmemorativo de un suceso motor filogenético que fue justificado (es decir específico de una situación que se interpreta como similar a la presente), aunque no siempre fue eficaz. Dado que perdura como testimonio que la acción eficaz no se logra, funciona también como símbolo de una antigua eficacia hoy ausente. En este último sentido es pático, como un suceso psíquico "subjetivo" que el observador sólo puede inferir. La "falta" que engendra lo pático, en su doble condición de culpa y de meta responsable, origina la conciencia y le otorga, ya desde el primer instante, su carácter de conciencia moral.

## BIBLIOGRAFÍA

ARIETI, Silvano, (1976) *Creativity, the Magic Synthesis*, Basic Books Inc. Publisher. New York 1976.

CHIOZZA, Luis. (1970j [1968]), "Especulaciones sobre una cuarta dimensión en medicina" en *Cuerpo, afecto y lenguaje*, (CHIOZZA, L., 1998f)

CHIOZZA, Luis. (1970f), "Apuntes sobre fantasía, materia y lenguaje" en *Cuerpo, afecto y Lenguaje* (CHIOZZA, Luis, 1998f)

CHIOZZA Luis, (1975b) "La enfermedad de los afectos" en *Cuerpo afecto y lenguaje* (CHIOZZA, L., 1998f).

CHIOZZA Luis, (1976d [1974]) "La transformación de afecto en lenguaje", en *Cuerpo afecto y lenguaje* (CHIOZZA, L., 1998f).

CHIOZZA Luis, (1978f) "El corazón tiene razones que la razón ignora", en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, L., 1998 g).

CHIOZZA Luis, (1981c) Entre la nostalgia y el anhelo" en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, L., 1998g).

CHIOZZA, Luis, (1986a) *¿Por qué enfermamos?*, Alianza, Buenos Aires, 1986

CHIOZZA, Luis, (1995r [1993]) "El significado y la forma en la naturaleza y en la cultura" en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, Luis, 1998g)

CHIOZZA Luis, (1995u) "El psicoanálisis y los procesos cognitivos" en *Presencia, transferencia e historia*. (CHIOZZA, Luis, 1998g).

CHIOZZA Luis, (1995v) "La concepción psicoanalítica del cuerpo", en *Cuerpo, afecto y lenguaje*, (CHIOZZA, L., 1998f).

CHIOZZA Luis (1997) "Acerca de la relación entre sensación somática y afecto" en *Cuerpo, afecto y lenguaje*. (CHIOZZA, L., 1998f)

CHIOZZA, Luis, (1998f), *Cuerpo, afecto y Lenguaje*, Alianza, Buenos Aires, 1998.

CHIOZZA, Luis, (1998g), *Presencia, transferencia e historia*, Alianza, Buenos Aires, 2000.

CHIOZZA Luis, (1998x), "Fundamentos para una metahistoria psicoanalítica" en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, L., 1998g).

CHIOZZA Luis, (1998xx) "Presencia, transferencia e historia" en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, L., 1999).

CHIOZZA Luis. (1999x) "Los afectos y sus vicisitudes" en *Presencia, transferencia e historia* (CHIOZZA, L., 1999).

CHIOZZA L.; BARBERO L.; CASALI L.; SALZMAN R. (1993g[1992]) "Una introducción al estudio de las claves de inervación de los afectos" en *Cuerpo afecto y lenguaje* (CHIOZZA, L., 1998f).

DAMASIO Antonio, (1999), *The Feelings of What Happens*, Harcourt Brace & Company, New York, 1999.

Dic. Espasa, (1989) *Diccionario enciclopédico . Espasa 1*, Espasa-Calpe, Madrid 1989.

FREUD Sigmund, (1900a [1899]\*) *La interpretación de los sueños*, AE, T. IV y V.

FREUD Sigmund, (1915e\*) "Lo inconciente", AE T XIV, págs 153-214.

FREUD Sigmund, (1923b\*) *El yo y el ello*, AE, T XIX, págs 1-66.

FREUD Sigmund, (1925a [1924] *Notas sobre la "pizarra mágica"*, AE, T. XIX, págs. 239-247.

FREUD Sigmund, (1926 [1925]\*) Inhibición, síntoma y angustia, AE, T. XX, págs. 71-164.

FREUD Sigmund, (1940a [1938]\*) *Esquema del psicoanálisis*, AE, T XXIII, págs.,133-210

FREUD Sigmund, (1950a [1887-1902\*]) "Proyecto de una psicología para neurólogos" en *Los orígenes del psicoanálisis*, T. I, págs. 323-393.

GREEN, André., (1972) "Notes sur les processus tertiaires" en *Revue Francaise de Psychanalyse*. n 3 Paris 1977.

HUMPHREY Nicholas, (1993) *A History of the Mind*, Vintage Books, London, 1993.

HOFFSTADTER Douglas (1980) *Gödel Escher y Bach. An Eternal Golden Braid*, Penguin Books, Nueva York.

RUYER Raymond , (1974) *La Gnose de Princeton*, Fayard, Paris, 1977.

SCHRÖDINGER Erwin, (1947), *¿Qué es la vida?*, Espasa Calpe, Buenos Aires, (1947).

SCHRÖDINGER Erwin, (1951), *Ciencia y humanismo*, Tusquets, Barcelona, 1985.

SCHRÖDINGER Erwin, (1958), *Mind and Matter* Tusquets, Barcelona 1984

SCHRÖDINGER Erwin, (1960) *Mi concepción del mundo* Tusquets, Barcelona 1988.

SCHRÖDINGER Erwin, (1996) *La naturaleza y los griegos*, Tusquets, Barcelona 1997.

SEARLE, John R. (1997), *El misterio de la conciencia*, Edit. Paidós, Buenos Aires, 2000.

SOLMS, M., (1995) "Is the brain more real than the mind?". *Psychoanal. Psychother.*, 9, 107.

WIENER Norbert, (1964) *Dios y Golem* S. A., Edit. Siglo XXI, México, 1967.

WEIZSAECKER Victor von, (1947) *Casos y problemas clínicos*, Pubul, Barcelona 1950.

WEIZSAECKER Victor von, (1951) *El hombre enfermo*, Luis Miracle. Barcelona, 1956.

WEIZSAECKER Victor von, (1956 [1951]), *Patosofía*, Vandenhoeck y Ruprecht, Goettingen, 1967. Traducción de Dorrit Busch.

WEIZSENBAUM Joseph (1976), *La frontera entre el ordenador y la mente*, Ediciones Pirámide S.A. , Madrid, 1978.

P S I K O L I B R O

## Notas

1 Veremos más adelante que la expresión "ontología subjetiva", utilizada por Searle, nos conduce a reflexiones interesantes.

2 Veremos luego que el psiquismo es significación, y que el significado se origina en la significancia.

3 Cuando me refiero a la rememoración y al recuerdo como contrafiguras de la percepción y la sensación, realizo un planteo similar al que realiza Gustavo Chiozza en un trabajo profundo y meduloso ("Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia"), presentado en la Fundación Luis Chiozza en Diciembre de 1999.

4 Mark Solms, neurólogo y psicoanalista, constituye una notable excepción a este respecto. Los planteos que realizaremos aquí a partir de la segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis, son similares a los que él realiza, con una cuidadosa fundamentación en la obra de Freud, en su excelente trabajo " *What is Consciousness?*", presentado como *Charles Fischer Memorial Lecture* en la *New York Psychoanalytic Society* en Mayo de 1996. Véase también SOLMS, M., 1995.

5 Es cierto que es imposible "probar" la existencia psíquica inconciente, pero lo mismo ocurre, a pesar de las apariencias, con su existencia física. Hemos sostenido, desde este punto de vista, que lo inconciente no es psíquico ni somático, ya que psiquis y soma son categorías de la conciencia. (CHIOZZA Luis, "La interioridad de lo inconciente", en Periódico Informativo del Centro de Investigación en Psicoanálisis y Medicina Psicosomática, Año 4 No 2, CIMP, Buenos Aires, 1971). De modo que, cuando decimos que lo verdaderamente psíquico es inconciente, queremos decir que lo inconciente puede ingresar a la conciencia como categoría psíquica. Análogamente, cuando decimos que lo inconciente es físico, queremos significar que puede ingresar a la conciencia como categoría física.

6 Valen aquí especialmente las consideraciones que realizamos en la nota anterior.

7 Solms sostiene, en el trabajo ya mencionado en la nota "4", que la conciencia no es, meramente, una porción de la actividad mental, sino una reflexión, o una percepción, de la actividad mental.

8 El hecho de que la palabra sentido, sinónimo de significado, se utilice también para designar lo que se siente y la dirección en la cual se encamina la marcha, no sólo vincula el significado de un determinado "elemento" con el recuerdo y con el deseo, sino que nos permite comprender mejor "el significado del significado". Esquemáticamente hablando, lo que se siente es, primordialmente, un afecto que "proviene del pasado" y que se vincula con sensaciones somáticas y con recuerdos. La orientación de la acción, en cambio, es, ante todo, un propósito que "se dirige hacia el futuro" y que se vincula con percepciones y con deseos. Sin embargo, así como el deseo lleva implícito un recuerdo, el propósito lleva implícito un afecto. Aunque el recuerdo y el deseo pueden ser considerados como componentes elementales del sentido, que se constituye siempre como una serie de la cual pueden formar parte, son lo suficientemente complejos como para poder ser descriptos como una sucesión de eventos (serie) y como una "clave" (FREUD S., 1900a [1899]\*) de intervenciones

simultáneas, que determina la forma cualitativa que adquiere su investidura y su descarga.

9 Permítaseme insistir en este punto, porque, llevados por los procesos mentales habituales, podríamos vernos tentados a pensar que la distinción entre otorgar y descubrir el sentido, de un particular elemento que ingresa en la conciencia, carece de importancia. No es así. Si el elemento que penetra en la conciencia no tuviera su propio y particular sentido antes de ingresar en ella, no se trataría de un elemento que pertenece a una serie psíquica inconciente.

10 Omito señalar los intereses, necesidades y tendencias, ajenos al receptor, porque pueden ser concebidos gracias a la intermediación de los propios. Es importante señalar, en cambio, que la tercera forma de comprender el sentido de un mensaje lleva implícita (en la expresión, "intereses, necesidades y tendencias") una conciencia "dotada" de un psiquismo inconciente que puede hacerse conciente.

11 En todo sistema organizado la información no viaja con la misma permeabilidad en todas las direcciones.

12 Podríamos sentirnos tentados a sostener que la descripción "objetiva" de la onda electromagnética "da cuenta" de la sensación de color. Schrödinger señala (SCHRÖDINGER E., 1958), sin embargo, que el color amarillo es una sensación producida por una radiación de 590nm (nanómetros), pero que si se mezcla una radiación de 790 nm (que produce el rojo) con una cierta proporción de radiación de 535nm, (que produce el verde) se obtiene la misma sensación de color amarillo. Dos superficies iluminadas de modo diverso, una con una luz espectral pura, y la otra con una mezcla particular, producen exactamente la misma e indistinguible sensación.

13 *Deutero* significa "segundo", "siguiente", y *meta* denota "después" y "más allá". (Dic. Espasa1, 1989).

14 Omitimos señalar aquí, a fin de simplificar el esquema, una cuarta forma "d", que aparece de manera esporádica como conciencia de la pertenencia a un megasistema y que ha sido señalada con diferentes nombres: sentimiento oceánico, comunión con Dios, vivencia mística, etc.

15 Schrödinger sostiene (SCHRÖDINGER E, 1958) que inconciente es lo que se sabe y conciente lo que se está aprendiendo.

16 Decimos "tiende a ingresar" porque la operatividad de la represión (que marca los límites de la adaptación) suele alterar el funcionamiento descripto. Recordemos, además, que, de acuerdo con la teoría psicoanalítica, la conciencia surge, como el pensamiento mismo, como un producto destinado a resolver una necesidad insatisfecha.

17 Vale, en este punto, lo que afirmamos en la nota "14".

18 Por este motivo en el título de este apartado hemos cambiado el orden habitual "percepción, sensación y evocación", por el de "sensación, percepción y evocación" que coincide con el ordenamiento que utiliza Schrödinger.

19 CHIOZZA Luis, (1983) Participación en la discusión realizada en el CIMP, sobre el tema "la conciencia", en *Reflexiones sin consenso*, (en preparación).

20 Horacio Corniglio ha sostenido una tesis semejante en su trabajo "¿Conciencia o conciencia moral? CORNIGLIO Horacio, (1998), Simposio de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero de 1998.

21 De acuerdo con lo que señalamos en la nota "14" nos acercamos a ese tipo de conciencia en momentos esporádicos.

22 Se hace evidente ahora porque decíamos que la expresión "ontología subjetiva", utilizada por Searle (SEARLE, 1997) nos conduciría a interesantes reflexiones. Se manifiesta en esa expresión, nuevamente, el encierro epistemológico al cual conducen algunas formulaciones. Si el sujeto es precisamente sujeto en función de un padecer que expresa justamente su "no ser", es decir su realidad "no" ontológica, la expresión "ontología subjetiva" lleva dentro de sí una contradicción semejante a la que surgiría si dijéramos "patología (no en el sentido de "tratado de las enfermedades" sino en el sentido de tratado del *pathos*) objetiva".

23 Se trata de un juicio "objetivo" llevado a su forma más abstracta, que surge del recorrido que va desde la física, hasta las matemáticas.

24 Lo expresamos así, hace ya unos años (CHIOZZA L., (1981c), en forma poética:

"¿Por qué debo querer lo que ya ha sido  
si lo que ha sido ha sido sin querer?  
¿Por qué entonces, frente al tiempo que se ha ido,  
finjo querer lo que no pudo ser?"

25 Dorrit Busch, en "Las categorías páticas y su relación con la vivencia de frustración", Simposio de La Fundación Luis Chiozza, Enero de 2002, ha señalado este aspecto.

26 CHIOZZA Luis, Conferencia "La soledad, la decepción y la esperanza en la convivencia", realizada en la Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2002.

27 Recordemos a Freud en *El yo y el ello* (FREUD S., 1923b\*): "El yo es, ante todo, un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie"

28 Cuando establecemos esta diferencia entre potencialidad y actualidad del afecto, no debemos desestimar el hecho de que la existencia de "niveles de conciencia" que son inconcientes para nuestra conciencia "normal", permite comprender la existencia de investiduras inconcientes que son actuales. De hecho la llamada disposición afectiva (potencial) inconciente concebida esquemáticamente como cualidad sin cantidad, no podría mantener su estructura ni su significado inconciente completamente privada de toda investidura.

29 "Sobre el sentido de los afectos" Simposio de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero de 1999.

30 "El afecto como símbolo de la acción" Simposio de la Fundación Luis Chiozza, Buenos Aires, Enero de 2000.

31 Para los casos en que la descarga afectiva es placentera valen las consideraciones que realizamos con respecto a la función del placer.