

EL INCONSCIENTE Y SU CONCIENCIA: VINCULACIÓN GENITIVA ENTRE DOS TÉRMINOS ANTINÓMICOS*

David Pavón Cuéllar
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Introducción

Se indica ya en el título una vinculación precisa entre el inconsciente y *su* conciencia. En esta vinculación, *la conciencia es conciencia del inconsciente*. Cuando aquí se menciona *la conciencia*, ésta no es *una* conciencia en particular, sino *la* conciencia en general. El título implica, pues, que *toda conciencia es conciencia del inconsciente*.

Toda conciencia es conciencia del inconsciente

En *la conciencia del inconsciente*, la preposición “de” comporta una determinación genitiva simultáneamente subjetiva y objetiva. La conciencia es así al mismo tiempo *conciencia que tiene un sujeto inconsciente* y *conciencia que se tiene de un objeto inconsciente*. Lógicamente, ambas determinaciones resultan indisociables entre sí. Cuando alguien sólo tiene conciencia de *algo inconsciente*, él mismo puede ser caracterizado como *alguien inconsciente*. En esta síntesis lógica de ambas determinaciones, obtenemos *un inconsciente que sólo tiene conciencia de lo inconsciente*.

	<i>Determinación subjetiva</i>	<i>Determinación objetiva</i>
<i>Conciencia del</i>	Conciencia que tiene	Conciencia que se tiene de
<i>inconsciente</i>	un sujeto inconsciente	un objeto inconsciente

Reduciendo toda conciencia a la conciencia del inconsciente, se puede postular, en general, que *toda conciencia es conciencia que el inconsciente tiene de lo inconsciente*. De manera más o menos acabada, se verá intervenir esta idea en las diferentes concepciones del inconsciente que se van a explorar: tanto en las *descriptivas* de Leibniz, Kant, Ribot y Janet, como en las *explicativas* de Spinoza, Schelling, Hartmann, Nietzsche, Freud y Lacan.

1. Concepciones descriptivas

Etimológicamente, la conciencia es lo contrario de la inconsciencia. La inconsciencia es lo que no aprehende lo aprehendido por la conciencia. Mientras que la *conciencia* contiene *ciencia*, saber o conocimiento, la inconsciencia implica una cierta ignorancia o desconocimiento.

En las concepciones descriptivas del inconsciente, el adjetivo “inconsciente” proviene del sustantivo “inconsciencia”, el cual, a su vez, deriva negativamente del sustantivo “conciencia”. Lo in-consciente aparece, por lo tanto, como lo no-consciente: lo no sabido, lo ignorado, lo no conocido, lo desconocido.

1.1. Lo inconsciente por impercepción y la percepción inconsciente

Para un campesino que permanezca toda su vida en Tras-os-Montes, lo inconsciente puede ser la cara oculta de la luna o el murmullo de un mar al que nunca se ha ido. En este caso, lo inconsciente describe lo imperceptible: ruido inaudible del mar, lado invisible de la luna.

Lo imperceptible, invisible o inaudible, no puede ser consciente. ¿Por qué? Porque la percepción condiciona la conciencia. Para tener conciencia de algo, es preciso antes percibirlo: recibirlo, captarlo, verlo, escucharlo, sufrirlo, resentirlo, sentirlo, presentirlo, etc.

No se puede tener conciencia de lo que no se tiene una percepción. Esto es lógico. Sin embargo, la inconsciencia no es aquí un problema de conciencia, sino un problema perceptivo. En la inconsciencia del campesino de Tras-os-Montes, por ejemplo, el problema no radica en una falta de conciencia, sino en una falta de percepción explicada por factores astronómicos, geográficos, económicos, sociales, culturales, etc. De igual manera, si un ciego es inconsciente de la cara visible de la luna que tiene ante los ojos, esto es por una lamentable carencia perceptiva y no por una censurable deficiencia de conciencia.

Existe un inconsciente por impercepción. Ahora bien, lo inconsciente que aquí nos interesa no es *lo inconsciente por impercepción*, sino *lo inconsciente por inconsciencia*. En otras palabras, nuestro objeto de interés corresponde a lo que puede ser consciente, mas no es consciente: lo que siendo percibido, permanece inconsciente.

Cuando pensamos aquí en lo inconsciente, concebimos algo que siendo percibido, permanece inconsciente. Admitiendo que la percepción es anterior a la conciencia, concebimos algo que pasa por la percepción sin llegar hasta la conciencia. Concebimos, pues, una *percepción inconsciente* y no un *inconsciente por impercepción*.

	<i>Inconsciente por impercepción</i>	<i>Inconsciente por inconsciencia</i>
<i>Conciencia</i>	Percepción	Percepción consciente
<i>Inconsciente</i>	Impercepción	Percepción inconsciente

Nada nos impide concebir una percepción inconsciente. Si la percepción condiciona la conciencia, la conciencia no condiciona la percepción. Si debemos percibir aquello de lo que somos conscientes, no tenemos que ser conscientes de aquello que percibimos. Si es necesario percibir cada gota de agua en el ruido del mar del que somos conscientes, no es necesario ser conscientes de cada una de las gotas que percibimos. Si necesitamos percibir cada punto

luminoso de la cara lunar de la que somos conscientes, no es preciso que seamos conscientes de cada punto luminoso que percibimos.

1.2. Leibniz y Kant: pequeñas percepciones y representaciones oscuras

En las percepciones conscientes de la luna o del ruido del mar, las percepciones inconscientes corresponden a los detalles que se confunden sobre la superficie lunar y a las gotas que se confunden en el ruido del mar. He aquí los dos ejemplos a los que recurren Kant y Leibniz, en el siglo XVIII, para ilustrar sus nociones respectivas de las *percepciones inconscientes*:

a) En Leibniz (1704), las percepciones inconscientes son caracterizadas como “pequeñas percepciones” por las que somos afectados “en todo momento” (pref. p. 41). Si estas percepciones son inconscientes, esto es porque son “demasiado pequeñas”, porque son “demasiado abundantes” o porque están “demasiado unidas” (*Ibídem.*). Debido a su pequeñez, abundancia y unidad, estas percepciones “no se distinguen” las unas de las otras (*Ibídem.*). Cada una permanece inconsciente, debiendo sumarse a todas las demás para constituir aquello de lo que somos conscientes. En el ruido del mar del que somos conscientes, por ejemplo, deben sumarse “las partes que componen el todo, es decir, los ruidos de cada ola, cada uno de los cuales no se hará conocer sino en el conjunto confuso de todos los ruidos juntos” (*Ibídem.*). Al ser conscientes del murmullo del mar, aprehendemos la suma total de las percepciones inconscientes constitutivas del ruido consciente. La conciencia del ruido es así conciencia de todas las percepciones inconscientes que lo conforman: *conciencia del inconsciente*.

La conciencia [2a] es la suma de
las percepciones inconscientes [a+a]

b) En Kant (1798), las percepciones inconscientes son definidas como “representaciones oscuras” cuyo “campo” es “el más extendido” en “el hombre” (I, I, §5, pp. 418-419). Siendo las “representaciones parciales (*Teilvorstellungen*) de las que se compone la representación global” (p. 418), estas percepciones

inconscientes deben sumarse también, como en Leibniz, para constituir aquello de lo que somos conscientes. De este modo, “aunque no seamos conscientes de ellas, podemos concluir sin ninguna duda que las tenemos” (p. 418). Cuando vemos la luna a simple vista, es claro que percibimos “todo aquello” de lo que sólo tomamos conciencia cuando miramos la misma luna “por el telescopio” (pp. 418-419). Este instrumento, en efecto, “no aporta al ojo más rayos luminosos ni más imágenes de las que se pintan en la retina a simple vista” (p. 418). En otras palabras, el telescopio no permite percibir, sino tomar conciencia de los detalles de la luna que ya percibimos inconscientemente a simple vista. Antes de tomar conciencia de los detalles, nuestra conciencia es así en cierto modo conciencia de tales detalles inconscientes: *conciencia del inconsciente*.

La representación global consciente [2a] es la suma de
las representaciones parciales inconscientes [a+a]

En sus concepciones descriptivas del inconsciente, Kant y Leibniz conciben unas percepciones inconscientes con las que describen, dentro de lo que percibo, lo no-consciente. Además de ser lo no-consciente, las percepciones inconscientes no son *aparentemente* nada más que las distinga de las percepciones conscientes. Si las percepciones inconscientes dejaran de ser inconscientes, entonces serían percepciones conscientes y nada más.

Descrito simplemente como falta de conciencia y nada más, lo inconsciente no puede ser explicado sino por aquello que falta y por lo cual falta la conciencia. Lo inconsciente describe así negativamente lo que *no* alcanza la conciencia por *no* cumplir con las condiciones positivas de la conciencia: por no ser una gran percepción, sino una *pequeña percepción*; por no ser una representación clara, sino una *representación oscura*. En el primer caso, el de las pequeñas percepciones de Leibniz, lo inconsciente se explica por una falta objetiva: por la falta de grandeza de la percepción captada por el sujeto. En el segundo caso, el de las representaciones oscuras de Kant, lo inconsciente se explica por una falta subjetiva: por la falta de claridad de la representación forjada por el sujeto. En los dos casos, lo inconsciente se explica por una falta, por un déficit, por una deficiencia, por una insuficiencia que impide la conciencia. Lo in-

consciente se explica entonces negativamente a partir de la conciencia. Lo inconsciente no se explica por sí mismo. Su concepción no es explicativa, sino descriptiva.

Conciencia = suficiencia
Falta de conciencia = inconsciente = insuficiencia

1.3. Ribot: materia inconsciente

En el siglo XVIII, los alemanes Leibniz y Kant aportan una conceptualización filosófica de la concepción descriptiva del inconsciente. En seguida, en el siglo XIX, los franceses Ribot y Janet aportarán una conceptualización psicológica de la misma concepción descriptiva.

En cierto modo, Ribot y Janet intentan resolver una contradicción en la que parecen caer Leibniz y Kant. Esta contradicción es la de una percepción o representación inconsciente, la de un psiquismo inconsciente, la de una *conciencia inconsciente*. Para salir de tal contradicción, Leibniz y Kant, filósofos, niegan la contradicción y afirman la distinción entre la conciencia y la percepción o la representación. Por su parte, Ribot, psicólogo materialista, niega la conciencia inconsciente y afirma la materia inconsciente: lo cerebral, físico, fisiológico inconsciente. En cuanto a Janet, psicólogo idealista o espiritualista, niega la misma conciencia inconsciente y afirma una conciencia subconsciente. Así pues, ante la *contradictoria conciencia inconsciente*, Kant y Leibniz rechazan la contradicción, Janet desecha lo inconsciente y Ribot descarta la conciencia.

Para poder llegar a descartar la conciencia, Ribot la condiciona, y para condicionarla, distingue dos condiciones indispensables de las que depende, a saber, la intensidad y la duración. Cuando no hay bastante duración o suficiente intensidad, la conciencia “desaparece” (Ribot 1881, p. 25). Podemos entonces descartarla. Sin embargo, esta conciencia descartada no es más que una “parte” de “todo el complejo” psíquico (*Ibidem.*). Aunque tal parte consciente desaparezca, subsiste otra parte inconsciente que abarca “el proceso nervioso” y “el acontecimiento en su fase puramente orgánica” (*Ibidem.*).

Lo nervioso u orgánico es lo inconsciente de Ribot: un inconsciente fisiológico y no psicológico, físico y no psíquico, material y no espiritual. Este inconsciente no describe sino una de las dos partes de las que se compone la conciencia. Para que haya esta conciencia, es preciso lo inconsciente *más* lo consciente, lo material *más* lo espiritual: $a+b$. En cambio, para que haya lo inconsciente, basta lo inconsciente, lo nervioso, lo orgánico, lo material: $a=a$.

En Ribot (1881), la conciencia “supone” lo inconsciente, mientras que lo inconsciente no supone la conciencia (p. 22). ¿Y por qué? Porque lo inconsciente interviene como “la condición fundamental” de la conciencia, mientras que la conciencia no representa ni siquiera una condición accesoria de lo inconsciente (pp. 24-25). De hecho, la conciencia no es más que un epifenómeno que “se agrega” a lo inconsciente (p. 25). El único fenómeno esencial es lo inconsciente. Lo inconsciente es más “básico” y “fundamental” que la conciencia (pp. 24-25). Para que haya un resultado consciente, debe haber antes un “trabajo inconsciente” (pp. 25-26). Para que haya voluntad, debe haber antes reflejo. Para que haya espíritu, debe haber antes materia. Para que haya un psiquismo, debe haber antes un cerebro físico y su “cerebración (*cérébration*) inconsciente” (p. 26).

En la realidad total descrita por Ribot, se parte de lo fisiológico para llegar a lo psicológico. Sin embargo, en su psicología, Ribot debe partir de lo psicológico. A partir de lo psicológico, Ribot propone lo fisiológico para explicar lo psicológico. Presuponiendo la conciencia, Ribot supone lo inconsciente para fundar la conciencia. Empezando por la conciencia, el psicólogo infiere lo inconsciente. De hecho, en un plano psicológico, lo inconsciente, negativo, resulta de la conciencia *menos* lo consciente: $(a+b)-b=a$.

La conciencia: la suma $[a+b]$ de las partes inconsciente $[a]$ y consciente $[b]$, física y psíquica, material y espiritual
Lo inconsciente $[a]$: la conciencia <i>menos</i> lo consciente $[(a+b)-b]$, lo físico sin lo psíquico, lo material sin lo espiritual

Lo inconsciente de Ribot describe de nuevo la falta de conciencia. Vemos bien que la concepción no deja de ser descriptiva y negativa. Sin embargo, si comparamos Ribot a Leibniz y a Kant, vemos también que algo muy impor-

tante ha cambiado. La conciencia de Kant y de Leibniz era la suma de las partes inconscientes [$a+a=2a$]. En cambio, la conciencia de Ribot es la suma de las partes inconsciente y consciente [$(a+b)=(a+b)$]. Lo inconsciente ya no es tan sólo cuantitativamente diferente de la conciencia ($a\neq 2a$), sino que es también cualitativamente diferente [$a\neq (a+b)$]. En efecto, lo inconsciente de Ribot es únicamente físico y material, nervioso y orgánico (a), mientras que la conciencia es además psíquica o espiritual ($a+b$). Por el contrario, lo inconsciente de Leibniz y de Kant (a) es un inconsciente tan psíquico y tan espiritual como la conciencia ($a+a$), un inconsciente tan perceptible y tan representativo como la conciencia, un inconsciente cualitativamente idéntico a la conciencia.

	Diferencia cuantitativa [$a\neq 2a$]	Diferencia cualitativa [$a\neq (a+b)$]
Conciencia	$a+a=2a$	$(a+b)=(a+b)$
Inconsciente	a	a

En cualquier caso, tanto en Ribot como en Kant y en Leibniz, lo inconsciente, descrito de manera negativa, es un elemento parcial constitutivo de la conciencia. En Leibniz (1704), las pequeñas percepciones son “las partes que componen el todo” consciente (pref., p. 41). En Kant (1768), las representaciones oscuras son “las representaciones parciales de las que se compone la representación global” (I, I, §5, pp. 418-419). En Ribot (1881), el proceso inconsciente aparece como “una parte de todo el complejo psíquico” (p. 25).

1.4. Janet: espíritu subconsciente

Lo mismo que Ribot, que Kant y que Leibniz, Janet concibe lo inconsciente como un elemento parcial constitutivo de la conciencia. Por otro lado, al igual que Ribot y a diferencia de Leibniz y de Kant, Janet establece una distinción cualitativa y no sólo cuantitativa entre lo inconsciente y la conciencia.

Defendiendo la distinción cualitativa de lo inconsciente, Janet (1929) observa que si el sonido del mar disminuye cuantitativamente, llegamos a “vibraciones de aire tan pequeñas” que “no son capaces de vencer las resistencias del tímpano y no producen nada” (07.01.29, pp. 79-80). Por lo tanto, no son

percibidas. No son pequeñas percepciones, sino *impercepciones*. Son vibraciones imperceptibles, y siendo imperceptibles, son también inconscientes. Para Janet, lo inconsciente de Leibniz no es una percepción inconsciente, sino un inconsciente por impercepción. En cuanto a lo inconsciente por inconsciencia, este inconsciente será cualitativamente diferente de la conciencia.

En lugar de representarse lo inconsciente como una serie kantiana o leibniziana de operaciones equivalentes que se agregan en la conciencia ($a+a=2a$), Janet (1929) concibe lo inconsciente, lo mismo que Ribot, como una serie de “operaciones elementales” (a) que se unen a otras “operaciones más elevadas” ($a+b$) para “componer” la “conciencia” (07.01.29, p. 87). Como en Ribot, la diferencia es cualitativa, lo inconsciente consistiendo en *operaciones elementales* (a) y la conciencia consistiendo, no en *más operaciones elementales* ($a+a$), sino en *operaciones más elevadas* (b) que se unen a las elementales ($a+b$). Ahora bien, estas operaciones elementales no son simplemente fisiológicas, nerviosas y orgánicas. El inconsciente de Janet no es un inconsciente físico y material como el de Ribot, sino un inconsciente psíquico y espiritual como el de Kant y Leibniz. La diferencia cualitativa entre lo inconsciente y la conciencia no reside, pues, en la distancia entre lo fisiológico y lo psicológico, sino en una separación, en el seno de lo psicológico, entre la fuerza psicológica y la tensión psicológica, entre la actividad psíquica y la síntesis psíquica de la actividad. Podemos incluso decir, aunque parezca un tanto contradictorio, que la diferencia janetiana entre lo inconsciente y lo consciente es una diferencia cualitativa en el seno de la conciencia.

Conciencia psíquica y espiritual: suma [$a+b$] de operaciones elementales [a] y de operaciones más elevadas [b]: síntesis de la actividad psicológica
Subconsciente psíquico y espiritual: operaciones elementales [a]: actividad psicológica

Lógicamente y no topológicamente, Janet sitúa lo inconsciente dentro del “campo de la conciencia” (Janet 1889, p. 240). Por eso es que ofrece el concepto de “subconsciente” (*subconscient*) para designar lo inconsciente. Lo subconsciente no será lo no-consciente, lo *in*-consciente, sino lo consciente que se

encuentre bajo lo consciente, lo *sub*-consciente. Aquí, lo *sub*, lo *bajo*, debe entenderse en un sentido cualitativo-topológico y no cuantitativo-dimensional. Debe entenderse como lo *sub*-terráneo y no como lo *sub*-desarrollado. Como lo subterráneo, lo subconsciente de Janet se ubica debajo de la conciencia. Topológicamente y no lógicamente, se encuentra, pues, en otro lugar que la conciencia. En este lugar, lo subconsciente se expresa en fenómenos psicológicos visibles y manifiestos independientes de la conciencia.

En la psicología de Ribot, lo fisiológico, sin una expresión psicológica inconsciente visible y manifiesta, debía ser inferido a partir de sus expresiones psicológicas conscientes: como condición indispensable de la conciencia. En la psicología de Janet, por el contrario, lo subconsciente psicológico podrá ser estudiado independientemente de la conciencia: en fenómenos psicológicos visibles y manifiestos independientes de la conciencia.

Aunque pueda seguir describiendo lo subconsciente como una parte del todo consciente, Janet puede también dejar de lado lo consciente y concentrarse en ciertos fenómenos psicopatológicos visibles y manifiestos en los que se tiene la parte subconsciente sin el todo consciente. En estos fenómenos, el todo se abstrae de la parte que se extrae del todo. El subconsciente puede ser así estudiado independientemente de la conciencia.

Para estudiar lo subconsciente independientemente de la conciencia, Janet debió abordar unas situaciones patológicas en las que la conciencia, *estrecha* o *estrechada*, no es capaz de abarcar numerosas percepciones. Estas percepciones subconscientes permanecen topológicamente al exterior de la conciencia, al exterior y no al interior, no al interior como las percepciones inconscientes kantianas y leibnizianas. Permaneciendo así al exterior de la conciencia, las percepciones subconscientes de Janet, en esta situación patológica, pueden ser estudiadas independientemente de la conciencia.

Lo consciente: al interior de la conciencia
Lo subconsciente: al exterior de la conciencia

En la situación patológica recién mencionada, el individuo sufre de una “distracción” que “le impide apreciar cualquier sensación que no sea la que ocupa su mente” (Janet 1889, pp. 189-190). A diferencia de un individuo

normal que puede “apreciar diversas sensaciones simultáneamente” (p. 189), este individuo anormal padece de un “estrechamiento (*rétrécissement*) del campo de la conciencia” (p. 196). Debido a este estrechamiento, muchas percepciones permanecen subconscientes o “ignoradas” al exterior de la conciencia (p. 240).

Janet (1889) utiliza la tesis del estrechamiento del campo de la conciencia para “explicar”, en ciertos individuos, la “obediencia sin consentimiento voluntario” a las “sugestiones” hechas en estado hipnótico (p. 263). La explicación es bastante simple: debido al estrechamiento del campo de su conciencia, estos individuos pueden obedecer las sugerencias que resuenan al exterior, al exterior del estrecho campo de su conciencia.

Para ilustrar la teoría de Janet, recordemos a una de sus pacientes, Lucie, de 19 años de edad. Al ser hipnotizada, Lucie “cumplía” subconscientemente, “como por distracción, los actos ordenados en el sueño” (Janet 1889, p. 250). En el momento mismo en que ejecutaba estos actos, la joven mujer “no parecía conocerlos” (*Ibidem.*). Janet le dice que “levante los dos brazos”, y ella, cuando despierta, “levanta los brazos, no se inquieta”, y si “se le pregunta lo que hacen sus brazos”, ella “dice con toda sinceridad: mis brazos no hacen nada” (*Ibidem.*). Janet le ordena también “multiplicar por escrito 739 por 42”, y ella ejecuta la operación mientras “cuenta su jornada, y no deja de hablar una sola vez mientras su mano derecha calcula correctamente” (*Ibidem.*). En otra experiencia, Janet ordena a Lucie escribir una carta y ella escribe subconscientemente mientras conversa (pp. 256-257).

	<i>Durante la hipnosis</i> (individuo subconsciente)	<i>Después de la hipnosis</i> (individuo dividido entre lo consciente y lo subconsciente)
<i>Consciente</i>	-	Comportamiento normal
<i>Subconsciente</i>	Sugestión (recepción de órdenes)	Comportamiento sugestionado (ejecución de órdenes)

Después del estado hipnótico, estado totalmente subconsciente, Lucie se encuentra en un estado parcialmente subconsciente. Su parte subconsciente realiza las órdenes dadas por el hipnotizador, mientras que su parte consciente

se comporta de manera normal. Janet (1889) ve aquí una “escisión del campo de la conciencia en dos partes” (p. 240). Digamos que una vez despierto, *el individuo está dividido* entre sus partes consciente y subconsciente. Dentro de su parte subconsciente, detectamos la sugestión. Ésta puede ser provocada en el estado hipnótico, pero existe siempre naturalmente. Antes de la hipnosis, el individuo está ya sugestionado y dividido entre su parte consciente y su parte subconsciente sugestionada. Esto puede aplicarse a cualquier individuo y no sólo a los enfermos. Desde luego que el grado de subconciencia no será el mismo. Aquí, la diferencia es cuantitativa, “la conciencia pudiendo extenderse sobre un campo más o menos extendido” (Janet 1889, p. 199).

En el caso de Lucie, la conciencia se extiende sobre un campo demasiado estrecho. Una gran parte de las percepciones cae fuera de la conciencia. Podemos decir que Lucie percibe subconscientemente las órdenes del hipnotizador, así como sus propios brazos levantados, su cálculo y la carta que escribe. Para ejecutar esto y obedecer así las órdenes del hipnotizador, Lucie debe percibir subconscientemente estas órdenes y su ejecución. Esta percepción subconsciente debe existir. Sin ella, no habría sugestión.

Para que haya sugestión, debe haber percepción subconsciente. Lo subconsciente no describe ya solamente lo inconsciente o lo no-consciente, sino que además explica una sugestión que no puede ser explicada por la conciencia.

En Janet, lo subconsciente no sólo *describe* la falta de algo, sino que *es* algo con lo que se puede explicar algo más. De este modo, lo subconsciente no es tan sólo una propiedad negativa descriptiva, sino también una entidad positiva explicativa. Ahora bien, aunque explique positivamente la sugestión, y aunque no describa negativamente la falta de conciencia, lo subconsciente de Janet se explica negativamente por una debilidad en la capacidad de sintetizar los datos que se ofrecen a la conciencia. Cuando se presenta esta debilidad, la conciencia disminuye, y cuando “vemos la conciencia disminuir”, podemos “observar fenómenos subconscientes” (Janet 1929, p. 87). Lo subconsciente no es aquí sino un momento de la explicación: habiendo una debilidad de la síntesis psicológica, hay una disminución de la conciencia; habiendo esta disminución, hay subconsciente; habiendo subconsciente, hay sugestión.

En Janet, el verdadero principio explicativo no se encuentra en el subconsciente, sino en la síntesis psicológica. El subconsciente describe una conse-

cuencia negativa de la debilidad de tal síntesis. Permanecemos, pues, en una concepción descriptiva del inconsciente.

Aunque influido por Janet, Freud conseguirá salir de la concepción descriptiva del inconsciente. Si el subconsciente de Janet describe una consecuencia negativa de la falta de síntesis psicológica, el inconsciente de Freud explicará ya la causa positiva de la falta de conciencia. Si el subconsciente de Janet es explicado negativamente por una falta de síntesis psicológica, el inconsciente de Freud se explicará positivamente a sí mismo al explicar la causa positiva de la falta de conciencia. Esta causa, en efecto, no será exterior al inconsciente, sino inherente a él. Esta causa será la represión (*Verdrängung*).

Al conocer el concepto de represión y al saber que Freud juzgaba “insuficiente” la “explicación por la debilidad de la síntesis”, Janet (1919) admitió que el médico austriaco “tal vez tuviese razón” (p. 222). Sin embargo, criticó al mismo tiempo la concepción explicativa freudiana del inconsciente como “*deus ex machina* que lo explica todo” (pp. 282-283).

2. Concepciones explicativas

La divergencia entre la concepción descriptiva y la concepción explicativa implica una diferencia entre dos inconscientes distintos: *lo* inconsciente descriptivo, físico o psicológico, y *el* inconsciente explicativo, metafísico o metapsicológico. El primero es un adjetivo que describe lo que no puede ser aprehendido por la conciencia. El segundo es un sustantivo que explica que algo no pueda ser aprehendido por la conciencia.

El inconsciente descriptivo existe relativamente a la conciencia, el explicativo existe absolutamente. El explicativo se encuentra en otra dimensión que la conciencia, el descriptivo se encuentra en la misma dimensión. El descriptivo puede ser tan sólo cuantitativamente distinto de la conciencia, el explicativo debe ser cualitativamente distinto de la conciencia.

El inconsciente explicativo explica una falta de conciencia, el descriptivo describe la misma falta de conciencia. El descriptivo debe ser explicado negativamente a partir de la conciencia, el explicativo puede llegar a explicar positivamente la misma conciencia.

Para describirse, lo inconsciente descriptivo puede ser una propiedad negativa: la propiedad de lo no-consciente o de lo in-eficiente. Para explicarse y explicar la conciencia, el inconsciente explicativo debe ser una entidad positiva. Ésta es la causa eficiente de lo que explica: una causa que explica y que se explica.

En la concepción explicativa, la relación del inconsciente con *su* conciencia puede ser una relación de la causa con su efecto. En su posición causal, el inconsciente se nos muestra, en relación con *su* conciencia, como *anterior, activo y determinante*.

2.1. Antes de Freud

Contra lo que suele creerse, las concepciones prefreudianas del inconsciente no fueron siempre concepciones descriptivas. Las hubo también explicativas. Incluso en las concepciones descriptivas por excelencia, encontramos un fondo explicativo que no ha sido siempre apreciado en su justo valor.

Nos ocuparemos ahora de algunas concepciones explicativas prefreudianas. Detectaremos en ellas, por separado, los tres aspectos, *anterior, activo y determinante*, por los que se define el inconsciente causal-explicativo en su relación con la conciencia:

a) En primer lugar, *el inconsciente causal-explicativo es anterior a la conciencia*. Cabe también decir, con Spinoza (1674), que “la causa” que podemos conocer, pero de la que no podemos tener conciencia, es anterior a “los efectos de los que tenemos conciencia” (I, ap., pp. 61-62). Esta causa inconsciente anterior, como lo que “naturalmente se encuentra antes” (p. 64), puede ser una “causa infinita” o “finita” (pr. 28, p. 50), *Dios o la naturaleza*, una “naturaleza naturante” o “naturada” (pr. XXIX, sc., pp. 52-53). Da igual. Lo importante es que la causa inconsciente es anterior a *su* efecto consciente. Lo importante, como habrá de observarlo Schelling (1800), es que “la naturaleza comienza inconscientemente (*bewußtlos*) y termina conscientemente (*bewußt*)” (I, pp. 612-613). Lo importante es que la naturaleza inconsciente es anterior a toda inteligencia consciente (pp. 341-342). Debido a tal anterioridad, la naturaleza inconsciente es también considerada por Schelling como “una inteligencia

que no ha llegado a su madurez” y en la que “interviene sólo inconscientemente su carácter inteligente” (p. 341). Para tornarse consciente, la naturaleza, inconsciente, debe madurar. Lo inconsciente, madurando, se vuelve consciente. La anterioridad inconsciente aparece aquí, en Schelling, como una inmadurez del inconsciente. Esta versión evolutiva de la anterioridad del inconsciente, muy distante ya de la versión lógica espinosista, nos aproxima a Maine de Biran (1813), el cual, para llegar a un inconsciente “puro” y “simple”, debe remontar hasta “los animales”, el “niño recién nacido” y “los primeros rudimentos del pensamiento humano” (I, §V, pp. 47-48). Por este mismo camino, a través de Biran, podemos aproximarnos también al fondo explicativo de la concepción de Ribot (1881), en la que toda conciencia psicológica “supone” lo inconsciente fisiológico (p. 22), se “agrega” a este inconsciente, lo “completa” y “lo acaba”, pero “sin constituirlo” (pp. 24-25).

	<i>Spinoza</i> (1674)	Schelling (1800)	<i>Maine de Biran</i> (1813)	Ribot (1881)
Conciencia posterior	Efecto: para la conciencia	La naturaleza termina: inteligencia madura	Pensamiento humano	Se agrega al inconsciente
Inconsciente anterior	Causa efectiva: para el conocimiento	La naturaleza comienza: inteligencia inmadura	Primeros rudimentos del pensamiento humano	Supuesto por la conciencia

b) Además de ser anterior a la conciencia, *el inconsciente causal-explicativo es activo en su relación con la conciencia*. Cabe también decir que es *efectivo*. Si no lo fuera, no produciría su efecto consciente. Para que haya tal efecto, debe haber, pues, una actividad inconsciente. En Schelling (1800), esta “actividad” suscita, como efecto, los “productos del mundo exterior” (§3, pp. 348-349). En Ribot (1881), esta misma “actividad inconsciente” desencadena diversos fenómenos dentro del mundo interior, por ejemplo “irrupciones de recuerdos” y “problemas resueltos bruscamente” (p. 25). Ribot reconoce esta actividad in-

consciente interior en 1881: el mismo año en el que Nietzsche también la reconoce. Pero en la posición radical nietzscheana, esta actividad inconsciente es la única actividad. Para Nietzsche (1881), el ignorar las causas efectivas de nuestros actos conscientes, implica, naturalmente, que “las acciones no son jamás lo que parecen ser”, sino unos “actos esencialmente desconocidos” que tienen lugar en un “mundo interior” tan inconsciente como el “mundo exterior” (§116, pp. 101-103). En Nietzsche, la actividad inconsciente lo mueve todo: el mundo interior de Ribot y el mundo exterior de Schelling. En esta visión del mundo, no hay lugar ya para la actividad consciente. La conciencia es pura pasividad.

	<i>Schelling</i> (1800)	<i>Ribot</i> (1881)	<i>Nietzsche</i> (1881)
<i>Conciencia pasiva</i>	Productos del mundo exterior	Productos del mundo interior	Productos de los mundos interior y exterior
<i>Inconsciente activo</i>	Actividad	Actividad	Actos desconocidos

c) Además de ser anterior a la conciencia y activo en su relación con la conciencia, *el inconsciente causal-explicativo es determinante de la conciencia*. El inconsciente determina la conciencia. Cabe también decir aquí, de nuevo con Spinoza, que las “causas”, de las que *no* podemos ser conscientes, determinan *sus* “efectos”, de los que somos conscientes (Spinoza, 1674, I, ap., pp. 61-62). Aunque tengamos la impresión de que los efectos, como fines o causas finales, determinen aquello que los precede y que actúa sobre ellos, esta impresión es falsa. Esta impresión finalista “invierte la naturaleza” (p. 63). En la naturaleza, es la causa efectiva inconsciente la que determina *su* efecto consciente. Reconciliándose con la idea opuesta finalista, esta idea mecanicista espinosista se transmite a la concepción leibniziana. En el fondo explicativo de tal concepción, “las pequeñas percepciones”, identificadas a las mónadas, “nos determinan sin que nos demos cuenta” (Leibniz 1704, pref., p. 42-43). A pesar de su pequeñez, estas percepciones inconscientes leibnizianas, en las que unos “ojos penetrantes como los de Dios descubrirían todo el universo”, son pues determinantes (p. 42). De igual manera, las representaciones inconscientes kantianas, a pesar de su oscuridad, son también determinantes. Según Kant (1798), en

efecto, “somos con la mayor frecuencia el juguete de las representaciones oscuras” (I, I, §5, pp. 418-419). Somos entonces *con la mayor frecuencia* el juguete del inconsciente. En las radicalizaciones hartmanniana y nietzscheana de esta idea, somos *siempre* el juguete del inconsciente. Para Eduard von Hartmann (1869), “el inconsciente”, como “causa espiritual de la conciencia” y “de todos los procesos de la vida orgánica o consciente” (II, pp. 191-192), “da a los fenómenos observados su única explicación verdadera” (I, p. 3). Para Nietzsche (1881), las “motivaciones” que nos determinan y el “conflicto” entre ellas permanecen en un estado “inconsciente” (§129, pp. 112-113). Sin embargo, en lugar de “tener en cuenta estos fenómenos inconscientes”, nos hemos “acostumbrado” a ignorarlos y a “imaginar la preparación de un acto sólo en la medida en que es consciente” (*Ibidem.*). Es así como en Nietzsche, al igual que en Spinoza, hemos terminado por “confundir el conflicto de motivos”, o de causas determinantes inconscientes, “con la comparación de las consecuencias”, o de los efectos determinados conscientes (*Ibidem.*).

	<i>Spinoza</i> (1674)	<i>Leibniz</i> (1704)	<i>Kant</i> (1798)	<i>Hartmann</i> (1869)	<i>Nietzsche</i> (1881)
<i>Conciencia determinada</i>	Efectos: causas finales aparentes	Nosotros: determinados	Nosotros: juguetes	Fenómenos observados	Consecuencias
<i>Inconsciente determinante</i>	Causas: causas reales efectivas	Pequeñas percepciones: nos determinan	Representaciones oscuras: juegan con nosotros	Explicación de los fenómenos observados	Conflicto de motivos

Precediendo la conciencia, actuando sobre ella y determinándola, el inconsciente podrá explicarla. En cuanto a la conciencia, en un estado posterior, pasivo y determinado por el inconsciente, será el efecto consciente de la causa inconsciente. Como tal, como efecto del inconsciente, la conciencia nos aparecerá como *conciencia del inconsciente*.

Si llevamos hasta sus últimas consecuencias la apropiación de la conciencia por el inconsciente, llegamos con Nietzsche a una *conciencia inconsciente*: conciencia inconsciente por ser inconsciente del inconsciente que la explica; conciencia inconsciente por ser inconsciente de su origen, de su agente y de su determinación; conciencia inconsciente por ser inconsciente de todo aquello que la precede, la mueve y la controla.

En la concepción explicativa, la conciencia, siendo inconsciente, forma parte del inconsciente. De este modo, en contraste con la concepción descriptiva de las percepciones inconscientes como elementos constitutivos de la conciencia, en la concepción explicativa es la conciencia la que aparece, por ser inconsciente, como una parte integrante del inconsciente. Como tal, la conciencia es extensivamente *menor* que el inconsciente al que pertenece. Así, en Kant (1798), “el campo de las representaciones oscuras es inmenso”, mientras que “las representaciones claras componen un número infinitamente reducido” de “lugares iluminados” o “abiertos a la conciencia” (I, I, §5, pp. 417-419). De igual manera, en Ribot (1881), “la actividad nerviosa es más extendida que la actividad psíquica” (p. 22). Hartmann (1869) llega más lejos y postula que “el inconsciente lo abarca todo” (II, p. 192). Por su parte, Nietzsche (1887) observa que “la mayor parte de nuestra actividad intelectual (*geistigen Wirkens*) se efectúa de un modo inconsciente” (§333, p. 219). En cuanto a la actividad consciente, constituye, según Nietzsche, no sólo “la parte más pequeña”, sino “la más mediocre (*schlechteste*) y la más superficial (*oberflächlichste*)” (§354, pp. 254-255).

2.2. Freud y su inconsciente reprimido

Mientras Nietzsche se perdía en su locura, dejando inconclusa una de las más radicales concepciones explicativas del inconsciente, Freud comenzaba apenas a elaborar su propia concepción. Como en las demás concepciones explicativas, en la de Freud el inconsciente se caracteriza, en su relación con la conciencia, por su anterioridad, por su actividad y por su capacidad para determinarla. Examinemos rápidamente cada uno de tales aspectos:

a) El inconsciente freudiano es anterior a la conciencia. En Freud (1912¹), “todo acto psíquico comienza como acto inconsciente, y puede permanecer inconsciente, o bien desarrollarse (*fortschreiten*) hasta la conciencia” (p. 436). En este caso, la conciencia es una “cualidad” que se “agrega” al “acto psíquico” (1925, p. 128). Al igual que en Janet (1929), en el que “la conciencia se agrega a un acto psicológico que existe ya por sí mismo” (07.01.29, p. 78), en Freud la conciencia es una “cualidad inconstante” y “fugitiva” (*flüchtig*) del “psiquismo”: del “psiquismo en sí” (*Psychische an sich*), el cual “es inconsciente” (Freud 1938¹, pp. 79-81; 1938², p. 144).

b) Además de ser anterior a la conciencia, el inconsciente freudiano es “activo” en su relación con la conciencia (Freud 1910, 10.03.10, p. 122). Reconociendo tal actividad, Freud (1912¹) asume un “punto de vista dinámico” (pp. 431-433). Desde este punto de vista, se acepta que “una idea” pueda ser “al mismo tiempo activa y efectiva” (*wirksam*) e “inconsciente” (p. 432).

c) Además de ser anterior y activo en su relación con la conciencia, el inconsciente freudiano determina la conciencia. El inconsciente es “lo que domina nuestro ser” (Freud 1912², p. 159). Su actividad, siendo “eficiente”, produce forzosamente ciertos efectos en la conciencia (Freud 1912¹, pp. 435-439). Lógicamente, para “explicar” estos efectos, que “presuponen otros actos” de los que “no es testigo (*nicht zeugt*) la conciencia” (1915³, p. 265), es preciso recurrir, en una concepción explicativa y no descriptiva, a un inconsciente causal determinante, como entidad positiva y no como propiedad negativa.

Para llegar a su concepción explicativa de un inconsciente causal determinante, como entidad positiva, Freud no parte de las concepciones explicativas que lo preceden, sino de la concepción descriptiva del inconsciente como propiedad negativa. Es frente a lo inconsciente como lo negativamente carente de conciencia, en efecto, que Freud concibe el inconsciente como lo positivamente reprimido.

En lugar de las descripciones positiva de la conciencia y negativa de lo inconsciente, lo que tenemos en Freud es una descripción negativa de la conciencia, como lo no reprimido, y una descripción positiva del inconsciente, como lo reprimido. En esta descripción positiva, la represión es la cualidad positiva por la que el inconsciente se distingue de la conciencia. De este modo, en Freud, al igual que en Ribot y en Janet, la distinción del inconsciente es cualitativa y no cuantitativa.

Freud describe a su manera la diferencia entre su distinción cualitativa y una distinción cuantitativa que atribuye a las concepciones descriptivas. En esta distinción cuantitativa, “toda idea latente lo es por ser débil” y “se vuelve consciente” cuando se vuelve “fuerte” (Freud 1912¹, pp. 433-434). Por el contrario, en la distinción cualitativa freudiana, “existen ideas latentes que, por más fuertes que sean, no penetran en la conciencia” (*Ibidem.*). ¿Y por qué no penetran en la conciencia? Porque son reprimidas.

Además de proponer su distinción cualitativa-explicativa del inconsciente reprimido, Freud conserva la distinción cuantitativa-descriptiva de lo inconsciente como lo débilmente consciente. En la terminología freudiana, este inconsciente débilmente consciente ya no es denominado “inconsciente” (*Unbewußt*), sino que adquiere el nombre de “preconsciente” (*Vorbewußt*) (Freud 1912¹, pp. 433-435). Si este preconsciente no está lejos del inconsciente descriptivo kantiano y leibniziano, el inconsciente reprimido es el inconsciente explicativo freudiano propiamente dicho. Si el preconsciente puede volverse consciente, el inconsciente “debe permanecer” inconsciente (Freud 1915³, pp. 271-272). Si el preconsciente sólo se distingue del consciente por no ser consciente, el inconsciente, aunque fuera consciente, “debería desprenderse (*abheben*) del resto de la conciencia” (p. 271). Si el preconsciente es tan sólo “descriptivamente inconsciente”, el inconsciente es además “tópica”, “sistemática” y “dinámicamente inconsciente” (Freud 1912¹, pp. 433-435; 1915³, p. 271; 1923, pp. 241-242).

Además de su anterioridad, su actividad y su capacidad determinante en relación con la conciencia, el inconsciente freudiano se caracteriza de modo absoluto, independientemente de la conciencia, por su naturaleza tópica, sistemática y dinámica. Como entidad tópica, el inconsciente ocupa un lugar propio (Freud 1915³, pp. 279-280). Este lugar se despliega tanto en el espacio de los sueños como en el mundo en el que vivimos al despertar. Ahora bien, si el inconsciente freudiano es también una entidad sistemática, esto es porque su lugar está regido por un sistema diferente del consciente: un sistema en el que hay “una sustitución (*Ersetzung*) de la realidad psíquica a la realidad exterior” (p. 286); en el que no hay ni “contradicción” ni “negación” (pp. 285-286); en el que “los procesos no se ordenan en el tiempo” (p. 286).

Como ya lo sabía Ribot antes de Freud, el inconsciente “no está sometido al tiempo” (Ribot 1881, p. 26). En el inconsciente, el orden temporal cede su lugar a caprichosos “procesos de desplazamiento” (*Verschiebung*) que transfieren lo más remoto hasta el presente, que reactualizan el pasado en el futuro y que precipitan el futuro en el pasado (1915³, p. 285). En un sueño, puedo así morir antes de vivir y ser padre antes de ser hijo. Correlativamente a esta falta de temporalidad, tenemos una falta de espacialidad, facilitada por la falta de contradicción, en la que puntos diferentes pueden llegar a la “condensación” (*Verdichtung*) en un mismo punto (pp. 285-286). En un sueño, una persona puede ser dos personas a la vez, Oporto puede ser México y París al mismo tiempo, el mar puede ser luna sin dejar de ser mar. Sin alejarnos de Freud, podríamos explicar esta falta de espacialidad a partir de la naturaleza trascendental de un inconsciente anterior a la conciencia del espacio, actuando sobre ella y determinándola. En este caso, tendríamos aquí lo que Hartmann (1869) denomina “producción inconsciente del espacio” (I, p. 358): del espacio como “condición de la posibilidad de la conciencia” (p. 379). Como tal, el espacio no podría ser él mismo “un proceso consciente”, debiendo ser una “función del inconsciente” (pp. 379-380). Quizás podamos decir lo mismo del tiempo. En este caso, las condiciones *a priori* de la intuición consciente se ubicarían en un inconsciente necesariamente independiente de ellas.

Conciencia: sometida al tiempo y al espacio
Inconsciente: no sometido ni al tiempo ni al espacio. Naturaleza trascendental... ¿Desplazamiento como condición <i>a priori</i> del tiempo? ¿Condensación como condición <i>a priori</i> del espacio?

Al igual que la cosa en sí kantiana y en contraste con las representaciones oscuras también kantianas, el inconsciente freudiano es independiente de las dimensiones temporal y espacial. Comprendemos, pues, que Freud lo haya comparado a la cosa en sí. En esta comparación, el inconsciente freudiano, a diferencia del inconsciente físico de Ribot, aparece como una cosa en sí “psíquica” y no “física” (Freud 1915³, p. 270). En otros contextos, aparece como lo “mental en sí” (1925, p. 128) o “lo psíquico en sí” (1938², p. 144). Como tal, el inconsciente, según Freud, resultaría “menos incognoscible” que la cosa

en sí de Kant (1915³, p. 270). Sin aludir aquí al conocimiento de la cosa en sí a través de lo moral y de lo trascendental, Freud considera que el inconsciente sólo puede ser conocido, a través de sus efectos, en un dinamismo tan visible y tan manifiesto como el de Janet.

Junto con las propiedades tónica y sistemática, el dinamismo es la tercera propiedad positiva y absoluta del inconsciente freudiano. Como lo he dicho, este dinamismo es visible y manifiesto, por ejemplo en la sugestión del hipnotizado. En esta sugestión, la orden ejecutada, siendo inconsciente, no deja por ello de ser “activa” y “efectiva” (Freud 1912¹, p. 432). De igual manera, los demás elementos del inconsciente son también activos y efectivos. Es precisamente por esto que se requiere de una fuerza también activa y efectiva que los mantenga en el inconsciente. Esta fuerza es la represión.

El inconsciente freudiano es “correlativo” de “una represión” entendida como “un distanciamiento (*Abweisung*) y mantenimiento a distancia (*Fernhaltung*) de lo consciente” (Freud 1915², pp. 249-250). En una distinción cualitativa-topológica semejante a la de Janet, el inconsciente reprimido se ubica, pues, aparte, a distancia, en otro lugar que lo consciente. A diferencia de lo inconsciente de Leibniz, Kant y Ribot, lo reprimido no está incluido en lo consciente. Lo reprimido no es así ni lo perceptivo ni lo fisiológico constitutivo de la conciencia. Más que perceptivo o fisiológico, lo reprimido es “pulsional” (p. 248).

A diferencia de lo fisiológico y de lo perceptivo, lo pulsional “no proviene (*stammt*) del exterior”, sino del “interior” (Freud 1915¹, pp. 211-213). Esta localización interior de lo pulsional tiene una consecuencia importante. Para evitar algo exterior como la luna o el mar, un sujeto puede huir y encerrarse dentro de una casa de Tras-os-Montes. Por el contrario, para evitar algo interior como lo pulsional, el sujeto no puede “huir”, pues no puede huir de sí mismo (pp. 211-215). No pudiendo huir de lo pulsional, el sujeto debe reprimirlo.

Una vez reprimido, lo pulsional sigue estando presente, ya sea presente como tal, como presencia pulsional, o bien representado por sus representantes. En el primer caso, el de la presencia de la pulsión, tenemos una versión compleja del inconsciente material, físico y fisiológico de Ribot. En el segundo caso, el de los representantes de la pulsión, lo que tenemos es una interpreta-

ción metapsicológica del inconsciente psicológico de Janet. Semejante interpretación corresponde al inconsciente freudiano en sentido estricto, un inconsciente “constituido por los representantes de la pulsión” (*Triebsrepräsentanzen*), por sus representantes “reprimidos” (Freud 1915³, pp. 275-285). Estos representantes inconscientes, puestos por Freud en el lugar de la cosa en sí psíquica, no deben confundirse con las representaciones preconscientes o conscientes, puestas por el mismo Freud en el lugar de los fenómenos kantianos. Entre las representaciones psíquicas conscientes o preconscientes y las presencias somáticas de las pulsiones, los representantes inconscientes operan como el “verdadero intermediario”, el “tan buscado *missing link*” entre lo fisiológico y lo psicológico, entre “lo somático y lo psíquico” (Freud 1917, p. 346).

Psíquico: representaciones conscientes o preconscientes
<i>Missing link</i> entre lo somático y lo psíquico: representantes inconscientes
Somático: presencias pulsionales

2.3. Lacan y su inconsciente simbólico

Bajo el umbral de la conciencia, Freud distingue los niveles preconsciente, inconsciente y pulsional. En el nivel psicológico superficial de las representaciones preconscientes, podemos ubicar las pequeñas percepciones de Leibniz y las representaciones oscuras de Kant. En cuanto al nivel psicológico profundo de los representantes inconscientes de la pulsión, este nivel abarca el subconsciente psicológico de Janet. Por último, en el nivel de las presencias pulsionales, hallamos una versión alternativa del inconsciente fisiológico de Ribot.

En continuidad con Freud, el psicoanalista francés Jacques Lacan retoma los tres niveles presencial pulsional, representativo inconsciente y representacional consciente o preconsciente. De un modo esquemático, podemos decir que estos tres niveles corresponden respectivamente a los registros lacanianos de lo real, lo simbólico y lo imaginario.

	<i>Freud</i>	<i>Lacan</i>
Pequeñas percepciones de Leibniz y representaciones oscuras de Kant	Representaciones conscientes o preconscientes	Imaginario
Subconsciente psicológico de Janet	Representantes inconscientes	Simbólico
Inconsciente fisiológico de Ribot	Presencias pulsionales	Real

Entre la presencia real de las pulsiones y la representación imaginaria consciente o preconsciente, el representante inconsciente lacaniano se ubica en lo simbólico. De hecho, “lo simbólico”, según Lacan, es “la materia preformada del inconsciente” (Lacan 1972, p. 548). Ahora bien, además de ser esta materia, ¿qué es lo simbólico? Lo simbólico, en Lacan, se reduce a “la palabra” (*parole*) (1953, p. 16). Por eso es que el inconsciente, situado en lo simbólico, opera como lo que tiene “efecto de palabra”, lo que “decimos”, lo que “es estructura de lenguaje” (*langage*) (1964, pp. 310, 318). El inconsciente lacaniano, en efecto, es un *inconsciente estructurado como un lenguaje*: un inconsciente “tramado, encadenado, tejido de lenguaje” (1956¹, p. 135); un inconsciente que “no se traduce sino en nudos de lenguaje” (1965, p. 199); un inconsciente cuya “estructura” es la del “lenguaje” (1966¹, p. 208), que “quiere decir lenguaje” (1966², p. 225), que “es lenguaje” (1973, p. 513).

La concepción lacaniana del inconsciente simbólico, estructurado como un lenguaje, no carece de precedentes en anteriores concepciones explicativas. Mencionemos tan sólo tres ejemplos. En Hartmann (1869), “el lenguaje” constituye “un tesoro de la especulación inconsciente” (pp. 324-325). En Nietzsche (1881), la conciencia es “el comentario” de un “lenguaje” inconsciente, de “un texto desconocido, tal vez incognoscible”, descrito como “una especie de lenguaje convenido (*eine Art angewöhnter Sprache*) para designar ciertas irritaciones nerviosas” (§119, p. 107). En cuanto a Freud, no hay que olvidar que “de las objeciones hechas a la práctica psicoanalítica”, la que juzga “más ignorante” es

la que concierne “la existencia de lo simbólico en el inconsciente” (Freud 1911², p. 604).

Además de explicarse por su fundamento en Freud, la concepción lacaniana del inconsciente simbólico se explica por el contexto estructuralista en el que surge. En este contexto, Lévi-Strauss (1958) “reduce” ya “el inconsciente” a ser una “función simbólica” que “se limita a imponer leyes estructurales” (X, p. 224). Este inconsciente “siempre vacío”, Lévi-Strauss lo distingue de un “subconsciente” *lleno*, entendido como “depósito de recuerdos e imágenes”, como “léxico en el que cada uno acumula el vocabulario de su historia personal” (pp. 224-225). Semejante léxico, el inconsciente lo “organiza siguiendo leyes estructurales” (*Ibídem.*). Estas leyes del inconsciente, siendo “pocas” y “las mismas” en todos los hombres, Lévi-Strauss las compara a las “leyes fonológicas que valen para todas las lenguas” (p. 225). En cuanto al material al que estas leyes se aplican, incluye “pulsiones, emociones, representaciones, recuerdos” (p. 224).

En Lacan, las leyes del inconsciente, o de los representantes simbólicos inconscientes, se aplican tanto a las presencias reales pulsionales como a unas representaciones imaginarias, conscientes o preconscientes, que incluyen recuerdos, emociones y todos los demás elementos de los que se compone la realidad de un sujeto. En esta realidad imaginaria, el inconsciente simbólico establece, conforma y ordena todo aquello de lo que somos conscientes. De este modo, todo lo que suponemos que somos y tenemos, lo más abstracto y lo más concreto, las cosas, las personas y las ideas, todo esto adquiere un valor simbólico, todo se transmuta en elementos simbólicos, todo se ve estructurado como un lenguaje por la estructura del inconsciente. Es así como la conciencia cae bajo la determinación del inconsciente, volviéndose *conciencia del inconsciente*. En cuanto a lo determinado, ya no es lo que era, siendo recreado por el inconsciente que lo precede, que actúa sobre él y que lo determina.

Una realidad imaginaria, consciente, con un valor simbólico
El valor simbólico, inconsciente, de una realidad imaginaria
Lo real

En la concepción lacaniana, como en las demás concepciones explicativas, el inconsciente es anterior a la conciencia, actúa sobre ella y la determina. Como el inconsciente de Spinoza, el de Lacan es causa de sus efectos conscientes. Ahora bien, tanto para el psicoanalista francés como para el filósofo judío, esta causalidad pertenece al inconsciente de manera derivada. Para Lacan, el inconsciente causa la conciencia tan sólo por ser simbólico, por ser estructura, por ser lenguaje. La causalidad del inconsciente en su relación con la conciencia es la propiedad original del lenguaje como condición del inconsciente. Como tal, es “el lenguaje” el que determina “la psicología” (1950, p. 128). Es “el símbolo” el que “constituye la realidad” (1953, p. 55). Es “el mundo de las palabras” (*mots*) el que “crea el mundo de las cosas” (1956², p. 274). Son “las articulaciones simbólicas” las que hacen que “la percepción adquiera el carácter de realidad” (1956³, p. 390). Es “el lenguaje” el que “pone los objetos” en “la realidad” (1967, p. 250). Para Lacan, la determinación de lo consciente por el inconsciente aparece, pues, como la determinación de una realidad consciente, imaginaria, por un lenguaje inconsciente, simbólico.

Además de concebirse como un lenguaje que determina la conciencia, el inconsciente lacaniano, al igual que el freudiano, se concibe tópicamente como un lugar sistematizado y dinamizado por su estructura. Lo mismo que en Lévi-Strauss, este lugar está vacío en sí mismo, no consistiendo sino en sus leyes y en su aplicación dinámica y sistemática. Sin embargo, si estas leyes rigen todo en la conciencia, esto es porque su ámbito de aplicación lo engloba todo en la exterioridad de la que proviene todo lo que se interioriza en la conciencia.

El lenguaje inconsciente abarca todo el mundo exterior tal como se despliega para un solo sujeto. Habitando en este mundo, el sujeto habita en su inconsciente. El sujeto vive dentro de un lenguaje inconsciente que *habla* todos los símbolos que le rodean: palabras, cosas, personas. Ahora bien, estos símbolos, el sujeto ignora lo que representan. Cada vez que uno de ellos parece representar algo, lo que representa constituye un nuevo símbolo. Como lo simbólico lo abarca todo, cada símbolo remite a otro símbolo. No hay más que símbolos, elementos simbólicos de lenguaje, *significantes*. Faltan los significados. Cualquier supuesto significado es puramente imaginario. En realidad, se trata de otro significante: un segundo símbolo que no aclara lo que el primero

significa realmente. Los símbolos permanecen así oscuros, opacos, puros significantes sin significado. Por esto es que son inconscientes.

Imaginario: los significados aparentes
Simbólico: los significantes sin significado
Lo real: lo insignificante, lo insignificante

Conclusión

Cuando buscamos los precedentes más remotos de la exterioridad lacaniana del inconsciente, no los encontramos en Freud, sino en Leibniz y en Schelling. En Schelling (1800), hay una misma “actividad” que se muestra “consciente” en “el mundo interior” e “inconsciente” en “el mundo exterior” (§3, pp. 348-349). En Leibniz (1704), las “percepciones” inconscientes, reducidas a “impresiones que hacen sobre nosotros los cuerpos que nos rodean”, funcionan como “un vínculo con el resto del universo” (pref., p. 41).

Tanto en Leibniz como en Schelling, tenemos una percepción total escindida en dos partes: una parte exterior inconsciente, o perceptiva, y otra parte interior consciente, o *aperceptiva*. En Lacan, esta escisión entre la exterioridad inconsciente y la interioridad consciente supone la división de un mismo sujeto real entre lo simbólico y lo imaginario: entre los significantes sin significado que le rodean y los significados que les atribuye. Para Lacan, esta división implica también una distinción entre la causa significativa, en el exterior, y un efecto imaginado como significado en el interior. Adivinamos aquí la distinción de Spinoza (1674) entre la causa efectiva inconsciente, conocida *en el exterior*, y los efectos conscientemente “imaginados”, *en el interior*, como causas finales (I, ap., pp. 65-68).

<i>Efecto</i>	Interioridad imaginaria	Conciencia: significados que atribuimos a lo que nos rodea
<i>Causa</i>	Exterioridad simbólica	Lenguaje inconsciente: significantes que nos rodean

Lo mismo en Lacan que en Spinoza, el verdadero conocimiento es conocimiento de la causalidad efectiva inconsciente. Para Lacan, esta causalidad se despliega como lenguaje, como contexto estructural significativo y determinante, como vacío exterior simbólico en el que mora el sujeto. En Freud, como en Lacan, este vacío exterior corresponde a lo reprimido, es decir, a la ausencia real inherente a los representantes simbólicos inconscientes de unas pulsiones cuya presencia real debe faltar en ellos.

Antes de Freud, en Janet, el vacío exterior, además de contener la conciencia, contiene también la inconsistente consistencia de todo aquello que no se puede sintetizar: todo aquello espiritual que permanece al exterior de la conciencia. Antes de Janet, en Ribot, el mismo vacío, vaciándose de su inconsistente consistencia espiritual, adquiere una consistente consistencia material que ya no lo llena, sino que lo materializa. En Lacan, esta consistencia es la estructura en la que vemos cristalizar un significativo material vacío de significado espiritual. Es así como el significativo se hace letra exterior: consistencia literal de continente vacío de contenido. Tanto en Freud como en Lacan, esta consistencia material del inconsciente, o del mundo que nos rodea, no consiste sino en la estructura en la que se reorganiza la consistencia carnal de nuestro propio cuerpo exteriorizado, extendido por el mundo y desmembrado en los representantes simbólicos de nuestras pulsiones: en los representantes inconscientes que no se nos dejan de representar a través de todo aquello imaginario de lo que tenemos conciencia.

En todos los casos, el inconsciente constituye aquello de lo que somos conscientes. Nuestra conciencia brota invariablemente como *conciencia del inconsciente*. Como tal, como conocimiento imaginario de lo realmente desconocido, nuestra conciencia debe reconocerse inconsciente: *subjetivamente inconsciente de lo objetivamente inconsciente*.

Aunque el inconsciente no sea ni la “conciencia mediata” (*mittelbar Bewußt*) de Kant (1798, I, I, 5, p. 418) ni la “conciencia inconsciente” (*unbewußten Bewußtseins*) refutada por Freud (1912¹, pp. 434-435), cabe postular, pues, que *toda conciencia es inconsciente*: subjetivamente inconsciente *por causa del* inconsciente objetivo del que es consciente. En este postulado, apreciamos la indisociabilidad entre las determinaciones genitivas objetiva y subjetiva. Tal como nos lo demuestran Kant, Hartmann, Janet, Freud y Lacan, el incons-

ciente del que se tiene conciencia, en Spinoza, Leibniz y Schelling, resulta indisociable del inconsciente que de él tiene conciencia, en Biran, Nietzsche y Ribot.

Toda conciencia es conciencia sujétivamente inconsciente de lo objetivamente inconsciente
--

Aceptándose que no se es consciente sino de lo objetivamente inconsciente, se está admitiendo también que toda conciencia es subjetivamente inconsciente. Aunque *el* inconsciente no sea *una* conciencia, *la* conciencia, por tanto, es *una* inconsciente. Digamos que *la pretendida conciencia es una inconsciente pretenciosa*.

Por más consciente que sea, todo acto de conciencia es inconsciente. Freud admite, por ejemplo, que todos los recuerdos “son por naturaleza inconscientes” (Freud 1900, p. 458). Hasta Bergson (1908) concede que “la totalidad de nuestros recuerdos ejerce a cada instante una presión desde el fondo del inconsciente” (pp. 145-146). Por más conciencia que adquieran, su lugar sigue estando en el inconsciente. Su naturaleza no deja de ser inconsciente.

Cuando Ribot, Janet y Freud observan que la conciencia es una cualidad que se añade al inconsciente, hay que tomar esta observación al pie de la letra. *La conciencia es una cualidad del inconsciente. El inconsciente puede volverse consciente, pero no deja por ello de ser inconsciente. Su conciencia es la suya: la conciencia del inconsciente*. No ha de sorprendernos, pues, que la conciencia “tenga mucho en común” (*vieles gemeinsam*) con el inconsciente (Freud 1913, p. 406). La verdad es que se tiene completamente a sí misma en común con el inconsciente. Dentro de la conciencia, lo consciente y lo inconsciente “están tan unidos” que “no forman más que uno” (Schelling 1800, I, p. 339). Hay aquí una “identidad” en la que Schelling ha insistido con mucha razón (3, p. 349).

Bibliografía

- Bergson, H. (1908): “Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance”, en *L'énergie spirituelle*, París, PUF, 1972.
- Biran, M. (1813): “Rapports des sciences naturelles avec la psychologie ou la science des facultés de l'esprit humain”, en *Œuvres complètes*, vol. X, Genève, Slatkine, 1982.

- Spinoza, B. (1677): *Éthique*, C. Appuhn (trad.), Paris, Garnier-Flammarion, 1965.
- Freud, S. (1900): *L'interprétation des rêves*, I. Meyerson (trad.), Paris, PUF, 1987.
 - (1910): "Lettre du 10.03.1910", en *L'introduction de la psychanalyse aux Etats-Unis : autour de James Jackson Putnam*, C. Cullen (trad.), Paris, Gallimard, 1978.
 - (1911): "Nachträge zur Traumdeutung", en *Gesammelte Werke*, Nachtragsband, Frankfurt am Main, Fischer, 1987.
 - (1912¹): "Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten in der Psychoanalyse", en *Gesammelte Werke*, VIII, Frankfurt am Main, Fischer, 1973.
 - (1912²): "Lettre du 04.07.12", en S. Freud et L. Binswanger, *Correspondance*, R. Menahem y M. Strauss (trad.), Paris, Calmann-Lévy, 1995.
 - (1913): "Das Interesse an der Psychoanalyse", en *Gesammelte Werke*, VIII, Frankfurt, Fischer, 1973.
 - (1915¹): "Triebe und Triebschicksale", en *Gesammelte Werke*, X, Frankfurt, Fischer, 1981.
 - (1915²): "Die Verdrängung", en *Gesammelte Werke*, X, Frankfurt, Fischer, 1981.
 - (1915³): "Das Unbewusste", en *Gesammelte Werke*, X, Frankfurt, Fischer, 1981.
 - (1917): "Lettre du 05.06.17", en S. Freud, *Correspondance*, A. Berman y J.-P. Grossein (trads.), Paris, Gallimard, 1991.
 - (1923): "Das Ich un das Es", en *Gesammelte Werke*, XIII, Frankfurt, Fischer, 1972.
 - (1925): "Résistances à la psychanalyse", en *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985.
 - (1938¹): "Abriss der Psychoanalyse", en *Gesammelte Werke*, XVII, Frankfurt, Fischer, 1983.
 - (1938²): "Some elementary lessons in psycho-analysis", en *Gesammelte Werke*, XVII, Frankfurt, Fischer, 1983.
- Hartmann, E. (1869): *Philosophie de l'inconscient*, D. Nolen (trad.), Paris, Germer Baillière, 1877.
- Janet, P. (1889): *L'automatisme psychologique*, Paris, Alcan, 1889.
 - (1919): *Les médications psychologiques*, Paris, Alcan, 1919.
 - (1929): *L'évolution psychologique de la personnalité*, Paris, Société Janet, 1984.
- Kant, E. (1798): "Anthropologische in pragmatischer Hinsicht", en *Werke*, X, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975.
- Lacan, J. (1950): "Intervention au Congrès mondial de psychiatrie", en *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
 - (1953): "Symbolique, imaginaire, réel", en *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, 2005.
 - (1956¹): *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981.
 - (1956²): "Fonction et champ de la parole et du langage", *Écrits*, I, Paris, Seuil, 1999.

- . (1956³): “Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la ‘Verneinung’ de Freud”, en *Écrits*, I, París, Seuil, 1999.
- . (1964): “Position de l’inconscient”, en *Écrits*, II, París, Seuil, 1999.
- . (1965): “Problèmes cruciaux pour la psychanalyse : compte rendu du séminaire 1964-1965”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- . (1966¹): “Réponses à des étudiants en philosophie”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- . (1966²): “Petit discours à l’ORTF”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- . (1967): “Proposition sur la psychanalyse...”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- . (1972): “Ou pire... (compte rendu)”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- . (1973): “Télévision”, en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
- Leibniz, G. W. (1704): *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, París, Flammarion, 1990.
- Lévi-Strauss, C. (1958): *Anthropologie structurale*, París, Plon, 1974.
- Nietzsche, F. (1881): *Morgenröte*, Stuttgart, Alfred Kröner, 1964.
 - . (1887): *Die fröhliche Wissenschaft*, Stuttgart, Alfred Kröner, 1956.
- Ribot, T. (1881): *Les maladies de la mémoire*, París, Germer Baillière, 1881.
- Schelling, F. W. J. (1800): “System des transscendentalen Idealismus”, en *Schellings Werke*, II, Munich, Beck, 1977.

Notas

* A partir de las pertinentes observaciones de Adelio Melo, el presente artículo retoma, corrige, desarrolla y reinterpreta, en el contexto de reflexiones ulteriores, una conferencia pública pronunciada por el autor, el 5 de mayo de 2006, en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Oporto. Esta conferencia no habría sido posible si no se hubiera contado con el auspicio generoso de la Facultad de Letras de la misma Universidad.

Fecha de recepción del artículo: 3 de noviembre de 2009
Fecha de remisión a dictamen: 3 de noviembre de 2009
Fecha de recepción del dictamen: 6 de noviembre de 2009