

INCONSCIENTE Y ETHOS

YIDY PÁEZ CASADIEGOS*

*Lo real no es jamás lo que debería creerse,
sino siempre lo que debería haberse pensado.*

Gastón Bachelard

Después de un lento desvanecimiento, con sus luces y metáforas, hasta llegar a la penumbra entre las décadas de los 80 y 90 del siglo pasado, en la aurora del nuevo milenio, han comenzado a reaparecer, con renovado brillo, algunas de las ideas e hipótesis de Freud. Entre estas, la del inconsciente, que supone una manera radicalmente distinta de concebir los estados mentales, sus correlatos nosológicos y su dimensión causal.

Curiosamente, parte de ese nuevo interés colectivo sobre el tema, no proviene de un movimiento propio del psicoanálisis contemporáneo, como uno podría esperar,¹ sino de los campos paradigmáticos más opuestos a su conceptualización y responsables, en gran parte, de su declinación paulatina en las demandas de salud mental. Me refiero aquí, en especial, a los científicos conductuales y cognitivos y, en general, a los neurofisiólogos. El uso exitoso de la teoría del condicionamiento operante y de las nuevas teorías del aprendizaje en el manejo de las fobias, así como el empleo de psicofármacos para la modulación y control de los llamados trastornos del humor, por ejemplo, han conllevado un efecto ominoso para la trayectoria clínico-cultural fulgurante del movimiento psicoanalítico en el pasado próximo. Sin embargo, al declinar el último siglo, pareció notarse una disminución de la ‘euforia’ suscitada por las “drogas de la felicidad” tipo fluoxetina, ya convertida en icono por el rótulo comercial Prozac 2 (Peiró, Cervera y Bernal-Delgado, 2005: 401-406).

* Médico. Docente Universidad Simón Bolívar, Universidad del Norte.

¹ Aunque ese movimiento sí se ha producido al interior del discurso psicoanalítico, sobre todo, en relación a nuevas formas de presentación del síntoma en el contexto de nuevas configuraciones político-sociales. Un ejemplo notable de ello, el esfuerzo realizado por los grupos lacanianos en la profundización y reformulación del “discurso del amo”, en los contextos inéditos de la globalización. Cf. Juan Carlos Indart, Marcela Antelo, Mercedes Iglesias. *Psicoanálisis, ciencia y tecnología*. Bogotá: CID, 2005.

Las declaraciones, sin duda escandalosas para algunos defensores de la ortodoxia –tanto del psicoanálisis como de las neurociencias–, del reconocido psiquiatra neurofisiólogo Eric Kandel (1998, 1999, 2004) –premio Nobel de Medicina o Fisiología (2000)–, en el sentido de que ya hay evidencia neurohumoral válida para la hipótesis freudiana del inconsciente, sumado a la creación de una sociedad internacional, formada por reconocidos neurocientíficos, como Antonio Damasio y Mark Solm, que adhieren a este aserto y trabajan en este reciente campo investigativo, bajo el rótulo integrativo de Neuro-Psicoanálisis, tiene abierto, de nuevo, un debate sobre la vigencia o no de una noción de inconsciente en el discurso y la práctica de la salud mental.

En este contexto, presento dos consideraciones con respecto a la noción de inconsciente: una relativa a su ubicación en un taxón epistémico y, la otra, a una connotación ética derivada de su descripción y evolución clínica.

1. IN-CONSCIENTE Y ETHOS

Un esquema epistemológico simple se puede definir, ante sus objetos de conocimiento, de dos maneras: como realidad (objeto) “descubierta” o como realidad “construida”. Según esta referencia, ¿es el *inconsciente* un descubrimiento o una construcción?

A mi parecer, gran parte del escepticismo que la noción de *inconsciente* produce en espíritus formados por la tradición positivista de la ciencia, se debe a que, de alguna manera, ellos contemplan el periplo investigativo de Freud bajo la impronta de la idea de descubrimiento.

De ese modo, han claudicado ante la espera de la ‘voluntad’ de falsación de un objeto que les ha negado la certeza de una visibilidad, un acceso reproducible y seguro. Visto así, al no ser pública o estadísticamente reproducible la naturaleza del inconsciente, este concepto queda, entonces, fuera de la demarcación de los objetos de la ciencia.²

Sin embargo, si reparamos en su diacronía la vida científica de Freud, vemos que, desde el encuentro con Charcot, la condición de la histeria no se encontraba para él exactamente en la dimensión epistemológica de *descubrimiento*, sino más bien, en un horizonte de *construcción* discursiva, con el fin de hacer racional un comportamiento incomprensible.

Esa necesidad de hacer ‘racional’ el síntoma en vez de la urgencia metodológica de ‘objetivarlo’ positivamente, conduce, de hecho, al recurso de la *construcción* discursiva. Amnesias, actos fallidos, compulsiones, todas las formas de la repetición y los plegamientos de síntomas bizarros, que parecen burlar los cimientos y las cartografías anatomofisiológicas, dejan un vacío en el pensamiento causal-lineal, una especie de desasosiego, de incertidumbre ante el aparentemente seguro camino de la verdad trazado por Parménides: “el ser es, el no-ser, no es”.³ El recurso causal-racional,

2 En su menudo e interesante “Bosquejo de una teoría de las emociones”, Jean Paul Sartre, no vacila en señalar que el psicoanálisis como escuela, se halla en grave interdicción lógica y le apuesta más bien a una teoría fenomenológica: “la contradicción profunda de todo psicoanálisis”, dice el filósofo, “reside en presentar a la vez un lazo de causalidad y un lazo de comprensión entre los fenómenos que estudia”; ese “lazo de causalidad” alude al objeto visto, descubierto; la comprensión, en cambio, anuda-infiere por fuera de un marco de visibilidad. Cf. J.P. Sartre. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza, 1971 (1965), pp. 71-72.

3 Se infiere aquí, obviamente, un principio de ‘identidad’.

para describir y explicar las grandes ‘lagunas’ cognitivas de la *psyche*, su mundo irreal de sorpresas incomprensibles, es el *in-consciente*. Pero, en este caso, la partícula negadora “in” parece volcarnos metafóricamente en el “no-ser” de Parménides, como en un *topos* –o lugar metafórico también– que recoge o sirve de ámbito de posibilidad para *objetos* no visibles a la conciencia. Así, parodiando el “psicoanálisis del conocimiento objetivo” de Bachelard (1982, [1948]), el “inconsciente” debía ‘pensarse’, necesitaba ‘construirse’.

En ese *deber*, me parece ver implícita una modalidad ética. El *ethos* del psicoanálisis ya había comenzado a aflorar, mucho antes de que Freud fuera ‘consciente’ de ello. Ya es un lugar común la postura de Freud, fundante y paradigmática, ante el “amor de transferencia” de Ana O.⁴ Allí aparece, inconfundible, un *ethos*. Y, cuando ‘descubría’ que no había podido discriminar alguno de los desafíos de la transferencia, lo anotaba y confesaba escrupulosamente, como lo hizo en el otro caso paradigmático de Dora.⁵ Sí, allí hay un *ethos*. Y está en germen, tal vez, el primer humanismo de la psicología, como lo ha recordado E. Fromm en su *Ética y psicoanálisis* (1969: 44-45).

4 En su autobiografía, Freud habla de esa famosa “laguna” en el texto de Breuer sobre Ana O: “omitió” vincular la “transferencia” de Ana a su enfermedad (y además, se “apartó de ella (Ana) estupefacto”. Cf. *Obras Completas*. (Edición de Amorrortu), T. XX., p. 26.

5 En el Epílogo del Historial de Dora, dice claramente: “(...) No conseguí adueñarme a tiempo de la transferencia. La buena voluntad con la que Dora puso a mi disposición en el tratamiento una parte del material patógeno, me hizo olvidar la precaución de atender a los primeros signos de la transferencia que me preparaba con otra parte, *desconocida* para mí, del mismo material (La cursiva es mía). Cf. *Obras Completas*, “Análisis fragmentario de un caso de histeria” (Caso “Dora”), XX, (Epílogo).

Pero, al utilizar la transliteración de la etimología de ética (*ethos*) y relacionarla con la palabra “inconsciente”, estoy pensando en otro sentido, el cual se deriva de un uso mucho menos común entre filólogos.⁶ Me refiero al ancestral significado homérico de *ēthos* (con eta) como “estancia”, y por extensión, un rasgo permanente, carácter, manera de ser, vida. Se nota una diferencia categorial con respecto a los usos comunes de la palabra ética. Estos usos vienen, probablemente de la traducción latina del *ēthos* (con epsilon) empleada por Aristóteles en su *Ética nicomaquea*, con el significado de “costumbre” y, por extensión, “comportamiento” susceptible de ser considerado ‘bueno’ o ‘malo’. Entonces, me refiero ahora a *ēthos* (con eta), en el primer sentido, como una virtualidad “espacial”. Dada su condición etimológica básica de estancia en la que se vive permanentemente, igual podría connotar esta palabra griega, como quiso Heidegger (1969), “estancia del ser”. Visto así, como propuse en otra ocasión (2002: 69) el “ser” habita una “estancia”. “No está dado a la exterioridad como el cuerpo, que es el espacio que lo contiene. Pero tampoco es contenido por el cuerpo de la misma manera como éste contiene a sus órganos. Su estancia no es el espacio de los órganos”.

Me parece ver en este otro significado de *ēthos*, la posibilidad discursiva de una ética psicológica, mucho más difícil de *construir* que la aristotélica, pero, a la vez, menos marcada

6 En realidad, se trata de otra palabra, que cambia solamente por la primera vocal “e”: la primera, que es *επιθόν* (*é*) y la segunda, que es *ετα* (*ê*). Ej: *έθος*, del Gr. *έθος*, costumbre y *έθος*, de *ήθος*, establo, estancia, carácter, vida. En las transliteraciones, con frecuencia, se omite la diferencia de vocales, de manera que cuando leemos *ethos*, seguramente, se trata del *έθος* aristotélico (con epsilon), como “costumbre”.

por la impronta de “convención” que le ha dado la traducción latina, por lo menos, desde Kant. Ahora bien, en el gesto constructivo del inconsciente podría leerse una ética como virtualidad *espacial*, ámbito metafórico de las mociones pulsionales, expediente de “existencia” para todo lo que no llega a la conciencia, pero, sin embargo, permite comprender holísticamente el síntoma como realidad de la persona completa.⁷ El síntoma psíquico se muestra así en algún tipo de ‘comportamiento’, no tanto como “trastorno” (a la usanza del DSM-IV) sino, más bien, proveniente de otro tipo de causalidad, cuya estancia, *ēthos*, es el inconsciente.

Como podemos ver, la *construcción* discursiva de un inconsciente como ámbito o *espacialidad* (en y de la cual se genera una ‘dinámica’ y una ‘economía’ psíquica) nos evitaría el posible sesgo de ‘ontologizar’ el inconsciente, como sugiere la expresión heideggeriana de “estancia del *ser*”, o de ‘topografiarlo’, tal como parece seguirse de algunas nosografías postfreudianas localizacionistas, *costumbristas*, en la reducción que hacen de la variedad del síntoma a conductas *convencionalmente* discernibles y dadas a la observación directa.⁸

2. DIMENSIÓN TEÓRICA O EMPÍRICA DEL INCONSCIENTE

En la noción de inconsciente podemos

⁷ El filósofo R. Rorty asimila los contenidos del inconsciente como ‘análogos de personas’, con una lógica, una congruencia y creatividad tales, que supone como dialogantes con el yo. Cf. Richard Rorty. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Barcelona, Paidós, 1993 (1991), p. 207.

⁸ Y este es uno de los puntos de inflexión más difíciles para la teoría psicoanalítica clásica, a la hora de intentar un diálogo con las neurociencias.

señalar una dimensión teórica y otra empírica.

La postura ‘teórica’ vería lo inconsciente como *constructo* discursivo-metodológico y la ‘empírica’ pretendería un algo ‘más’, digamos, en el sentido de ‘experiencia’.

Me parece que las dos posturas plantean, de alguna manera, una exigencia de *demarcación* epistemológica: se trata de un objeto teórico o hay una aspiración a un tipo de objetividad, digamos sustancial, empírica. En otras palabras, veo allí un problema de filosofía de la mente. En este sentido, la mayor parte de las expresiones que denotan conceptos importantes en la ciencia, por muy recientes, objetivos, materiales y complejos que puedan parecer, entrañan supuestos filosóficos.

Trataré la palabra ‘empírico’ de acuerdo con el criterio clasificatorio que se evidencia en el contexto que acabo de plantear, y no con el sentido histórico-disciplinar que tiene en la filosofía de la ciencia. Así, entonces, veo la preocupación por nombrar el inconsciente con la connotación de algo ‘dado’, experiencial, como un tipo de intuición ontologista, que se puede remontar genéticamente al filósofo griego Parménides. En su poema fundacional (*Peri physeos*), la segunda certeza* que el filósofo recibe de la diosa de la verdad es: “es lo mismo pensar y ser” (1979: 388). De aquí se deriva una idea metafísica que supone dos mundos: uno ‘verdadero’ (del pensar o *episteme*) y otro ‘falso’ (de la opinión o *doxa*: léase información transmitida a través de los sentidos por la vía de las aferencias sensoriales). De allí viene la ontología (todo el platonismo, tal vez con la excepción del plato-

* La primera verdad es: “El ser, es; el no-ser, no es”.

nismo ‘neural’ del doctor Llinás), y de ella los supuestos ontológicos, de ‘alma’, ‘ser interior’, “sí mismo”, conciencia, ‘yo’, etc., en tanto se entienda por ello realidades autónomas o, por lo menos, deslindadas de la percepción, de la materia. Descartes introduce magistralmente esta idea en la modernidad (aunque por lo general se olvida la paternidad de Parménides), bajo el dualismo de una ‘cosa extensa’ (la materia) y una ‘cosa que piensa’ (el alma). Cualquier idea de “ser” interno puede implicar entonces un supuesto ontológico. Las ‘esencias’ pertenecen también a esta categoría.

De otra parte, otro filósofo griego, Heráclito propone que todo fluye (*panta rei*), en un permanente devenir; el “es” ya no es porque pasa pronto, así como “no nos podemos bañar dos veces en las aguas del mismo río”. Entonces, somos y no somos; en otras palabras, hay una *relatividad* de la percepción y el conocimiento suministrado por esa vía. Así, no hay una “realidad” dada, como una esencia a los sentidos, sino un mundo cambiante, originado y devorado a la vez por una naturaleza de ‘fuego’. En general, la ciencia que heredamos de la modernidad, ha aceptado este supuesto básico. También gran parte de la neurobiología actual propone un supuesto derivado de esta filosofía del devenir: no tenemos manera de saber cómo es la “realidad” debido a que la estructura del tejido nervioso crea en nosotros una noción de realidad, de yo, sí mismo, etc., un poco de la manera como los polos de un imán generan un campo magnético (luego, vemos “construcciones” del cerebro). Llevando este supuesto a una de sus consecuencias lógicas, no solo elaboramos *constructos* discursivos de “seres” (o “lugares”), por los cuales llegamos a sentir reverencia u hostilidad, sino que la idea de un sí mismo, un yo, una

conciencia, alma etc., sería un *constructo* de nuestro cerebro, elaborado como herramienta para hacer predicciones. Visto así, seríamos “máquinas deseantes”, o “máquinas de soñar”, según la elegante metáfora del doctor Llinás (2003: 32).

Me parece que para discernir los supuestos filosóficos a partir de los cuales asumimos intelectualmente el concepto de inconsciente, por necesidad metodológica, uno debe remitirse primero al concepto de mente (o *psique*, si se prefiere). De esa manera, se ve uno también compelido a establecer discursivamente la justificación de un *constructo* de “lo mental” en relación con “lo somático” (o de la intuición de una “esencia” mental en lo somático, un tanto cartesianamente). Y ahí tendríamos entonces planteado un problema fundamental de la filosofía de la mente: la relación (u oposición, o fusión) *psique-soma*. Para tratar de resolver ese problema se han invocado los supuestos precitados. ¿Se trata de un dualismo cartesiano mente-cuerpo? ¿O es un monismo metafísico? (como el de Spinoza) ¿O es un monismo materialista neo-evolucionista? (tal como lo podría postular la sociobiología de Wilson o la última neurofisiología con Llinás, Eric Kandel y Mark Solm).

De acuerdo con la formación científica y la historia intelectual de Freud, no veo ningún supuesto ontológico (o “esencialista”) en su noción de inconsciente; al contrario, se nota la filiación naturalista: “(...) la nueva concepción de que lo psíquico sería en sí inconsciente permitiría convertir la psicología en una ciencia natural como cualquier otra...” (Freud, 1973: IV). Lo anterior también se advierte en los *constructos* de la segunda tópica: la pulsión de

muerte Vs. la pulsión de vida se corresponden, a mi modo de ver, claramente, con postulados de las ciencias naturales (¿sería muy aventurado pensar en la relación / oposición: entropía/entalpía?). De modo que, según mi parecer y de acuerdo con todo lo dicho, el inconsciente fue un *constructo* de Freud (no una “realidad” intuitiva por él tras observar los síntomas de sus pacientes), tal vez de la misma manera que la “selección natural” fue un *constructo* de Darwin (y no el descubrimiento o la intuición de una “voluntad” de la naturaleza o algo producto de su ‘experiencia’ con los pinzones de las islas Galápagos).

En conclusión, me parece que Freud trabajó notablemente con supuestos derivados de un monismo materialista evolucionista. Si apelamos a Lacan, es apenas obvia la consideración del inconsciente como un *constructo* discursivo. Así parece haber quedado establecido por los discípulos de Lacan –y con su aval– en el congreso de Bonneval, de 1960: “(...) la presencia del inconsciente, por situarse en el lugar del Otro, ha de buscarse en todo discurso, en su *enunciación*”⁹ (la cursiva es mía). Esa idea no solo está en la más fiel tradición estructuralista, sino que se puede inscribir en la ‘genealogía’ de la epistemología y de la historia de la ciencia (en Francia), desde Bachelard, pasando por Cangilhem y Foucault.

Habría, a mi modo de ver, un supuesto proveniente de otra fuente, no inscrita visiblemente en la tradición occidental (salvo excepciones hasta hace poco no muy elocuentes).

⁹ Ya en el primer seminario, Lacan lo había enunciado muy claramente: “(...) El inconsciente es el discurso del otro...”. Seminario 1. *Los escritos técnicos de Freud*. Clase 7. La tópica de lo imaginario (1954).

Me refiero a una concepción o cosmovisión holística. Según ésta, no hay propiamente *ontos*, sino una especie de *physis* naturalizada: una realidad inmanente, con principios internos de auto-regulación, a la cual se remiten todas las manifestaciones del mundo natural. La conciencia (o el inconsciente) no tienen que apelar a una ‘petición de principio’ para justificarse, ni a ser un epifenómeno de la sustancia nerviosa, ni un milagro de alguna esquiva deidad, ni a un fantasma que controle la máquina corporal (como despectivamente algunos conductistas se referían a la *psique*); serían más bien, simplemente manifestación de una realidad natural; serían, dicho de otro modo, realidades “emergentes” de una realidad más “compleja” (aquí estoy pensando en Edgar Morin, aunque él no quería aceptar la denominación de holístico para su sistema “complejo”). Obviamente, el holismo (o una realidad holística) es un *constructo*, cuya eficacia metodológica, según nuestro vuelo de metáforas y necesidades interpretativas, nos puede llevar a aceptarlo (provisionalmente, como lo pide un ideal de la ciencia) o a rechazarlo (también provisionalmente) entre otros *constructos*. Tal vez no sea tan aventurado pensar que desde la invención de la escritura (sino antes), el animal humano vive en una realidad *construida*.

BIBLIOGRAFÍA

- American journal of psychiatry* (April, 1998) _____ (1999).
- Bachelard, Gaston (1982 (1948)). *La formación del espíritu científico* –contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo. México: Siglo XXI.
- Freud, Sigmund (1973). *Obras Completas*.

- Madrid: Biblioteca Nueva.
- Fromm, Erich (1969). *Ética y psicoanálisis*. México: FCE.
- Heidegger, M. (1969). *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Nova.
- Indart, Juan Carlos y otros (2005). *Psicoanálisis, ciencia y tecnología*. Bogotá: CID.
- Kandel, Eric R. (April, 1998). A new intellectual framework for psychiatry. En: *Am J Psychiatry*, 155: 457-469.
- _____ (April, 1999). Biology and the future of psychoanalysis: a new intellectual framework for psychiatry revisited. En: *Am J Psychiatry* 156: 505-524.
- Kandel, E. et. al. (December, 2004). Individual differences in trait anxiety predict the response of the basolateral amygdala to unconsciously processed fearful faces. En: *Neuron*, Vol. 44, No. 6, 1043-1055.
- Kirk, G.S. y Raven, J.E. *Los filósofos presocráticos*. Historia crítica con selección de textos. Madrid: Gredos, 1979 (1970).
- Lacan (2000). Seminario 1. *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Rodolfo Llinás (2003). *El cerebro y el mito del yo - el papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humano*. Bogotá: Norma.
- Páez, Yidy (2002). "Ethos-Pshyche". En: *Psicogente*. Programa de Psicología. Universidad Simón Bolívar, Barranquilla (Colombia), No. 10.
- Peiró, S., Cervera, P. Bernal-Delgado Enrique (sept./oct. 2005). Los inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina en la depresión infantil: un «culebrón» que refleja importantes problemas de seguridad de los medicamentos. En: *Gaceta sanitaria*, Vol. 19, No. 5, Barcelona.
- Rorty, Richard (1993 (1991)). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Barcelona: Paidós.
- Sartre, J.P. (1971 (1965)). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza.