



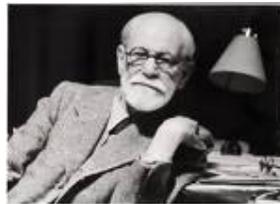
Archivo Filosófico Argentino

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires

Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Puciarelli

CONSIDERACIONES SOBRE EL INCONSCIENTE

Raúl Ballbé



Hoy tenemos una ciencia del inconsciente, habitualmente llamada "Psicología profunda". Inconsciente es una palabra corriente y pareciera que nada sabríamos de ese trasfondo del alma sin los descubrimientos de Freud. Platón, evidentemente, no tuvo necesidad de elaborar tal ciencia, aunque se refiere, dos mil años antes que Freud, a cuestiones esenciales de este nuevo saber. Señala paralelismos entre la mente y el cuerpo sin ningún problema y, como Freud, sostiene la teoría de que la mente tiene tres partes: 1) la razón; 2) la actividad, energía o vitalidad y 3) los apetitos inferiores.

"¿Y qué deseos son esos de que hablas?"

- Los que surgen en el sueño - respondí -, cuando duerme la parte del alma razonable (*logistikón*), tranquila y buena rectora de lo demás y salta lo feroz y salvaje de ella, hartado de manjares y de vino y, expulsando al sueño, trata de abrirse camino y saciar sus propios instintos. Bien sabes que en tal estado se atreve a todo, como liberado y desatado de toda vergüenza y sensatez, y no se retrae en su imaginación del intento de cohabitar con su propia madre o con cualquier otro ser, humano, divino o bestial, de mancharse en sangre de quien sea, de comer sin reparo el alimento que sea; en una palabra, no hay disparate ni ignominia que deje atrás".

Como Freud, acepta una de lucha entre partes superiores e inferiores del

alma (*República*, libro IX.571d). No es necesario citar aquí a Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, 1102b), que comparte sus puntos de vista fundamentales. Queda pues pendiente la pregunta acerca de por qué en nuestra época el psicoanálisis ha constituido un movimiento tan importante de la cultura de Occidente: la segunda ideología después del marxismo. Es una pregunta del tipo: ¿es posible una *Ilíada* con la pólvora?

¿Que es eso que llamamos inconsciente?

La psicología está ligada al concepto del inconsciente como si todo lo que es experiencia anímica estuviese rodeado por ese vasto trasfondo, como la isla por el mar. Pero esa palabra no dice lo mismo cuando Leibniz habla de las "*petites perceptions*", cuando C. G. Carus busca en la región del inconsciente la clave para el conocimiento de la vida anímica accesible a nuestra experiencia, cuando Goethe afirma que "el hombre no puede permanecer mucho tiempo en el estado consciente sino que debe acogerse de nuevo al inconsciente, pues allí viven sus raíces", cuando Ricarda Huch llama a los románticos los "descubridores del inconsciente", cuando hablamos de la seguridad inconsciente del instinto o, cuando los iniciadores de la "psicología profunda", ubican en el inconsciente la causa de las perturbaciones psíquicas.

La necesidad de una cierta claridad y la diferenciación de los distintos significados del concepto de inconsciente harán de éste algo menos confuso y nebuloso. Pues a causa de esta oscuridad conceptual escribió Windelband que parece como si "todo lo hipotético y misterioso, todo lo oscuro, oculto, mítico, demoníaco e irracional que deja presumir la existencia humana lo localizáramos de buen grado en la esfera del inconsciente, pretendiendo que sus oscuras y profundas fuerzas asciendan hasta nosotros sin que pueda hacerles frente nuestro ser racional y consciente. A todo lo apasionado y falto de lógica que se presenta en la vida humana por motivos desconocidos, así también a todas las fuerzas irracionales de la actual visión del mundo, le atribuimos complacidamente su punto de convergencia en las fuerzas demoniacas del inconsciente".

Inconsciente implica la negación de lo consciente. Si algo me es consciente quiero significar que sé de eso, pero no que todas las vivencias o sucesos vivenciados sean conscientes sino tan sólo aquellos a los que presto atención. Se puede ser vanidoso sin saberlo, lo que nos muestra que las transiciones entre lo consciente y lo inconsciente son extremadamente fluidas y, por otra parte, este ejemplo nos propone el vasto tema de la autenticidad.

Esta movilidad de nuestra vida parece disimularse mientras no abandonamos el ámbito del verbo *ser*, pero ni bien pasamos a la potestad del verbo *tener*, todo se transforma. Lo que podría parecer una menudencia lingüística no es sino la esencia misma de las transformaciones más terribles de los humanos: no es lo mismo la casa que *mi casa*, el cuerpo que *mi cuerpo*, la mujer que *mi mujer*. Y no digamos cuando un héroe o heroína de una ópera dramática no sabe si es suyo o de otro lo que está en juego como en el final de *Norma*. Son las constantes fluctuaciones entre lo consciente y lo inconsciente o, dicho de otro modo, los cambios de puntos de vista, de

perspectiva que, cuando quedan fijados, tenemos al fanático y al delirante.

El alma, la subjetividad, la vida, recorre en constantes transiciones el espectro moral de algo a su contrario. Y así, pequeños desplazamientos de la perspectiva desde la cual se considera el mundo, pueden llevar a una trasmutación de todos los valores, es decir, que nos sean conscientes o bien que se desvanezcan en lo inconsciente. Musil se pregunta ¿El llevarse bien mutuamente impulsa al odio? ¿Quiere la vida decente y respetable la brutalidad? ¿Necesita el pacífico de la crueldad? ¿No parece el rebajarse, cuando todos los sentimientos se vuelven inseguros, como algo sólido, firme, incluso como el descubrimiento de sí mismo? Y la respuesta es que todo eso ocurre y se agudiza cuando surge, individual y colectivamente, una disposición a abandonar la razón, que luego siempre exige una nueva toma de consciencia. ¿El sueño de la razón produce monstruos o los monstruos aparecen cuando la razón duerme?

Por eso la plena consciencia sólo es posible cuando una vivencia además de experimentarse, es elevada a objeto de la auto-observación, lo cual nos hace reconocer el hecho de que también las vivencias *inconscientes* afloran a la consciencia cuando pasan sobre el umbral de la consciencia. Cuando los sentimientos y deseos aumentan en nosotros, se hacen tanto más claros cuanto más nítidos son los objetos a los cuales se dirigen intencionalmente y, entonces, *damos razón de ellos*. Pero nuestros sentimientos son siempre conscientes aunque no lo sean las *representaciones* a las cuales están referidos o sus diversas *motivaciones* y aunque sólo se manifiesten como ese bajo continuo que caracteriza el temple de nuestro tiempo: la angustia y el aburrimiento.

Si *inconsciente* es sólo un concepto límite para la consciencia débil o fugaz de fenómenos no recordables o si hay en la vivencia miembros intermedios de un nexo vivencial no presentes y que pueden ser obtenidos por medio de la interpretación de las manifestaciones conscientes, es el problema de la psicología profunda que se ocupa, tanto en la teoría como en la praxis, del *inconsciente reprimido*.

El inconsciente reprimido estriba siempre en la resistencia - que opone la consciencia - y que puede tener distintos grados. Hay casos en que permite que lo reprimido aparezca en la penumbra de la vivencia elemental, en la zona marginal de la consciencia, y así poder verlo aunque de soslayo, para apartar enseguida la mirada. Son corrientes subterráneas del alma que llegamos a captar de un modo oscuro porque las ocultamos a nosotros mismos y a los demás. Es lo que no podemos o no queremos ver de nuestra alma, y así *nos* ocultamos a nuestra originaria subjetividad, a la vida, *porque no podemos escaparle*.

Freud representa al inconsciente reprimido como si llevase una existencia secreta y experimentase deseos, sentimientos, necesidades, representaciones y pensamientos. Como una vida anímica más allá de la experiencia vivencial, esta región se determina por categorías que proceden de la experiencia

vivencial.

Para Freud, como veremos más adelante, el inconsciente, es el equivalente y la transcripción psíquica de un sistema energético físico, totalmente extraño a la consciencia. Como consecuencia de esta función de representante en la que anida la esencia de la representación, el inconsciente resulta afín con la misma consciencia, en la que se transformará legítimamente.

Freud piensa, al mismo tiempo, poner un límite a la neurobiología y fundar su método, pues los procesos inconscientes son considerados como psíquicos y disociados de estados físicos por su parecido con las modalidades de la vida consciente. Esta nos ofrece una clave para su comprensión, que nos niega la aproximación física a estos procesos. Por eso Freud sostuvo que ninguna concepción química puede darnos una idea de su naturaleza, y agregó que, "por otra parte, es seguro que ellos mantienen el más amplio contacto con los procesos psíquicos conscientes; consiguen por medio del cumplimiento de un cierto trabajo, ser transpuestos en esos procesos conscientes, ser reemplazados por ellos y pueden ser descritos con todas las categorías que aplicamos a los actos psíquicos conscientes, tales como representaciones, tendencias, decisiones y otras cosas del mismo género. En verdad estamos obligados a decir de buena parte de esos estados latentes que no se distinguen de los estados conscientes más que en que les falta la consciencia" (Freud, *Metapsicología*, GW, X, 267). Es así que la esencia de la psyché queda doblemente reducida: por una parte a la realidad física y por la otra a la conciencia representativa.

Inconsciente y perspectiva

Carl Gustav Carus escribía en sus *Vorlesungen über Psychologie* de 1831: "Hay una región de la vida del Alma en que realmente no penetra jamás un rayo de consciencia: podemos, pues, llamarlo *Inconsciente absoluto*. Pero una de dos: o este Inconsciente absoluto es el único que reina sobre toda actividad de la Idea, y en tal caso lo llamaremos el *Inconsciente general* (es aquel cuya presencia en la vida embrionaria ya hemos observado: ahí la Idea estaba todavía absorbida exclusivamente por la formación orgánica, y por esta razón no la llamamos aún Alma), o bien, por el contrario, el Inconsciente no es ya el único que caracteriza la vida del Alma: ya se ha desarrollado una consciencia, la Idea se ha convertido realmente en Alma y, sin embargo, todos los procesos de la vida en formación, hecha alternativamente de destrucciones y creaciones, se substraen a toda participación de la Consciencia; ese Inconsciente ya no es general sino *parcial*.

Frente al Inconsciente absoluto, ora general, ora parcial, tenemos además un *Inconsciente relativo*, es decir, ese sector de una vida que ya ha llegado de hecho a la Consciencia, pero que temporalmente *ha vuelto a ser inconsciente*. Por lo demás, siempre vuelve periódicamente a la Consciencia. Ese sector abarcará, aún en el alma enteramente desarrollada, la mayor parte del mundo del espíritu, pues en un instante dado no podemos captar sino una parte

relativamente mínima del mundo de nuestras representaciones".

Me parece evidente la relación entre el *Inconsciente relativo* de Carus y el párrafo 57 de la *Monadología* Leibniz en la que expone, en 1714, el concepto de perspectividad:

"Y como una misma ciudad contemplada desde diferentes lados parece enteramente otra y se halla como multiplicada *en lo que respecta a su perspectiva*, también ocurre que debido a la multitud infinita de las sustancias simples, hay como otros tantos universos diferentes que, sin embargo, no son más que las perspectivas de uno solo según los diferentes *puntos de vista de cada mónada*".

Puesto que la manera en que la mónada se representa la totalidad es de naturaleza perspectiva, esto implica además que la percepción no puede expresar al mismo tiempo la total variedad del mundo en forma clara y distinta. Lo demás permanece vago, indistinto, borroso: no llega a constituirse en clara visión. La percepción, de acuerdo con su carácter perspectivo, es fiel "sólo en aquellas cosas claras y distintas que con respecto a cada mónada son las más próximas y las más grandes" (parág. 60). Pero todas las percepciones se dirigen intencionalmente, si bien de un modo confuso, al todo (íd.).

Con respecto al concepto de "percepción confusa", es decir la *petite perception*, los psicólogos del inconsciente han considerado a Leibniz como un precursor. Como veremos más adelante, M. Henry considera que cuando Descartes abandona el Comienzo del *videor videre* de su reducción radical y el *cogito* pasa a ser el centro que irradia la luz de todo conocimiento posible, tiene indefectiblemente que aparecer el concepto de *inconsciente*, que surge en Leibniz.

Sin embargo, si tomamos las *petites perceptions* sólo en la definición de Leibniz como las percepciones "en las que nada se diferencia netamente" (parág. 21), serían lo tan sólo dado como horizonte, como las sensaciones orgánicas indefinidas o lo que cotidianamente llamamos la representación confusa o poco clara de una cosa. Podemos decir, pues, que las *petites perceptions* son las articulaciones necesarias de toda estructura perspectiva o, si se quiere, los nexos perspectivos necesarios de la diferenciación clara y distinta de lo próximo y grande.

Pero algo distinto nos plantea el *Inconsciente absoluto*, del que nos dice Carus lo siguiente:

"Para que la sinceridad del Inconsciente sea pura, es preciso que tenga una gran ingenuidad y, casi siempre, una ausencia total de consciencia: esta condición muy rara vez se satisface. Si se pudiera enseñar geografía a la paloma mensajera, su vuelo inconsciente, que va derecho a su destino, sería al punto una cosa imposible".

Podríamos preguntarnos si en un perspectivismo radical como el de

Nietzsche no se da el nexo con el Inconsciente absoluto y su manifestación, aunque aquí se llame *Willen zur Macht*. O *Dionysos*, cuya vuelta celebra y con quien finalmente se identifica, tal vez en un supremo esfuerzo para superar sus propias contradicciones y, al mismo tiempo, para liberar a los hombres de su estrechez y de su miseria. Es el espíritu de la irrefrenable alegría que se le manifiesta al filólogo de 24 años en la música fogosa, jubilosa, en la danza desenfrenada. Un temple vital cuya máxima es: "Je suis gai, soyez gais!" y que le hace soñar en Marte, dios de la guerra que amó hembras jóvenes y no musas arrugadas. Es la atmósfera parisina que llega a Leipzig con la "Bella Elena" de Offenbach y lo arrebató de los sufrimientos hipocondríacos.

Para Nietzsche lo perspectivista llega a ser "la condición fundamental de toda vida", con lo cual no se salvan ni el yo ni todo conocimiento.

"Si nuestro 'yo' es para nosotros el único ser, según el cual hacemos o comprendemos todo ser: ¡muy bien! Entonces la duda es muy oportuna, si aquí no existe una *ilusión* de perspectiva - la aparente unidad, en la que todo se une como en una línea horizontal" (III, 500).

Por lo demás, no debería tampoco ser posible un conocimiento - en el sentido estricto de la palabra - en la perspectividad del "yo", que sería nuevamente "yo", que a "sí" buscaba conocer.

"Qué amplitud alcanza el carácter perspectivista de la existencia o si acaso aún no tiene algún otro carácter, si una existencia sin interpretación, sin 'sentido' se convierte en 'sin sentido', si por otra parte no es acaso toda existencia esencialmente una existencia *interpretante* - eso tampoco puede ser resuelto, justamente, por medio del análisis y examen de conciencia más aplicado y escrupuloso del intelecto: puesto que el intelecto del hombre no puede más que verse a sí mismo bajo sus formas perspectivistas y *sólo* ver según ellas" (374, II, pág. 249).

Pero no sólo nuestra existencia y el mundo que a ella se le aparece es fundamentalmente de naturaleza perspectivista sino que también el ser en su totalidad lleva ese rasgo:

"También en el reino de lo inorgánico para un átomo de fuerza sólo entra en consideración su vecindad: en la lejanía las fuerzas se compensan. Aquí se encuentra el núcleo de lo *perspectivista* y por qué un ser vivo es en el fondo 'egoísta'"(III, 457).

En la medida que el perspectivismo se erige en principio que todo lo gobierna, queda suprimida toda posibilidad en la cual estaba aún fundada la "fenomenología" *qua scientia de aspectibus*, y superada la diferencia entre ser y parecer, entre verdad y error. Y en este sentido el mundo es, en cierto modo, sólo apariencia. Pero:

"La 'apariencia' misma pertenece a la realidad; es una forma de su ser; es decir en un mundo, donde no hay ningún ser, debe ser engendrado sólo por el

aparecer un cierto mundo computable de *idénticas* causas: un tempo, en la observación y comparación es posible, etc."

"'Apariencia' es un mundo arreglado y simplificado, en el que nuestros instintos *prácticos* han trabajado: es para *nosotros* plenamente verdadero; es decir, nosotros *vivimos*, nosotros podemos vivir en él: prueba de su verdad para nosotros..."(III, 769).

Ahora Nietzsche caracteriza el rasgo esencial de esta realidad perspectivista, "wo es kein Sein gibt", como *Willen zur Macht*. Y precisamente en esto se funda la influencia de Nietzsche en la nueva psicología que él mismo determinó programáticamente como *Lehre von der Entwicklung und den Gestalten des Willens zur Macht*.

Nada hay fuera de la voluntad de poder (III, 917). La voluntad, que significa tanto como hacerse fuerte, crecer, afirmarse y querer los medios para ésto (III, 679), no quiere otra cosa que a sí misma. El mundo de la voluntad de poder es un "*Ewig-sich-selber-Schaffen*" y un "*Ewig-sich-selber-Zerstören*". La voluntad de poder es fin en sí misma, permanente auto aumentar el poder. Y el mundo no tiene fin, si no reside un fin en la dicha del círculo de su propio ámbito. Este querer a sí mismo es incondicionado: la voluntad debe aún poner las condiciones de su mismidad que son las condiciones del mantenimiento y del aumento del poder (III, 685).

La voluntad toma algo como condición de sí misma en la mirada (*Blick*) y aquello que acontece como condición de mantenimiento y aumento en la mirada, deviene el punto de vista (*Gesichtspunkt*) de la voluntad de poder. Puesto que aquí también ese tomar-en-la-mirada no lo es en el modo del mero mirar hacia o fijarse-en "teorético" sino en la forma de la voluntad, significa el "punto de vista" de las condiciones de mantenimiento-aumento una ley asentada por la voluntad vidente (*ein vom Willen sehend Gesetztes*), autoestablecida por la voluntad misma como condición. Este desde siempre "mirar a través", "transparentar" (*Durchsehen*) que *pone* algo desde el punto de vista del mantenimiento y aumento de la voluntad, constituye el *perspectivismo* de la voluntad de poder.

La voluntad de poder se abre como perspectivista, es decir, que pone, funda, sus propias posibilidades. El imponer y el mirar perspectivístico de algo como condición de posibilidad de la voluntad, no es la mera posibilidad de la vida entre otras posibilidades, sino la necesaria condición de sí misma. La voluntad en "in sich perspektivisch auf Möglichkeiten" (Heidegger, *Nietzsche*, II, 222).

El disponer de nuevas perspectivas como apertura de nuevas posibilidades es la *tarea del arte*, que es el "gran posibilitador de la vida" ("*grosse Ermöglicherin des Lebens*", III, 692) que produce, crea "perfección y plenitud" ("*Vollkommenheit und Fülle*", III, 784). En este sentido perspectivístico el arte es "la auténtica tarea de la vida, el arte... cuya actividad metafísica tiene más valor que la verdad" ("*die eigentliche Aufgabe des Lebens, die Kunst... dessen metaphysische Tätigkeit*" (III, 694), *mehr wert*

als die Wahrheit"(III, 693).

Los puntos de vista que pone la voluntad como condiciones de su mantenimiento y acrecentamiento, Nietzsche los llama *valores*. Porque la voluntad pone valores, se estima al ente en su totalidad según el valor condicionado por la voluntad. Valor es pues aquello que la voluntad permite, autoriza, que permanentemente se remonta y remite a las condiciones de su mantenimiento y acrecentamiento, por tanto, lo que es disponible a la voluntad. Este disponer-sobre es la continua sumisión: todo debe allanarse, adaptarse, sujetarse a la voluntad, al proceso de *asimilación* (III, 476). Toda apertura de perspectivas se efectúa como en el sometimiento que trae lo dispuesto y decretado. Conocer deviene un determinado proceso de sujeción a través de la voluntad. Nada puede ser conocido que no sea condicionante y al mismo tiempo condicionado, pues no hay un conocimiento de un *incondicionado*, de una *en-sí*.

"Conocer quiere decir 'poner en condiciones a algo': sentirse condicionado por algo y del mismo modo condicionar de nuestra parte" (III, 487; comp. 440, 442). En vez del *en-sí* va el *para-mí*. Eso que es algo para mí, estipula su *sentido*. El sentido, como el valor que algo tiene para mí, es lo primario. Eso que designamos por lo común hecho, estado de las cosas, cosa, es algo tardío: "La génesis de la 'cosa' es enteramente la obra de imaginativos, pensantes, querientes, sentidores". "No existe ningún 'hecho en sí', sino que *un sentido siempre debe primero ser introducido, para que con ello pueda darse un hecho*. Para la voluntad de poder, conocer significa así *interpretación*; la interpretación misma es un medio para dominar sobre algo. Que el *valor del mundo* reside en nuestra interpretación... , que las interpretaciones que hubo hasta ahora son apreciaciones perspectivísticas, en virtud de las cuales nos mantenemos en vida, es decir, en la voluntad de poder; que toda *elevación del hombre* trae consigo la superación de interpretaciones más estrechas; que toda intensificación y ampliación del poder descubre nuevas perspectivas y significa creer en nuevos horizontes" (III, 497; comp. 489, 555).

Aquello que designamos como percepción, muy lejos de ser representación de algo en sí entitativo y objetivo, es ya un producto de la fuerza subyugadora de la voluntad de poder. Toda percepción está, tan pronto como nos es consciente, dispuesta, preparada "en relación con *todo* el pasado en nosotros". Representa siempre sólo una *elección (Auswahl)* de percepciones, o si se quiere una *selección* de percepciones, mismo "aquellas de las que debemos estar interesados para conservarnos" (III, 499). Con otras palabras, eso significa "que todos los órganos de los sentidos están totalmente dominados por *juicios de valor*" (399). Entonces interpretamos nuestros valores como puntos de vista de la condición de conservación y acrecentamiento en la cosa, por consiguiente como referidos a nosotros con pleno sentido". Este sentido "proyectado" siempre es "sentido referencial y perspectiva" (III, 503; comp. 873).

Lo que es válido para la fenomenalidad del mundo exterior lo es antes para la del mundo interior: "Todo lo que nos es *consciente*, antes es a fondo preparado, simplificado, esquematizado, nivelado". Y de acuerdo a los

entonces recientes descubrimiento de la psicofísica dice Nietzsche en otro lugar:

"Nuestro 'conocer' se limita a comprobar *cantidades*; pero no podemos por nada impedir experimentar como *cualidades* esas cantidades-diferencias. La cualidad es para *nosotros* una verdad *perspectivista*; ningún 'en-sí'. Nuestros sentidos tienen un determinado *quantum* como medio, dentro del cual funcionan, es decir, experimentamos grande y pequeño en relación a las condiciones de nuestra existencia. Si agudizamos o enmudecemos alrededor de un décuplo nuestros sentidos, nos perderíamos: esto quiere decir que experimentamos también proporciones de magnitud en referencia a nuestra existencia factible como cualidades" (III, 861).

Semejante es nuestro pensar; ya en estados primitivos no es otra cosa que un "subyugador de formas" (III, 462). En las más altas formas: simplificación de la diversidad, poner idéntico lo por sí mismo cambiante, someter bajo esquemas aportados (III, 674, 682). También el valor cognitivo es siempre la disponibilidad como el supuesto sólo bajo el cual la vida puede conservarse y acrecentarse (III, 556). Y sólo lo relativamente simple, unitario, persistente, idéntico y calculable está sujeto a la disponibilidad; pero sólo aquello de que yo dispongo vale como percibido, pleno de sentido, conocido. La imposición dominante de formas llenas de sentido a toda la vida es el "perspectivismo necesario", mediante el cual todo centro de fuerza - y no sólo el hombre - construye *desde sí* todo el resto del mundo, es decir, mide, palpa, forma" (III, 705, comp. 522, 777, 778).

Semejante a las mónadas de Leibniz, todo centro de fuerza tiene "para todo el resto su perspectiva", pero sin una armonía preestablecida, cada cuerpo choca "continuamente con los esfuerzos de otros cuerpos y termina uniéndose con aquellos que le son suficientemente semejantes: *así conspiran juntos en el poder*. Y el proceso continúa..." (III, 705).

En el pensamiento de Nietzsche tampoco el hombre es concebido como unidad o como *sujeto*: es una jerarquía, una aristocracia de "centros de fuerza" y cada uno de esos centros tiene su propia perspectiva. Según la fuerza de uno de tales centros, aparece aquello que la voluntad quiere, aumentado (III, 574); según qué centro ejerza el dominio, el mundo será interpretado de otra manera:

"Nuestras necesidades son eso que interpretan el mundo; nuestras pulsiones y su pro y contra. Cada pulsión es una forma de afán de dominar, cada una tiene su perspectiva que quisiera imponer como norma de todas las otras pulsiones" (III, 903; comp. 421, 441).

Esa "forma de dominación" de los "centros de fuerza" alcanzan la máxima claridad cuando los consideramos "por el hilo conductor del cuerpo" (III, 500). El fenómeno del cuerpo es "el más rico, claro, captable: antepuesto metódicamente, sin convenir algo sobre su significación última" (III, 860). "Alcanzamos la verdadera representación de la manera de nuestra unidad-sujeto, esto es, como regente al frente de una comunidad..., igualmente de la

dependencia de ese regente de los reinantes y de las condiciones de jerarquía y de la división del trabajo como posibilidad a la vez de los individuos y del todo... La cierta *ignorancia*, en la que el regente es mantenido sobre las tareas individuales y mismo perturbaciones de la comunidad, pertenece a las condiciones bajo las cuales puede ser regido. Brevemente, obtenemos una apreciación también para el *no-saber*, el '*Im-grossen-und-groben-sehen*', lo simplificado y falso, lo perspectivístico. Pero lo más importante es: que nosotros comprendemos de la *misma* manera al dominador y a sus súbditos, *alle fühlend, wollend, denkend...*" (III, 475).

El juego de los *afectos*, nuestras *pulsiones fundamentales*, fenómenos fisiológicos y estados, tiene validez estudiarlos si queremos investigar el último arraigamiento de las perspectivas de mantenimiento y acrecentamiento de la vida. Ese estudio de las perspectivas no hace caso de la separación de alma y cuerpo, cuerpo y consciencia, y se convierte en una "*eigentliche Physio-Psychologie*" (II, 587). "Y mientras esa ciencia investiga el desarrollo y las formas de la interpretación perspectivista del mundo como manifestación de la voluntad de poder, la psicología volverá a ser de aquí en más el camino a los problemas fundamentales" (id.).

Pero en Nietzsche la voluntad de poder es *pathos*, en el que abrevia y se encuentra la voluntad de poder. Entonces la afectividad no es el poder, no es la fuerza, sino la *hiperpotencia* - como dice Henry - sita en todo poder y en toda fuerza, por la cual todo poder y toda fuerza se acrecientan a sí mismas. Reside en su *sufrirse a sí misma* y por eso la voluntad de poder es *pathos*.

El análisis de Nietzsche no se limita a una esencia abstracta de la afectividad, sino a sus efectos concretos, manteniéndose de entrada en un plano fenomenológico y que son expuestos en toda su obra. Un análisis de la *Genealogía de la moral*, como así también pasajes de *Más allá del bien y del mal* y de *El nacimiento de la tragedia*, presentan esa pseudo-genealogía, que parece dar siempre en el clavo con su penetrante y despiadada interpretación y no una historia de la moral. A este sentido se refiere el siguiente punto en el que esbozaremos la genealogía del psicoanálisis - título de una obra de Michel Henry, para quien la vida, en su inmanencia y auto-afectación, como voluntad de poder, se transformará en el inconsciente freudiano. O encontrará refugio en él, en una época con el alma enflaquecida.

La genealogía del psicoanálisis

No debemos olvidar que el psicoanálisis se presenta como un cuerpo teórico revolucionario, o más bien como una revolución total por su manera de comprender el ser más íntimo del hombre, su *psyché*, y como el trastocamiento de la filosofía misma. Al fin y al cabo Freud, con su inmensa cultura, siempre consideró a la filosofía como un resabio del pensamiento mágico, reliquia del modo de pensamiento animista que se manifiesta en "la sobrevaloración de la magia de la palabra, la creencia, que los fenómenos reales siguen en el mundo el camino, que nuestro pensamiento les quiere indicar". Y si en sus obras cita a numerosos filósofos, sólo lo hace a

posteriori para confirmar el resultado de sus investigaciones *empíricas*.

Por tratarse la consciencia freudiana de la *consciencia representativa*, la profundidad de la *psyché* se le sustrae como lo invisible y contrario a cualquier exterioridad. Se trata del inconsciente, que adquiere una importancia ontológica decisiva pues plantea que la esencia original del ser escapa al mundo visible, donde la ha buscado tradicionalmente tanto la filosofía como la ciencia, de manera que el inconsciente sería uno de los nombres de la vida.

Pero la ontología que se esboza en Schopenhauer al oponerse al primado de la representación, metafísica que para él no puede pretender alcanzar la condición del ser real o de la existencia verdadera ya que la vida es el ser que jamás adviene como el objeto de un sujeto, y que luego se despliega en Nietzsche, le falta, por lo menos explícitamente, al psicoanálisis.

Freud considera que la cuestión relativa "a la naturaleza del inconsciente no es más juiciosa ni rica de perspectivas que la relativa a la naturaleza de lo consciente". La originalidad del psicoanálisis consiste en construir el inconsciente a partir de un material patológico, como la clave explicativa sin la cual nada podríamos averiguar del alma humana. Por eso, sólo el analista que se ocupa del inconsciente personal y concretamente, a través de los síntomas y de las resistencias, sabe de qué habla pues, como escribe Freud, "nos hemos habituado a manejar el inconsciente como algo palpable". Pero, en nombre de una práctica no hay por qué eliminar toda legitimación teórica.

En su obra teórica Freud parte de la consciencia puesto que "todo el mundo está de acuerdo en pensar que los procesos conscientes no forman series cerradas y sin lagunas". Si la consciencia es para Freud "la misma de los filósofos y la del gran público" según afirma, la subestructura fisiológica sería la garantía de su continuidad y el organismo el fundamento de una consciencia reducida a epifenómeno. Sin embargo, el psicoanálisis le reserva a la *psyché* el principio de su explicación, trata por lo menos de preservar su unidad - que es la del hombre y la de la vida - aunque no evite la separación del pensamiento clásico entre el aparecer y el ser. El ser, oculto y que se da sólo enmascarado, no es solamente homogéneo a la apariencia que funda, sino que le es tributario y determinado por tal apariencia de la que surge. Como dice Nietzsche: "¡Qué es para mí la apariencia! En verdad no lo contrario de un ser cualquiera - y ¡qué puedo decir de un ser cualquiera que no vuelve a anunciar los atributos de su apariencia!". Este sería el motivo que obliga a buscar el origen y el fundamento del inconsciente en la consciencia, en tanto que aparece, que es la consciencia misma como tal. Y no en el carácter lagunar o enigmático del contenido de la consciencia.

El ser dado, el hecho que se muestra, el puro aparecer independientemente de lo que aparece - síntoma, comportamiento - es la consciencia en su concepto ontológico. Es la consciencia pura cuya esencia es idéntica al puro hecho de aparecer. Por eso hay que distinguir lo que es consciente de la consciencia misma v. en el fenómeno, lo que se muestra del hecho de

mostrarse.

El concepto de inconsciente, que el psicoanálisis introduce como principio de explicación, es equívoco, óptico y ontológicamente. En sentido óptico ese inconsciente consiste en las pulsiones y sus representantes, en las representaciones inconscientes con sus arreglos, en los procesos primarios, sometidos a los mecanismos de desplazamiento, de condensación, de simbolización como los que están en el origen del sueño, de los lapsus, de los síntomas. También consiste en los contenidos reprimidos o filogenéticos, en una parte de las experiencias infantiles, etc. Si tales contenidos son inconscientes por estar desprovistos del ser-consciente en tanto tal, de la *Bewusstheit*, serían extraños a la consciencia en sentido ontológico. Pero el concepto de inconsciente, aunque sea primeramente entendido en sentido óptico no puede, sin embargo, tomar forma y definirse fuera de su relación a la consciencia ontológica y, entonces, es ontológico.

Freud excluyó de su investigación al inconsciente como determinación puramente negativa por no considerarlo "rico en perspectivas" y se ocupó de los procesos responsables de las manifestaciones conscientes y no de una consciencia formal y vacía. De esta manera el psicoanálisis adquiere el concepto propio de inconsciente que no es la negación de la cualidad formal de la *Bewusstheit*, sino el conjunto de los procesos cuya totalidad coherente determina la psyché: el inconsciente como sistema, "el sistema ICS". Pues lo que importa son esos contenidos psíquicos que se determinan recíprocamente, ya que si son conscientes o no, es algo secundario. Como afirma Freud: "La consciencia o la inconsciencia de un proceso psíquico sólo es una de sus propiedades", lo que es coherente con el hecho de que la conversión del inconsciente en consciente constituye el fin y la condición de su terapia.

La desatención al inconsciente *en tanto tal* por una teoría que se define por él, es menos paradójica de lo que parece. Pues el puro hecho de ser inconsciente es vacío sólo si el concepto antitético a partir del cual es construido es formal, sin considerar lo que constituye el ser consciente, es decir, la naturaleza de este aparecer y la sustancialidad fenomenológica de la fenomenalidad pura como tal.

Recordemos que Freud sostenía que "no es necesario explicar aquí lo que llamamos consciente y que es la consciencia misma de los filósofos y la del gran público". La ausencia de toda elaboración ontológica de la esencia de la fenomenalidad entraña, correlativamente, la indeterminación del concepto ontológico del inconsciente, por el que Freud no se interesa en beneficio de los diversos contenidos empíricos que van a ocupar su lugar y a servir para definirlo: experiencias infantiles, representaciones reprimidas, pulsiones, etc. Por esta sustitución de la cualidad "inconsciente" por el sistema "ics", correlativa de la cualidad "consciente", el psicoanálisis cae de la ontología en lo óptico.

Al quitarle su significación filosófica implícita, Freud hace del psicoanálisis una psicología incapaz de despegarse de la facticidad. del

naturalismo, de producir un conocimiento apriorista y condenado a errar cuando enfrenta cuestiones como la relación ontológica de lo consciente y de lo inconsciente.

Si nos preguntamos por la importancia filosófica del psicoanálisis antes de su caída en el naturalismo óptico, resulta evidente que, si bien la consciencia, a la cual el psicoanálisis asigna límites infranqueables, es la consciencia del pensamiento clásico, la representación y lo que le sirve de fundamento - la fenomenalidad extática que encuentra la condición de su expansión en la trascendencia de un mundo -, su intuición implícita originaria no reside en el acontecer visible del mundo ni en lo que adviene a la condición de ob-jeto.

Si tal intuición es genuina, como afirma M. Henry, por el rechazo de la fenomenalidad extática que pretende definir la esencia de la psyché, el inconsciente asegura en el hombre la custodia de su más íntimo ser y, entonces, *el inconsciente es el nombre de la vida*. Por eso, Freud se situaría, para ese autor, en la estela de Schopenhauer y de Nietzsche. Y también de Descartes puesto que el alma alcanza su esencia en la reducción radical de las dos primeras *Méditations*, por la exclusión de toda dimensión mundana y de la mundanidad como tal por lo cual el psicoanálisis pertenecería a esa corriente que, en el seno mismo de una filosofía que confía el ser a la exterioridad, al conocimiento y finalmente a la ciencia, se esfuerza en reconocer y preservar el ámbito de lo invisible, la faz oculta de las cosas. Si esta interpretación es cierta, entonces la creencia en la ciencia y el *cientificismo* de Freud están en contradicción con su intuición más profunda.

Por eso no debemos omitir la represión - esencialmente diferente del concepto psicoanalítico - que ejerce la vida, la que ella misma ejecuta como radical suspensión del mundo y que le es necesaria: es el olvido, porque la vida quiere siempre más vida.

Bibliografía

Ballbé, R.: Tiempo y libertad, Escritos de Filosofía 27-28, Buenos Aires 1995.

Ballbé, R.: Breves reflexiones sobre la fenomenología del cuerpo a propósito del delirio, Estudios de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires 13, 1995.

Béguin, A.: L'âme romantique et le rêve, Corti, París 1939.

Descartes, R.: Oeuvres et Lettres, La Pléiade, París 1952.

Freud, S.: Studienausgabe, S. Fischer, Frankfurt 1976.

Graumann, C.F.: Perspektivität, De Gruyter, Berlín 1960.

Heidegger, M.: Nietzsche, Neske, Pfullingen 1961.

- Henry, M.: *Généalogie de la psychanalyse*, PUF, París 1985.
- Henry, M.: *Phénoménologie materielle*, PUF, París 1990.
- Henry, M.: *La Barbarie*, Grasset, París 1987.
- Leibniz, G.W.: *Escritos filosóficos*, Ed. de Olaso, Charcas, Buenos Aires, 1982.
- Lersch, Ph.: *Aufbau der Person*, J.A. Barth, Munich 1956.
- Musil, R.: *Der Mann ohne Eigenschaften*, Rohwolt, Hamburg 1994.
- Musil, R.: *Tagebücher*, Rohwolt, Ed. A. Frisé, Hamburg 1983.
- Nietzsche, F.: *Werke*, Ed. Schlechta, Hanser, Munich 1954.
- Ross, W.: *Der Wilde Nietzsche*, DVA, Stuttgart 1994.
- Schopenhauer, A.: *El mundo como voluntad y representación*, trad. E. Ovejero y Maury, El Ateneo, Buenos Aires 1950.
- Tellenbach, H.: *Psychatrie als geistige Medizin*, VAW, Munich 1987.



Ciudad de Buenos Aires, © Argentina, 2008.