

## LO QUE NOS HACE LA VIDA QUE HACEMOS

### Acerca de la relación entre el psicoanálisis y las neurociencias

Gandhi afirma:  
*Cuida tus pensamientos,  
porque se transformarán en actos,  
cuida tus actos,  
porque se transformarán en hábitos,  
cuida tus hábitos,  
porque determinarán tu carácter,  
cuida tu carácter,  
porque determinará tu destino,  
y tu destino es tu vida*

#### El problema inicial

Hubiéramos podido escribir “lo que nos hace el hijo (o la esposa, o el hermano) que hacemos”. También “lo que nos hace el cuerpo (musculoso, obeso, o enclenque) que hacemos” o “lo que nos hace la enfermedad (o el trastorno) que hacemos”. El destino (o la vida) de nuestros allegados, de nuestro cuerpo, o de nuestras enfermedades: ¿Es independiente de lo que nosotros hacemos? ¿Son independientes nuestra inteligencia, nuestro sentido común, nuestro carácter o nuestra capacidad para una determinada labor? Ortega señala que en el niño el alma no ha tenido tiempo suficiente para labrar su propio retrato en el cuerpo a su servicio. Los neurofisiólogos sostienen que la experiencia “esculpe” los circuitos neuronales que conforman el cerebro. Mediante su funcionamiento el cerebro y el cuerpo se “esculpen”. Hay zonas que se desarrollan, y otras que involucionan o se atrofian. Las huellas de la experiencia dejan hábitos que nos conforman. El déficit psíquico o caracterológico suele ser menos conciente que el déficit físico que se manifiesta en las funciones o en la forma del cuerpo, por este motivo el consenso acepta mejor el fisicoculturismo (que supone un entrenamiento laborioso) y la fisioterapia, que la necesidad de los cambios caracterológicos que se adquieren por la educación o por una psicoterapia suficientemente frecuente y prolongada. Cuando observamos cuidadosamente lo que sucede en ambos territorios del desarrollo psicofísico, descubrimos una verdad desagradable que muchas veces negamos: cuando se llega a un cierto punto de una modificación pernicioso es imposible recuperar la plenitud de la forma.

Los médicos solemos decir “hizo una diabetes”, pero ¿hacemos nuestra enfermedad, como hacemos nuestra vida, o nuestra enfermedad, y nuestra vida misma, suceden? No podemos desconocer que formamos parte de un mundo físico y que estamos determinados por el interjuego de sus fuerzas. No podríamos vivir, sin embargo, si al mismo tiempo no nos sintiéramos libres y habitados por el sentimiento de responsabilidad que acompaña nuestros actos. La coexistencia inevitable de ambas certezas, nos obliga a vivir zarandeados entre ambos extremos. Más allá del *impasse* filosófico en torno del determinismo y el libre arbitrio, ocurre que la relación entre

esas dos alternativas, que habitan la conciencia de todo ser humano, involucra el problema constituido por la relación entre el cuerpo y el alma. Solemos atribuir especialmente al cuerpo la condición de ser esclavo de fuerzas y circunstancias que no dominamos, mientras que sentimos la libertad como algo que constituye una parte del alma. Pero la relación entre el cuerpo y el alma tropieza con un *impasse* semejante que se percibe claramente si tenemos en cuenta cual es su punto de partida. Cuando una luz intensa atraviesa mi pupila y alcanza mi retina siento una molestia, pero ignoramos cómo el estímulo físico genera una sensación anímica o “se convierte” en ella. Cuando siento una molestia visual mi voluntad puede, más allá de un reflejo, generar el acto de cerrar los párpados, pero ignoramos cómo una voluntad del alma genera el movimiento de los músculos. Desde este punto de vista la respuesta a la cuestión acerca de cómo el cuerpo influye sobre el alma o el alma sobre el cuerpo, nos exige un pensamiento que escapa permanentemente a nuestra posibilidad de concebirlo, porque implica “trazar un camino” en una tercera sustancia, desconocida, que no posee las cualidades del cuerpo ni las cualidades del alma. En otras palabras: me percibo como un cuerpo físico que ocupa un lugar en el espacio, y al mismo tiempo siento, pienso y hago en un momento del tiempo que se integra en una historia, pero ignoramos cómo es la relación que existe entre lo que físicamente percibo y aquello que psíquicamente siento. Nos encontramos entonces frente al hecho, desconcertante, de que una relación acerca de cuya existencia no dudamos nos resulta completamente inconcebible.

Los primeros intentos de abordar científicamente este problema en el campo de la neurología, surgieron del estudio de las afasias, y condujeron a una teoría acerca de las localizaciones cerebrales que, nacida de una rudimentaria interpretación de algunos daños funcionales, hoy no se sostiene. La investigación psicoanalítica de conflictos específicos en distintas enfermedades a partir de unas pocas fantasías “clásicas”, como las orales, la anales y las fálicouretrales, condujo a una insuficiencia equivalente. Ambas disciplinas han realizado, desde entonces, un largo recorrido. Los avances en métodos de investigación como la bioquímica de los neurotransmisores, o el *scannig* encefálico, condujeron a un enorme progreso del conocimiento neurológico. La integración de la neurología con campos del conocimiento, como la inteligencia artificial, la teoría de los sistemas, o las teorías acerca de la complejidad, introdujo, con el nombre de neurociencias, una nueva disciplina. La idea freudiana de que las pulsiones se apuntalan en las funciones fisiológicas y que estas funciones les otorgan su cualidad particular, condujo a trascender el “límite” de las fantasías específicas clásicamente descritas. La segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis, formulada por Freud en 1938, puso en crisis la idea de apuntalamiento y estableció definitivamente, las bases epistemológicas distintas sobre las cuales se apoya el psicoanálisis. Simplificando en extremo el camino recorrido podemos decir, desde el punto de vista que más nos interesa ahora, que en las neurociencias se ha llegado a la idea de que los sistemas son complejos y funcionan “diseminados” en una “red” constituida por la interrelación entre neuronas. También es importante señalar que la configuración de los “circuitos” y la “facilitación” de algunos trayectos, se altera continuamente a partir de la experiencia. En cuanto al psicoanálisis cabe destacar que la idea de que las pulsiones instintivas se apuntalan en las funciones fisiológicas para generar fantasías inconcientes cualitativamente diferentes que son

específicas, se radicaliza hasta el punto de afirmar que la finalidad de cada función fisiológica es ya su fantasía inconciente particular y específica.

Las neurociencias estudian el sistema nervioso con métodos físicos, químicos y biológicos, e incluyen disciplinas afines, como la teoría de los sistemas y la cibernética. Procuran comprender como se relaciona la estructura y el funcionamiento del sistema nervioso, con la conciencia, la sensación, la percepción, el movimiento y la memoria. El psicoanálisis estudia la conciencia y los productos de un psiquismo inconciente, mediante la observación y la interpretación de su motivación psíquica. Procura comprender el significado psíquico de las estructuras y de las funciones corporales. Cabe preguntarse ahora: ¿Existe un punto en que ambas disciplinas se encuentran?

### **Algunas confluencias significativas**

En el camino recorrido por ambas disciplinas podemos encontrar confluencias en lo que respecta a los sistemas interneuronales, al estudio de las fantasías inconcientes específicas de las distintas funciones orgánicas, a la relación entre los afectos y la conciencia, y a la anatómofisiología del encéfalo y su relación con el mundo que suele llamarse “interno”.

En el proyecto de una psicología para neurólogos, escrito en 1895, Freud construye un modelo acerca del funcionamiento psíquico que representa bajo la forma de un sistema de relación entre neuronas. Allí plantea la existencia de “barreras de contacto” interneuronales dos años antes de que Sherrington, desde la neurología, formulara una idea similar con el nombre de sinapsis (Pribram A., Gill M., 1976). El “pasaje” de las barreras de contacto exige una cierta cuota de excitación que se obtiene por sumación, lo cual permite formular el concepto de conexiones “facilitadas” por la acumulación “previa” de una cierta cantidad de energía neuronal y da lugar a la idea de un “complejo” configurado por un trayecto preformado de facilitaciones. La conservación de las figuras constituidas por los trayectos facilitados permite diferenciar los sistemas de la memoria del sistema de la percepción, ya que este último, como la pizarra mágica, debe borrarse para permanecer permeable a los nuevos registros. Edward De Bono, en 1969, en *El mecanismo de la mente*, construye un modelo de la actividad mental, acorde con las teorías acerca de los sistemas complejos. Puede decirse que, en cierto modo, ese modelo continúa y desarrolla las ideas que Freud vierte en su “Proyecto...”. Eric Kandel recibe el premio Nobel de Medicina en el año 2000 por sus trabajos acerca de la plasticidad de los circuitos neuronales que constituyen las huellas de la experiencia (Ansermet F., Magistretti P., 2006).

En 1963 en *Psicoanálisis de los trastornos hepáticos* (Chiozza L., 1963), planteábamos la existencia de puntos de fijación prenatales, y sosteníamos, a partir de las ideas de Freud, que todos y cada uno de los órganos generaban sus propias fantasías inconcientes específicas. Desde entonces, en numerosos trabajos realizados con un amplio número de colaboradores (Chiozza L., 1991, 1993, 1997, 2001), describimos fantasías específicas de órganos (como son el hígado o el riñón), de

sistemas funcionales, (como el visual o el inmunitario), de funciones elementales, (como la inflamatoria o la exudativa), y de enfermedades, (como el cáncer o el SIDA). En 1969 (en un trabajo realizado con V. Laborde, E. Obstfeld y J. Pantolini) describimos las fantasías inconcientes inherentes a la acción farmacológica del opio, afirmando la posibilidad de que los alcaloides que contiene funcionaran remplazando sustancias que habitualmente produce el organismo. En 1975 se descubren las endorfinas (Goldberg J., 1988). En distintos trabajos publicados a partir de 1970 (Chiozza L., 1970), sostuvimos que las fantasías inconcientes específicas de las estructuras materiales del cuerpo físico y de las funciones fisiológicas, no solamente son “generadas” como representaciones del cuerpo en el psiquismo inconciente, sino que, ante todo, tales fantasías son esas mismas estructuras y funciones contempladas desde la finalidad a la cual ellas se dirigen y en la cual encuentran su razón de ser. En 1989 (Chiozza L., 1989), en un trabajo acerca del concepto que Freud resume en la expresión “lenguaje de órgano” (*organsprache*), sostuvimos que está concepción que identifica las distintas fantasías inconcientes específicas con las finalidades de las diversas funciones del cuerpo, constituye la esencia de lo que Freud postula como segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis (Freud, S., 1938), y que esa hipótesis ya se halla contenida, implícitamente, en sus primeras concepciones acerca del psiquismo inconciente.

A partir de 1974 (Chiozza L., 1974), y coincidiendo con la importancia creciente que el consenso le otorga a la intervención de los afectos en los procesos cognitivos, estudiamos los síntomas y signos de los trastornos corporales como una deformación que la represión impone a las descargas de los diferentes afectos. Esto nos condujo a considerar las relaciones que percepciones, sensaciones y recuerdos poseen con las distintas formas de conciencia (Chiozza L., 1999) y a comprender, a partir de la segunda hipótesis, que si el psiquismo inconciente se define por su significado, es decir, por su pertenencia a una serie que se dirige hacia una meta que constituye su sentido, la conciencia correspondía a la noticia de un significado. De este modo nos vemos obligados a aceptar que, en lo inconciente, deben existir diferentes niveles de conciencia “estratificados” mediante un sistema jerárquicamente organizado (Chiozza L., 2005a[2003], 2005b[2003]; Chiozza G., 2003). Freud sostenía que la percepción constituía el núcleo original de la conciencia. En 1992 Nicholas Humphrey, en *A History of the Mind*, afirma que en la constitución de ese núcleo original, la sensación de estar percibiendo es esencial. Damasio en *The Feeling of What Happens*, escrito en 1999, desarrolla esta cuestión que conduce a postular, junto a la conciencia “expandida” que depende de los “canales” por los cuales ingresan las percepciones sensoriales, una conciencia central, primordial, que surge de las sensaciones viscerohumorales que configuran el estado afectivo que denominamos “humor”.

En 1994 Mark Solms escribe su trabajo *Anatomy of the Unconscious*, que saldrá publicado dos años más tarde en el *Journal of Clinical Psychoanalysis*. Allí, interpretando la segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis desde un punto de vista que coincide con la interpretación que sostenemos desde 1989, utiliza los últimos avances de la neurología para representar en un “modelo” constituido por los tejidos cerebrales, el aparato psíquico tal como lo concibe el psicoanálisis. En el 2002

enriquece enormemente su proyecto, a partir de ese modelo, en el libro *The Brain and the Inner World*, que escribe con Oliver Turnbull.

### ¿Dónde estamos hoy?

La posición más avanzada, entre las que poseen un considerable consenso, acepta el paralelismo psicofísico cartesiano, de acuerdo con el cual el cuerpo y el alma, como tales, son dos realidades ontológicas que existen fuera de la conciencia que las percibe. Sostiene además que el organismo material “produce” la mente conciente, y las fantasías o afectos inconcientes, a partir del grado de complejidad que le permite desarrollar un cerebro: y afirma que los métodos de investigación que se apoyan en la física, en la química y en la biología, para indagar en las estructuras materiales y en sus funciones, son los que finalmente otorgan un estatuto científico al conocimiento del alma.

La segunda hipótesis fundamental del psicoanálisis conduce a comprender que el concepto psicoanalítico acerca del psiquismo inconciente y la concepción psicoanalítica de la relación psicofísica surgen de una idea que difiere totalmente de la que predomina en el consenso. En los términos de la segunda hipótesis el cuerpo y el alma NO SON dos realidades ontológicas distintas. Son dos categorías de la conciencia a través de las cuales se intenta conocer un existente que, en sí mismo, no pertenece a ninguna de esas dos categorías. El psiquismo inconciente NO coincide únicamente con algunas funciones del sistema nervioso. Coincide con la finalidad de todas y cada una de las funciones fisiológicas o patológicas. Desde esta posición epistemológica las neurociencias y el psicoanálisis pueden enriquecerse mutuamente “corroborando” científicamente en un territorio los hallazgos del otro.

La segunda hipótesis reafirma con claridad lo que ha sido, desde los inicios del psicoanálisis, la tesis fundamental de la teoría psicoanalítica: la existencia de un psiquismo inconciente lleva implícito que lo que define al psiquismo no es la conciencia, es el sentido o el significado de una serie que se encamina hacia un fin. Pero una serie de acontecimientos que tiene significado constituye una historia. De este modo llegamos a la conclusión de que lo que llamamos psiquismo y lo que llamamos historia son dos puntos de vista sobre un mismo asunto.

Si volvemos ahora sobre la cuestión de la relación que existe, de acuerdo con la segunda hipótesis, entre un mecanismo en la materia, en donde opera la relación entre una causa y un efecto, y una serie dotada de sentido, dentro del cual opera la relación entre un significante y su significado, queda claro que la importancia de la mecánica material que constituye una máquina es siempre secundaria. Lo importante de un molino es que muele. Si lo hace con superficies de piedra o de acero es una cuestión secundaria. Debemos tener en cuenta entonces que una máquina, más allá de la materia que la constituye, es un procedimiento efectivo (un algoritmo) que se define como tal, por la finalidad que explica su función y que constituye su razón de ser. Llegamos así a la conclusión de que aquello que, a partir del paralelismo cartesiano se ha llamado “el fantasma en la máquina” (Gilbert Ryle 1949, Arthur Koestler, 1967), visto desde la segunda hipótesis es la finalidad que constituye la razón de ser de la

estructura y de su función. Queda claro entonces que el psiquismo inconciente NO ES solamente un “producto” del funcionamiento del sistema nervioso sino que es inseparable (inherente) de toda función fisiológica. El “fantasma en la máquina” no “ocupa” solamente la cabeza, impregna al organismo entero.

Debemos considerar ahora dos cuestiones fundamentales acerca de la organización psíquica. Una se refiere a la relación existente entre lo representado y su representación. La otra se refiere a la relación que existe entre los elementos que solemos llamar centrales y los que solemos llamar periféricos. Si bien el psiquismo inconciente no “reside” necesariamente en la cabeza, sino que es inherente a toda función fisiológica, el hecho de que cada función, con su finalidad “psicofísica”, se “acople” jerárquicamente (en cuerpo y alma) con las otras funciones que integran un organismo, tiene una fundamental importancia. Subrayemos también que la existencia de claves de inervación para la descarga afectiva en el territorio vegetativo, o para la acción motora en la vida de relación, supone la existencia de “centros” o “redes” que registran, coordinan y modulan los distintos procesos. La relación entre central y periférico también convoca la idea de general y particular, o de principal y accesorio implícita en la idea de jerarquías. La observación de las estructuras anatómicas e histológicas que componen al organismo humano parece mostrar una coexistencia del sistema en forma de árbol con el sistema de capas concéntricas, y también la coexistencia de centros y redes multifocales. Las fórmulas fractales se aplican a todos estos sistemas, y la idea de holones, sustentada por Koestler, implica que cada partícula de una organización jerárquica ejerce una función de supeditación hacia “órdenes” emanadas de un “nivel superior” al cual permanece permeable y una función de “ordenamiento” hacia un “nivel inferior” con el cual también se comunica. En cuanto a la relación entre la representación y lo representado comencemos por decir que frente a la presencia que se percibe “físicamente”, existe la re-presentación (teatral o fotográfica, por ejemplo) que se siente como un drama histórico y el representante abstracto, que nace como un concepto que intenta captar la esencia formal (general) de cada experiencia particular. La existencia de signos y símbolos (sean concientes o inconcientes) supone, por lo menos, la colaboración de dos instancias (que Freud denominaba “inscripciones”). La instancia de aquello que es representado y la instancia de aquello que asume la representación. Ambas instancias deberán integrarse en un sistema de funcionamiento armónico que convoca nuevamente la existencia de “niveles” jerárquicos, cada uno de los cuales es una partícula “bifronte” que asume funciones diferentes en su relación con otros elementos. La idea de una “doble inscripción” de las representaciones culmina por fin, en 1938, en la formulación de la primera hipótesis fundamental del psicoanálisis, que postula la existencia de un aparato psíquico que se extiende en el espacio. Claro está que se trata de un espacio imaginario, razón por la cual Freud recurre a la metáfora de un telescopio, o un microscopio, porque en ellos la formación de la imagen ocurre en un “lugar” virtual.

Si tenemos en cuenta que el significado define al psiquismo inconciente, queda claro que no podemos utilizarlo para definir a la conciencia. Si volvemos a la idea de que la conciencia puede ser definida diciendo que es noticia de un significado, llegamos a la conclusión que las dos diferencias fundamentales que caracterizan una organización

nos permiten comprender mejor a que nos referimos cuando decimos “noticia”. La relación que existe entre la noticia y el significado del cual se tiene noticia, puede corresponder, desde otro “ángulo”, con la relación entre representante y representado, y con la oposición a la cual nos referimos simbólicamente con los términos “central” y “periférico”.

### **Forma y sustancia; sujeto y objeto**

Las dos diferencias fundamentales que caracterizan una organización, a las cuales aludimos con los términos “representante-representado” y “central-periférico”, que confluyen en la idea de jerarquía, y que generan la necesidad de la primera hipótesis, dan lugar a dos nuevas diferencias que sirven de fundamento a conceptos que son claves de la teoría psicoanalítica. Nos referimos a la diferencia entre forma y sustancia y a la diferencia entre sujeto y objeto. La forma, como se ve claramente si pensamos en el concepto triángulo, se manifiesta en la materia, pero no es en sí misma material. La idea de modo, manera y función, es una parte integrante del concepto de forma, como se ve claramente cuando pensamos en el rigor formal de un razonamiento matemático o en la formalidad de un trato protocolar. Así como la idea de materia o sustancia está implícita en la idea de un cuerpo físico, la idea de forma confluye con la idea de sentido y finalidad que constituye al existente psíquico. La posibilidad de distinguir entre forma y sustancia permite comprender el fenómeno que denominamos transferencia, por obra del cual una forma se transfiere desde una a otra sustancia. Podemos decir que la forma “viaja” del cuño a la moneda. Si tenemos en cuenta que lo que viaja como “forma” confluye con lo que denominamos psiquismo, podemos decir que el viajero no es otro que “el fantasma en la máquina”. La diferencia entre forma y sustancia fundamenta los conceptos de abstracto, como “esencia formal” y concreto, los de psique y soma que generan la necesidad de la segunda hipótesis, y el concepto de transferencia para referirnos al proceso por obra del cual “el fantasma en la máquina” “ocupa” la sustancia que pertenece a otro objeto. La diferencia, que se evidencia entre sujeto y objeto fundamenta los conceptos de consciente e inconsciente y también los de determinismo y libre arbitrio. El sujeto es consciente, mientras que la conciencia de un objeto “animado” debe ser inferida. La necesidad de postular un psiquismo inconsciente “en” el cuerpo que se observa como objeto, origina la segunda hipótesis. Cabe añadir, además, que el concepto de libre arbitrio nace siempre como un sentimiento del “ente” observador, aunque puede ser proyectado, secundariamente sobre los objetos que, de este modo, se “animan” con “intenciones”. El concepto de acontecimiento determinado nace siempre, en cambio, frente al objeto observado, aunque puede ser secundariamente proyectado sobre la propia conciencia, originando la idea de un sujeto “sujetado” por los acontecimientos que lo afectan. Aclaremos además que lo que denominamos sujeto confluye con aquello que denominamos “Yo”, y especialmente con el Yo que es consciente, mientras que lo que denominamos objeto confluye con lo que Weizsaecker denominaba “formación del Ello” (Groddeck y Freud utilizan el mismo término en un sentido que, aunque no es contradictorio, es distinto).

Las relaciones recíprocas del Ello con el Yo y los límites de la frontera que los constituye varían permanentemente. El proceso que Weizsaecker denominaba

“formación del ello” se manifiesta en cuatro tipos de entidades: el mundo perceptivo que “construye” objetos, el mundo representativo que genera imágenes, los “mapas” que “autorrepresentan” un yo conciente o inconciente, y el mundo de los otros que reconocemos como seres semejantes. La capacidad de automovilidad, que constituye lo que denominamos intención, y el fenómeno de autopercepción, que constituye el sentimiento de sí, núcleo primario de lo que denominamos conciencia, son las cualidades que utilizamos para definir la existencia, en el mundo que llamamos ello, del “ente” que denominamos Yo.

Cuando hablo, siento, percibo, pienso y hago, experimento la conciencia de manera única y verdadera, evidente e inmediata, y también siento que elijo los actos que realizaré. Tal como sostienen los neognósticos de Princeton (Ruyer, 1977) la conciencia es un singular cuyo plural se desconoce. Por otra parte, cuando ocurre el fenómeno que denominamos autorreferencia, cada vez que digo o pienso “yo”, el Yo pasa a ser un objeto que constituye un “ello”, como mis manos, mi inteligencia, mi memoria, o la tierra de mi país, sobre la cual camino, y depende de acontecimientos que escapan a mi dominio. Ello, que contiene aquello que ya sea en el espacio o en el tiempo considero “fuera” de mí, también contiene innumerables entidades a las cuales atribuyo el conjunto de características que denominamos “yo”. La cualidad esencial a la cual nos referimos cuando decimos “un yo” es la conciencia de su propia existencia, es decir: lo que denominamos “sentimiento de sí”.

La finalidad de una función o de un acto, la intención, el sentido, el significado, ES lo psíquico “primario”, (que Freud denomina genuino, o verdadero). Lo psíquico “primario” es inconciente para lo que habitualmente denominamos conciencia. La “conciencia habitual” sólo “se agrega” a unos pocos procesos inconcientes convirtiéndolos en procesos concientes. La noticia de un significado ES metapsíquica o deuteropsíquica y es la primera forma de conciencia, inconciente para la conciencia habitual. La conciencia habitual percibe objetos. La autorrepresentación del yo transforma al yo en un objeto. La convicción de que el comportamiento de los objetos está sujeto a causas que no dominamos forma parte de la conciencia habitual. La llamada autopercepción de la conciencia no es una percepción, es un sentimiento que denominamos sentimiento de sí. La conciencia de ser conciente, el sentimiento de sí, es la segunda forma de conciencia (“autoreflexiva”) y forma parte de la conciencia habitual. El sentimiento de libertad para elegir los actos forma parte de la conciencia habitual.

### **Fundamentos de una metahistoria**

Somos un organismo complejo que contempla su entorno y que se contempla a sí mismo. Nos percibimos como un cuerpo que ocupa un espacio en un mundo físico que contiene otros cuerpos. Nos sentimos protagonistas del drama que constituye “nuestra vida”, históricamente, en un mundo anímico habitado por otros personajes con los cuales conviviendo somos. Si volvemos ahora a la antigua pregunta acerca de si la vida nos hace o hacemos nuestra vida, lo primero que solemos pensar es que hay acontecimientos que dependen de nuestra voluntad y otros que son independientes de ella. Sin embargo la indagación en los acontecimientos que configuran una biografía

(se trate de un paciente, de Julio César o de John Lennon) pone continuamente en crisis la distinción entre el no poder y el no querer. Necesitamos saber “a quien” (a cuál imagen de nosotros mismos) nos estamos refiriendo cuando decimos que estamos determinados por acontecimientos que no dominamos o cuando nos sentimos libres.

La vida tiene dos caras. “La” vida “biológica” que percibimos en algunos organismos naturales como una propiedad esencial y “nuestra” vida “anímica”, que sentimos pensamos y hacemos. Pero cuando sentimos que la vida nos “hace” cosas, que, por ejemplo, nos engaña, nos endurece, nos arruina, nos envejece, nos asusta o nos aburre, ¿cuál es la vida que nos hace esas cosas? Todo drama transcurre entre actores personificados, como, por ejemplo, yo, tu, ella, nosotros, o no personificados, como, por ejemplo, la gente, la sociedad o, también, el destino o la vida. Frente a los nombres y pronombres que representan actores personificados, la gente, como la opinión pública, representa un consenso vigente que influye en nuestra vida. La sociedad, en cambio, es un conjunto de normas, valores e ideales, que resultan de las convivencias pasadas, representados frecuentemente por la figura de nuestros padres, por la misma gente, o por lo que Freud denomina Superyo. En cuanto a la vida hay una “biológica” que “hace” y “se propone” hacer algo conmigo, que “siente” y “sabe” cosas que ignoro. Esa vida, a la cual Freud se refería con la palabra “Ello”, no forma parte de lo que denomino “Yo”, aunque “contiene”, de acuerdo con Freud, las innumerables existencias anteriores (filogenéticas) del Yo. Dentro de cada drama no sólo operan los actores (agonistas), y las categorías páticas (Weizsaecker, 1950) querer, poder, deber, “estar obligado a” y “tener permiso de”, sino también los valores formales e ideales cuya importancia nace de los afectos experimentados. La libertad, y con ella la responsabilidad, “viaja” continuamente, en cada drama, de uno a otro actor. También cambia frecuentemente la forma, el contorno, las cualidades, y el carácter de los actores. Oscilamos permanentemente entre la “insostenible levedad” de ser absolutamente irresponsables, dado que frente a un mundo físico absolutamente determinado da lo mismo cualquier cosa que se haga, y la “insoportable gravedad” de ser absolutamente responsables, dado que los actores de una historia pueden alterar lo que acontece en ella. La oscilación entre sentirse determinado por acontecimientos incontrolables y sentirse completamente libre, en otras palabras, la alternativa entre impotencia con inocencia y potencia con responsabilidad, depende del “mapa” que tracemos, en cada momento, acerca de los “contornos” de nuestro yo y de nuestro mundo. Los límites del yo se trazan a partir de la experiencia y se modifican permanentemente con los actos del vivir. Los avances en la “maduración” del yo conducen a una integración armónica entre inocencia y responsabilidad.

Más allá de lo que sentimos como poder o como impotencia, como libertad o como dependencia, cada vez vemos con mayor claridad que la materia del cuerpo y la historia del alma son dos aspectos de una misma realidad. El poeta inglés William Blake, que murió treinta años antes de que naciera Freud, escribió que el hombre no tiene un cuerpo distinto del alma, porque lo que llamamos cuerpo es el trozo del alma que se percibe con los cinco sentidos. Análogamente podemos decir que el hombre no tiene un alma distinta del cuerpo, porque lo que llamamos alma es la vida que anima su cuerpo. Comprendemos que (más allá de la conciencia habitual) la materia del

cuerpo, que funciona como un mecanismo, y la historia del alma, que constituye un drama, se unifican en la idea de psiquismo inconciente, esencia de toda metahistoria.

Luis Chiozza  
Noviembre de 2006

## REFERENCIAS

- Ansermet F, Magistretti P., (2006), *A cada cual su cerebro*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Chiozza, G. (2003) "El psicoanálisis frente al problema de la conciencia", presentado en la Fundación Luis Chiozza, Agosto de 2003.
- Chiozza L., (1963) *Psicoanálisis de los trastornos hepáticos*, Edit. Luro, Buenos Aires, 1963.
- Chiozza L. y colab., (1969) "Opio" en *Cuerpo afecto y Lenguaje*, Editorial Alianza, Madrid Buenos Aires, 1998.
- Chiozza L., (1970), "Apuntes sobre fantasía, materia y lenguaje". en *Cuerpo, afecto y lenguaje*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1998.
- Chiozza L., (1974), "La transformación del afecto en lenguaje" en *Cuerpo, afecto y lenguaje*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1998.
- Chiozza L., (1989), "*Organsprache*. Una reconsideración actual del concepto freudiano" en *Los afectos ocultos en...*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1997.
- Chiozza L., (1991), *Los afectos ocultos en...*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1997.
- Chiozza L., (1993), *La transformación del afecto en enfermedad*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1998.
- Chiozza L., (1997), *Del afecto a la afección*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 1997.
- Chiozza L., (1999) "Body, affect and language" en *Neuropsychoanalysis, An interdisciplinary journal for Psychoanalysis and the Neurosciences*, Vol. 1, No 1, , págs. 111-123, International Universities Press Inc. Madison, Connecticut, 1999.
- Chiozza L., (2001), *Enfermedades y afectos*, Editorial Alianza, Buenos Aires, 2001.
- Chiozza L., (2005a[2003]) "La conciencia", presentado en la Fundación Luis Chiozza Marzo 2003. "La consciencia" en *La Psicoanalisi que viene. La Svolta Freudiana*. No 2, Eidon Edizioni, Perugia, 2005.
- Chiozza L., (2005b[2003]), "El valor afectivo", presentado en la Fundación Luis Chiozza, Diciembre de 2003. "Il valore affetivo", en *La Psicoanalisi que viene. La Svolta Freudiana*. No 1, Eidon Edizioni, Perugia, 2004.
- Damasio A., (1999), *The Feeling of What Happens*, Heinemann, London, 1999.
- De Bono E. (1969), *El mecanismo de la mente*, Monte Avila Ed., Caracas 1969.
- Freud S., (1938), "Esquema del psicoanálisis" *Obras Completas*, Tomo XXIII, Págcs. 133-209, Amorrortu Editores, Buenos Aires 1985.

Freud S. (1950<sup>a</sup> [1887-1902]) “Proyecto de psicología” en *Obras Completas*, Tomo I, Págs. 323-446, Amorrortu Editores, Buenos Aires 1985.

Goldberg J., (1988), *Las endorfinas*, Editorial Gedisa S.A., Barcelona, 1999.

Humphrey N., (1992), *A History of the Mind* Vintage Books, London, 1993.

Koestler A., (1967), *The Ghost in the Machine*, Picador, London, 1978.

Pribram A., Gill M., (1976), *El “Proyecto” de Freud*, Ediciones Marymar, Argentina, 1977.

Ruyer R., (1977), *La gnose de Princeton*, Fayard, París, 1977.

Solms M., (1994 ), “Anatomy of the Unconscious”, en *Journal of Clinical Psychoanalyss*, Vol 5, No 3, págs. 331-368, International Universities Press, Madison, Connecticut, 1996.

Solms M., Turnbull O., (2002), *The Brain and the Inner World*, Other Press, New York, 2002.

Ryle G., (1949), *El concepto de lo mental*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2005.

Weizsaecker V., (1950), *Patosofía*, Libros del Zorsal, Buenos Aires, 2005.