

Nuevas consideraciones sobre el sentido de los afectos

Domingo Boari

Fundación Luis Chiozza

5 de mayo de 2000

LOS AFECTOS

DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS NEUROCIENCIAS

En los últimos años, los avances en el conocimiento de la fisiología cerebral han sido muy significativos, y precisamente el mayor conocimiento acerca de las complejas redes del funcionamiento del cerebro llevó a los neurólogos a plantearse nuevos interrogantes. Al mismo tiempo, el interés por los afectos, emociones o sentimientos es cada vez mayor en el mundo científico de hoy. Nuevos conocimientos y nuevos intereses se conjugan para que la neurología se ocupe hoy no solamente de la “participación” del cerebro en el pensamiento, sino también del papel que juega en la expresión de las emociones.

En la primera parte del presente trabajo quiero resumir, y en parte discutir, algunas ideas acerca de los afectos que provienen de las llamadas neurociencias.

EL LIBRO DE DAMASIO (1994) *EL ERROR DE DESCARTES*

Tal como refiere el autor en la “Introducción”, su libro trata esencialmente tres tópicos.

1. El “lugar” de los sentimientos (en la estructura cerebral y en la racionalidad)

En cuanto a las emociones o sentimientos, Damasio ataca dos ideas que hasta hace poco tenían amplio consenso. Desde el punto de vista neurológico, se pensaba que las emociones estaban reguladas por estructuras neuronales de “bajo nivel”, como el llamado sistema límbico, en tanto que la razón dependía de estructuras corticales “superiores”. Desde el punto de vista psicológico, se creía que emociones y sentimientos eran ante todo perturbadores de los procesos de razonamiento.

El autor muestra, a partir de enfermos con específicas lesiones cerebrales corticales, que las emociones también dependen de determinados circuitos cerebrales ubicados en la corteza superior. Pero sobre todo, sus investigaciones permiten demostrar que así como los sentimientos pueden perturbar el ejercicio de la lógica y la razón, **la ausencia de emociones y sentimientos** puede ser tanto o más perjudicial para lo que conocemos como la racionalidad humana.

Considera la existencia de emociones primarias, que equivalen a automatismos sin la participación de la conciencia. Las emociones secundarias (sentimientos) surgen de la posibilidad humana de “**sentir la emoción** vinculada con la cosa que la estimuló, tomar conciencia del nexo entre objeto y estado emocional físico” (pág. 157).

Sostiene que el pleno despliegue de la racionalidad depende significativamente de la capacidad de experimentar sentimientos. Por racionalidad entiende **la capaci-**

dad de tomar decisiones acordes con un sentido de futuro personal, las convenciones sociales y los principios morales.

Es así que, para Damasio, **la función de los sentimientos** puede resumirse en estas palabras: “En su versión afirmativa –dice– , los sentimientos nos encaminan en la dirección adecuada, nos llevan a un lugar apropiado, en un espacio decisivo en que podemos poner en acción convenientemente, los instrumentos de la lógica. Enfrentamos la incertidumbre cada vez que tenemos que hacer un juicio moral, decidir el curso de una relación personal, elegir medios que impidan la miseria en la ancianidad, planear la vida que tenemos por delante. Emociones y sentimientos (...) nos asisten en la amedrentadora tarea de predecir un futuro incierto y planear consecuentemente nuestros actos” (pág. 12-3).

Damasio aclara que, a diferencia de otros neurocientistas, él piensa que las estructuras y mecanismos neuronales dependen de lo que proviene del resto del cuerpo. Sostiene que las estrategias racionales del ser humano maduraron a lo largo de la evolución y se basan en mecanismos de regulación biológica. De modo que lo más elevado de la condición humana –la razón, la ética y los comportamientos sociales, es decir, lo que llamamos la mente– no sólo “emana” de los centros cerebrales de “alto nivel” sino de todo el organismo estructural y funcional, incluyendo otros centros neuronales, de “bajo nivel” y más aun el conjunto entero del cuerpo. De ahí la importancia que alcanza el siguiente tópico.

2. La relación entre el cerebro y el resto del cuerpo

Aunque el cerebro es, evidentemente, una parte del cuerpo, Damasio, para estudiar su función, lo “enfrenta” con el resto del cuerpo.

La función del cerebro es, ante todo, registrar las señales que provienen del cuerpo, sea por las vías nerviosas, sea por las vías sanguíneas (neurotransmisores y hormonas). Dado que el cuerpo emite señales en forma constante y que el cerebro no puede menos que recibir dichas señales, **el cerebro es la audiencia cautiva del cuerpo.**

Según Damasio, el cuerpo propio constituye, para el cerebro, una especie de paisaje en el que los objetos son las vísceras (corazón, pulmones, intestinos, músculos, articulaciones), y así como un paisaje cambia debido a los efectos de luz y sombra, movimientos y sonidos, el paisaje corporal es dinámico. Sostiene entonces que **un sentimiento es la “vista” momentánea de una parte de ese paisaje corporal**, una imagen, continuamente actualizada de la “estructura básica” y del “estado variable” de nuestro cuerpo. Desde el punto de vista neurológico, la esencia de un sentimiento es una percepción directa de un “paisaje” específico: el cuerpo.

“Los sentimientos nos permiten vislumbrar al organismo en plena actividad biológica, captar el reflejo de los mecanismos de la vida misma en plena operación. Si no fuera por la posibilidad de sentir estados corporales que están ordenados, de suyo, para ser placenteros o desagradables, no habría pena ni arrobamiento, piedad ni anhelo, tragedia ni gloria en la condición humana” (pág. 15-6).

De estas afirmaciones se sigue cuál es **otra función o finalidad** de los sentimientos. En tanto son el registro neuronal de las señales que provienen del cuerpo, **“los sentimientos son los sensores que detectan abundancia o falta de equivalencia entre naturaleza y circunstancia”**. Como tales, **“sirven de guías internos, y nos ayudan a comunicar a otros señales que también los pueden guiar”** (pág. 15).

Otro aspecto de la función de los sentimientos surge de considerar la relación entre sentimiento y percepción, tal como la concibe Damasio.

“Como la sensación de ese paisaje corporal [o sea, los sentimientos] se yuxtapone en el tiempo a la percepción o evocación de otra cosa que no es parte del cuerpo –un rostro, una melodía, un aroma–, los sentimientos se transforman en ‘calificadores’ de esa otra cosa” (pág. 15). Damasio explica que elige la palabra yuxtaposición porque la imagen del cuerpo aparece *después* de que se ha formado y se mantiene activa la imagen de esa “otra cosa”, y porque neurológicamente las dos imágenes permanecen separadas.

“La idea de que lo ‘calificado’ (un rostro) y lo ‘calificante’ (el estado corporal yuxtapuesto) están combinados pero no fusionados ayuda a comprender por qué es posible sentirse deprimido aunque estemos con personas o situaciones que en ningún sentido implican tristeza o pérdida...” (pág. 171).

Estas afirmaciones sugieren la idea de que, al contrario de lo que a veces se piensa, el sentimiento no surge de la cualidad de lo percibido; es el sentimiento el **que califica o evalúa lo percibido de acuerdo a valores vitales** que surgen de la estructura y el funcionamiento corporal.¹

El autor plantea, además, para los sentimientos y no sólo para las emociones primarias, la existencia de “marcadores somáticos”. Se trata de señales que provienen del cuerpo y permiten anticipar resultados de las acciones como placenteros o displacenteros, de manera que hay soluciones que se descartan o se eligen automáticamente. Incluso lo que llamamos la **voluntad** y el **altruismo**, expresiones elevadas de la mente humana, se basan en la posibilidad de usar estos marcadores en la medida que se puede anticipar gratificaciones futuras.

Entiendo que estas ideas son análogas a las de Freud acerca de la señal de *displacer*. Funcionan como índices que nos dicen: “por este camino, llegarás a una solución displacentera (o placentera)”. En este sentido, la fuerza de voluntad y el altruismo son expresiones de la sustitución del principio de placer por el de realidad, que es el que nos permite lograr un mejor placer a través de un rodeo.

¹ Entiendo, sin embargo, que hay una cierta contradicción en el último párrafo citado. Si son los sentimientos los que califican, ¿cómo es posible decir que hay personas o situaciones que “en ningún sentido” implican tristeza? Una madre, amamantando a su hijo puede ser una escena tierna, que en ningún sentido implique tristeza, siempre y cuando quien la vea no sea una madre a quien se le ha muerto recientemente un bebé.

3. El cerebro, el resto del cuerpo y la mente

Al abordar este tema, el autor expone, en parte explícitamente y en parte de modo implícito, su epistemología. Leemos en Damasio:

“El cuerpo, en cuanto representado en el cerebro, puede constituir el marco de referencia indispensable para los procesos neuronales que experimentamos como la “mente”; el organismo mismo, y no alguna realidad absoluta externa, es usado como fundamento y referencia de nuestra construcción del mundo circundante y de la construcción del omnipresente sentido de la subjetividad que es parte esencial de nuestras experiencias; la mayoría de nuestros más refinados pensamientos y mejores acciones, mayores alegrías y pesadumbres, utilizan el cuerpo como norma.”

“Por sorprendente que parezca, la mente existe en y para un organismo integrado, nuestra mente no sería como es si no fuera por la interacción de cuerpo y cerebro durante la evolución, el desarrollo individual y cada instante de nuestra vida. La mente tuvo que referirse primero al cuerpo; si no, no habría podido existir. Sobre la base referencial que el cuerpo suministra de manera continua, la mente puede significar entonces muchas otras cosas, reales o imaginarias.”

“Esta idea ancla en los siguientes postulados: 1) El cerebro humano y el resto del cuerpo constituyen un organismo indisoluble, integrado mediante circuitos regulatorios neuronales y bioquímicos, mutuamente interactivos (que incluyen componentes endocrinos, inmunes y neuronales autónomos). 2) El organismo interactúa con el entorno como un conjunto. La interacción no es oficiada sólo por el cuerpo ni únicamente por el cerebro. 3) Las operaciones fisiológicas que llamamos mente no emanan sólo del cerebro, sino del conjunto estructural y funcional: a los fenómenos mentales sólo se los puede entender totalmente en el contexto de un organismo que interactúa con un medio ambiente. La complejidad de las interacciones que debemos considerar es subrayada por el hecho que el entorno es, parcialmente, producto de la actividad misma del organismo” (pág. 17).

El desarrollo de estas ideas lo lleva a Damasio a cuestionar la postura epistemológica dualista cartesiana. Para Damasio, el error de Descartes fue considerar la existencia de lo psíquico, la mente, el alma o el espíritu como separado de la materia. Trae textualmente la cita para mostrar que, según el filósofo, el pensamiento, la idea, la “cosa pensante” –*res cogitans*– **es totalmente independiente de la materia** –*res extensa*–:

“Porque me sabía una sustancia, cuya esencia y naturaleza es pensar, para cuya existencia no es necesario ningún lugar, ni depende de nada material, de manera que este ‘yo’, es decir, el alma por la cual soy lo que soy, es totalmente distinto del cuerpo y más fácil de conocer que este último; y aun si el cuerpo no fuera, no cesaría el alma de ser lo que es” (Descartes, (1637), citado por Damasio, pág. 277).

Y luego comenta:

“Este es el error de Descartes: la separación abismal entre cuerpo y mente, entre la sustancia medible, dimensionada, mecánicamente operada e infinitamente divisible del cuerpo, por una parte, y la sustancia sin dimensiones, no mecánica e indivisible de la mente; la sugerencia de que razonamiento, juicio moral y sufrimiento derivado del dolor físico o alteración emocional pueden existir separados del cuerpo. Específicamente: la separación de las operaciones más refinadas de la mente de la estructura y operación de un organismo biológico” (págs. 277-8).

Antes de analizar la postura de Damasio, es interesante detenernos un momento para escuchar sus cuestionamientos a las versiones modernas del dualismo cartesiano:

La idea cartesiana de la mente incorpórea, dice, puede ser la fuente para la metáfora de la mente como el programa computacional (*software*) ejecutado por un computador (*hardware*) llamado cerebro. Si así fuera, la mente (programa) podría ser entendida sin tener en cuenta la neurobiología. Para él, este es el error de “muchos científicos de la cognición”, que paradójicamente no se consideran dualistas.

Otra moderna versión cartesiana afirma que “cerebro y cuerpo están relacionados, pero sólo porque el primero no puede sobrevivir sin el soporte vital del segundo” (pág. 276). Se trata “de aquellos neurocientistas que insisten en decir que la mente puede explicarse únicamente en términos de sucesos cerebrales, descartando el resto del organismo y el entorno físico y social e ignorando que parte del medio social es producto de acciones previas del organismo” (pág. 278-9).

Pero ¿cuál es en el fondo la postura de Damasio que lo lleva a considerarse en las antípodas del dualismo cartesiano? Damasio piensa que lo mental no es independiente de la materia neurológica y corporal. Sostiene que la mente **deriva, emana o surge** a partir de cierta organización de la materia y **depende** de ella. Es decir que si nuestro cerebro y nuestro cuerpo fueran diferentes, nuestra mente sería distinta. Por eso rechaza la metáfora del *software* y del *hardware*, porque la mente depende tanto de la maquinaria del cerebro (cerebro que a su vez depende del cuerpo) que no hay ningún *software* separable del *hardware*. Esto es tan así, que Damasio parece pensar que el único camino para comprender totalmente la mente pasa por la neurobiología.²

Podría pensarse que, en última instancia, Damasio procura resolver el problema de la relación cuerpo-mente estudiando hasta el último detalle posible el aspecto somático. Si así fuera, le cabría la aclaración que Chiozza hace acerca de este tipo de intentos: por pequeña que sea la partícula estudiada, por refinado y comple-

² Para Chiozza (1988b), “la computación y la tarea realizada en inteligencia artificial, nos llevan a comprender cada vez mejor que hay un ‘*software*’ en el ‘*hardware*’”. Esta idea es muy diferente a la de Damasio. Desde la epistemología que parte de concebir una doble organización en la conciencia, *software* y *hardware* son equivalentes a significado y materia, o sea, dos modos de observar el mismo fenómeno.

jo que sea el mecanismo fisiológico, no dejaría por eso de ser somático. Siempre estaríamos en una orilla sin poder tocar el supuesto puente que liga “las dos realidades”. (Cf. v.g. Chiozza, 1995/.)

Creo, sin embargo, que Damasio no aceptaría esta crítica. Tal vez diría que efectivamente, él se mantiene siempre en el terreno de lo somático, físico o material. El se considera monista y no le interesa ningún puente porque piensa que no lo hay. Tal vez no sea inadecuado interpretar que para Damasio **la mente no es otra cosa que una forma refinada de materia**, quizás extraordinariamente refinada, pero materia al fin. Por eso puede decir: “las operaciones fisiológicas que llamamos mente...” (pág.17). Por eso también, su convicción expresa de que un día vamos a comprender la mente (pág.19) parece más la convicción de que un día vamos a comprender el cerebro. Además, a lo largo del libro considera permanentemente las relaciones entre “el cuerpo, el cerebro y la mente” y, por raro que pueda parecer, pienso que Damasio considera que el “salto” que existe entre cuerpo y cerebro es semejante, análogo, o de la misma categoría, que el “salto” que existe entre cerebro y mente.

Por eso, con naturalidad, Damasio afirma que “... la evolución seleccionó cerebros suficientemente complejos para generar no sólo respuestas motoras (acciones) sino también mentales (imágenes en la mente)...” (pág. 255).

En conclusión, Damasio no es dualista en el sentido de Descartes, que pensaba en el yo o en el alma como algo diferente del cuerpo, y tan independiente que podía existir sin él.³ Ni es dualista en el sentido del paralelismo psicofísico. En la concepción de Damasio, lo psíquico no es paralelo de lo físico. Lo mental es una forma más de la materia, como el cerebro es una forma material un tanto distinta a la materia del resto del cuerpo. O sea, Damasio, tal como él se considera, es monista. Resuelve el problema del dualismo considerando la existencia de una sola realidad, la realidad material.

En este punto, como Damasio no nos trae una definición, podemos preguntarnos ¿qué es, para él, la mente?

Como dijimos, por su origen o procedencia, la mente parece ser una forma refinada y compleja de la materia.

Gracias a esa compleja circuitería cerebral, que atiende sobre todo a las señales del cuerpo, la evolución llega a producir un **cerebro mentalizado**. Se alcanza así lo más elevado de la condición humana, la razón, la ética y los comportamientos sociales, en síntesis, la **racionalidad** que, como dijimos, **es la capacidad de tomar decisiones acordes con un sentido de futuro personal, las convenciones sociales y los principios morales**.

Creo que no es adecuado impugnar una epistemología por una cuestión de principios. Es atinente sin embargo señalar lo que parece una incoherencia interna dentro de esta concepción monista-materialista.

³ Observemos, de paso, que Descartes no era “paralelista”, ya que el alma podía existir sin el cuerpo, preexistirlo y sobrevivirlo.

Después de considerar la existencia de los “marcadores somáticos” y estudiar los procesos neuronales que están detrás de la **voluntad**, del **altruismo** y de las decisiones morales y con sentido de futuro, es decir, detrás de las expresiones más elevadas de la mente humana, Damasio trae esta reflexión:

“Descubrir que un determinado sentimiento depende de la actividad existente en cierta cantidad de sistemas neuronales específicos que interactúa con diversos órganos, no rebaja su categoría de fenómeno humano. Ni la angustia ni la euforia que pueden brindar el amor o el arte se devalúan porque se comprendan algunas de las miríadas de procesos biológicos que los hacen ser lo que son. La verdad debería ser, precisamente, lo opuesto: nuestra admiración debería aumentar ante los intrincados mecanismos que posibilitan esa magia” (pág. 16).

Nada se opone a que nuestra conciencia observe y conozca el “sustrato somático” o los “procesos fisiológicos” que, aparentemente, sustentan la capacidad humana de tener un “sentido de futuro”, “reglas sociales”, “principios morales”, “voluntad” y “altruismo”. Ahora bien, como vimos, Damasio ve en la naturaleza “procesos de **maduración a lo largo de la evolución**”, “mecanismos de **regulación biológica**”, y “**estados corporales que están ordenados**, de suyo, para ser placenteros o desagradables”. Sin duda, estos procesos y mecanismos pueden ser observados en su aspecto somático. Pero cabe preguntarse: ¿Un proceso de maduración, no conlleva acaso un “sentido de futuro”? ¿Cuál es la diferencia entre las reglas sociales y las “reglas” de la “regulación” biológica? Si ambas tienen una “base” somática ¿por qué unas son mentales y las otras no? ¿Cuando “los estados corporales están ordenados para ser placenteros o displacenteros”, no se rigen también por “principios morales”, que llevan a elegir entre “lo bueno” y “lo malo”? ¿Son acaso menos intrincados los mecanismos biológicos, y menos “mágicos” sus efectos, anteriores a la aparición del cerebro humano en el curso de la evolución?

Parece incoherente considerar que las reglas y principios que sigue el hombre provienen del cerebro y son mentales, en tanto que las que sigue la naturaleza no lo son porque no provienen de un cerebro. Resulta más lógico pensar, de acuerdo con lo mismo que afirma Damasio para las decisiones humanas, que las “decisiones” que ha tomado la vida, la naturaleza o la evolución mucho antes de la aparición del cuerpo y el cerebro humanos, son sí decisiones basadas en procesos orgánicos como lo son las humanas, pero también, vistos los resultados, son decisiones que poseen el mismo grado de racionalidad (o más) que las decisiones humanas.

Sin embargo, como Damasio piensa que el cerebro mentalizado es la cumbre de la evolución de la materia, parece que no puede considerar como mental nada que ocurra antes de la aparición de un cerebro complejo. En los procesos cerebrales muy complejos, hay una mente, una idea; en los procesos biológicos inferiores, no.⁴

⁴ Chiozza (1988b) sostiene que “La máquina de sumar más elemental, es decir el modelo mecánico, nos enfrenta con el hecho de que ‘el conocimiento del procedimiento de suma’ se conserva ‘dentro’ de la estructura física, en la relación entre sus engranajes, de una manera análoga a como

Tal vez Damasio podría argüir que esos hechos que ve en la naturaleza no son mentales porque carecen del “omnipresente sentido de la subjetividad que es parte esencial de nuestras experiencias” (pág.16). A este argumento cabría responder con dos reflexiones: En primer lugar, “el sentido de la subjetividad” es precisamente eso, un sentido tan subjetivo que no podemos afirmarlo ni negarlo sino en nosotros mismos. (Cfr. Freud, 1915e). En segundo lugar, el sentido de la subjetividad parece ser, por definición, un sentido conciente. Si lo mental está definido por la conciencia, volvemos cien años atrás en el conocimiento, y permanecemos restringidos a un estrecho campo de observación, la conciencia, desperdiciando el instrumento más valioso que nos legó Freud: el concepto de psiquismo inconciente.

EL ENFOQUE DE MARK SOLMS

Otra perspectiva desde las neurociencias es la que nos aporta Solms. Este autor tiene, para nosotros, la ventaja de ser al mismo tiempo neurólogo y psicoanalista. Su artículo *What is affect?* (1995) parece tener dos finalidades:

1. A los psicoanalistas que piensan que como el afecto es esencialmente algo psíquico, no puede ser estudiado desde lo somático (cerebral), se propone convencerlos “del principio según el cual la investigación sistemática de los determinantes inconcientes del afecto, utilizando los métodos de la ciencia física, es tan legítima conceptualmente como viable en la práctica.”
2. A los que malentienden la envergadura conceptual de la metapsicología freudiana, les demuestra que el conocimiento neurocientífico actual “es compatible en términos generales con las formulaciones clásicas de Freud”.

Solms **parte del segundo supuesto fundamental de psicoanálisis y describe la doble organización de la conciencia**, que posee, según Freud, dos superficies sensoriales. En una, que mira hacia el exterior, se registran las percepciones físicas, las cosas que ocurren en el mundo; en la otra, que mira hacia adentro, se registran las percepciones psíquicas, las cosas que ocurren dentro nuestro.

Considera entonces que, “las manifestaciones psíquicas y las manifestaciones somáticas del afecto son simplemente **dos maneras de representar una misma cosa latente**. El acontecimiento interno incognoscible que llamamos ‘afecto’ se registra en ambas superficies de la percepción simultáneamente: es percibido como una **emoción** en la superficie **interna** de la conciencia y como un **estado somático** en la superficie **externa** de la conciencia. Este simple hecho explica **por qué el afecto es esencialmente un estado subjetivo y TAMBIÉN algo que está indisolublemente conectado con el cuerpo.**”

Como puede verse, Solms reserva la cara interna de la conciencia para la comprensión del significado (percepciones psíquicas), de manera que no encuentra otra solución que ubicar la sensación somática en la cara que mira al exterior, es

se conserva la multiplicación en la dimensionalidad física de una regla de cálculo. En otras palabras: en la forma de la materia ‘hay’ una idea.”

decir, junto a las percepciones. Chiozza (1998) escribe un artículo precisamente para discutir este aspecto del enfoque de Solms, planteando la existencia de tres ventanas en la conciencia.

Por último, resulta de interés destacar dos cuestiones que trae Solms en relación con la teoría de Damasio.

En primer lugar, Solms, disiente vehementemente con Damasio en un aspecto. “Los afectos no son percepciones subjetivas de sensaciones físicas, que son ellas mismas percepciones. El afecto no es la percepción de una percepción. Es la percepción directa y subjetiva de un proceso interno. Los procesos internos también se perciben objetivamente (aunque vagamente) como sensaciones somáticas. Por eso el afecto característicamente ‘co-ocurre’ con las sensaciones somáticas, pero ambas clases de percepción están discriminadas” (Solms, 1995, nota 32).

En los términos que nosotros utilizamos habitualmente, Damasio diría que hay: 1) un proceso somático (descarga a través de una clave de inervación), 2) que se registra a nivel cerebral (sensación somática), 3) que la mente reconoce subjetivamente como un sentimiento. Solms, en cambio, como vimos, dice que la conciencia registra por una parte la descarga a través una clave de inervación (sensación somática), y por otra, la conciencia siente subjetivamente una vivencia psíquica (sentimiento).

En segundo lugar, Solms destaca la importancia que Damasio le da al cuerpo en nuestra vida anímica e incluye esta nota al pie que merece ser comentada.

“Damasio ha hecho una sugerencia muy interesante. Plantea que el afecto –que él conceptualiza como una representación del estado del cuerpo– es el punto de referencia subjetivo para las experiencias perceptivas externas. Ello, señala, resuelve el ‘problema de la ligazón’ que tanto ha jaqueado a la ciencia cognoscitiva moderna. En este sentido pareciera haber redescubierto –desde otro ángulo– el famoso axioma de Freud en cuanto a que ‘el yo es ante todo un yo corporal’ (Solms, 1995, nota 49)”.

Aunque, como vimos, el planteo epistemológico de Damasio es diferente al que solemos utilizar, la importancia que le da al cuerpo es un aspecto que merece destacarse, sobre todo porque según él afirma, esto es totalmente infrecuente dentro de la neurología. En ese sentido, cuando Damasio habla de cómo llega a configurarse un *self*, pone como punto de partida las representaciones neuronales del cuerpo propio. “La referencia básica al cuerpo propiamente tal evita la necesidad de atribuir al homúnculo la manufactura de la subjetividad. En su lugar habría sucesivos estados del organismo, cada uno representado neuronalmente de nuevo, en múltiples mapas interconectados, momento a momento, y cada uno sirviendo de anclaje al *self* que existe en cualquier instante” (pág. 262).⁵

⁵ Aunque el apunte de Solms es claro en cuanto a qué yo se refiere, para evitar confusiones conviene recordar la aclaración de Chiozza (1995*u*) sobre este punto: cuando Freud afirma que el yo “es ante todo corporal” se refiere a este *Self*, a esta representación o mapa que uno tiene de sí mismo, es decir el esquema corporal, y no a la instancia del aparato psíquico que llamamos Yo.

Subrayemos que otra coincidencia con Freud es que Damasio también dice, con otras palabras, que el *self* es **ante todo**, pero no solamente, corporal.

II

LA REGULACIÓN AUTOMÁTICA POR EL PRINCIPIO DE PLACER Y EL CONCEPTO DE SEÑAL

“En la teoría psicoanalítica –dice Freud (1920g, pág. 7)– adoptamos sin reservas el supuesto de que el decurso de la vida anímica es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es una evitación del displacer o una producción de placer”.

Pero, ¿qué se entiende en realidad “regulación automática”?

Strachey (1966) apunta que Freud, En el *Proyecto...*, recurre a dos principios explicativos: Un principio mecánico o automático (cuantitativo) y **otro biológico, el aprendizaje a través de la experiencia**. La explicación “mecánica” o “automática” que había encontrado Freud era el principio de inercia neuronal, o principio de constancia. (Más tarde, el regulador del sistema fue el principio de placer.)

Cuando Freud introduce el segundo principio –la ventaja que supone el aprendizaje biológico–, comenta: “Con la expresión *instruido biológicamente* hemos introducido un principio explicativo nuevo, destinado a poseer validez autónoma, si bien no excluye (más bien reclama) una reconducción a principios mecánicos (factores cuantitativos) (Freud, 1950a, pág. 367)”. Efectivamente, a lo largo de su obra, esta explicación biológica alcanza cada vez más “una validez autónoma” y termina siendo mucho más importante que la mecánica, ya que es una **explicación por el sentido, la única que puede brindar el psicoanálisis**.

La expresión “regulación automática por el principio de placer”, pese a que tiene una connotación de proceso mecánico, físico, siguió siendo utilizada, pero también es cierto que, imperceptiblemente fue sustituida por la idea de “guía”, término que supone una intencionalidad. Así, en el *Esquema...*, leemos: “En su actividad [el yo] **es guiado** por las noticias de las tensiones de estímulo presentes o registrables dentro de él: su elevación es sentida en general como *displacer*, y su rebajamiento como *placer*” (Freud, 1940a, pág. 144).⁶

Es decir que la llamada “regulación automática” es una **guía** para el yo. Cabe imaginar que se trata de una guía que se mostró efectiva muchas veces de modo que, por su “ventaja biológica”, llegó a constituirse en un **automatismo** inconsciente. Lo que parecía ser una explicación mecánica resulta ser, en realidad, una explicación por el sentido.

Curiosamente, por su sentido etimológico (Gómez de Silva, 1985), la palabra “automático” significa todo lo opuesto a “mecánico”. Proviene del griego y está conformada por *auto*, “por sí mismo”, y *matos*, “por su voluntad, de buena gana”. *Ma-*

⁶ Las negritas no pertenecen al original, las cursivas, sí.

tos a su vez proviene del indoeuropeo *mn-to-*, pensamiento, mente. Cuando nos referimos a automatismos inconscientes, al comprenderlos como plenos de sentido, como un conocimiento que opera eficazmente, la palabra recupera su valor de proceso psíquico o mental, es decir, guiado por una intención.

Señalemos, de paso, que el tema de la “regulación automática” es el mismo que tocamos tangencialmente cuando, al referirnos a la postura de Damasio, reflexionamos sobre la “regulación biológica”, los “procesos de maduración” y los “estados corporales que están ordenados para ser placenteros o displacenteros”. Si somos capaces de ver que en esos procesos hay un orden, una dirección, una intención, una meta, podremos decir que esos automatismos por ser físicos no dejan de ser también mentales, psíquicos o anímicos.

El tema de la regulación automática por el principio del placer se relaciona directamente con el concepto de señal.

Strachey (1959, pág. 79), en su nota introductoria a *Inhibición síntoma y angustia*, traza una breve historia del concepto de señal en la obra de Freud. Las primeras referencias, que aparecen en el *Proyecto...*, remiten a la **señal de displacer**. Freud dice: “... por este medio se habría limitado cuantitativamente el desprendimiento de displacer; su comienzo, en efecto, sería para el yo una señal de emprender una defensa normal (Freud, 1950a, pág. 405).”

Strachey recuerda también que la idea de señal fue retomada por Freud en *La interpretación de los sueños*: “El pensar tiene que tender (..) a restringir el desarrollo del afecto por el trabajo del pensamiento a un mínimo que aún sea utilizable como señal” (Freud, 1900a, pág. 592).

Por último, Strachey señala que en *Inhibición síntoma y angustia*, para introducir al lector en el tema de la señal de angustia Freud dice: “Tendemos a representarnos al yo como impotente frente al ello, pero, cuando se revuelve contra un proceso pulsional del ello, no le hace falta más que emitir una **señal de displacer** para alcanzar su propósito con ayuda de la instancia casi omnipotente del principio de displacer” (Freud, 1926d, pág. 88).

En síntesis, de acuerdo con Strachey, el concepto de señal se aplica ante todo a la sensación de displacer y también a todos los afectos, mientras se mantengan dentro de lo que hoy llamamos mediana cantidad. El concepto de angustia señal se evidencia como un caso particular estudiado con mayor detalle.

Para las neurociencias, los afectos son señales, aunque siempre vinculados a las variantes de placer y displacer.

Como vimos, para Damasio, “los sentimientos son los sensores que detectan abundancia o falta” y “sirven de guías internos, y nos ayudan a comunicar a otros señales que también los pueden guiar” (pág. 15). Se trata de señales que provienen del cuerpo y permiten anticipar resultados de las acciones como placenteros o displacenteros, de manera que hay soluciones que se descartan y otras que se eligen automáticamente.

Desde una perspectiva que incluye el psicoanálisis y la neurología, Solms y Nersessian (1999) subrayan que el resultado del pensamiento está determinado por “descargas anticipatorias de afecto”, es decir, señales de afecto que **asignan valor diferencial de placer o displacer a las diferentes acciones potenciales**. Así como el pensamiento es una acción externa imaginada, dicen, la señal de afecto es una “expresión de las emociones” **imaginada**. Esto es posible gracias a la capacidad del yo de inhibir las descargas reduciéndolas a pequeñas cantidades (atemperación de los afectos).

Como vemos, tanto para Solms y Nersessian como para Damasio las señales de afecto equivalen a la idea de Freud de la guía por medio del principio de placer. Sólo dicen si la acción imaginada conducirá al placer o al displacer.

Esto nos invita a analizar la relación entre la serie placer displacer y los afectos.

Como sabemos, para Freud (1900a, pág. 603), la conciencia es un órgano sensorial que recibe excitaciones desde dos lados: desde la percepción y “desde el interior del propio aparato, cuyos procesos cuantitativos son sentidos toda vez que los alcanzan ciertas alteraciones, como serie de cualidades de placer y displacer”.

Tal como señalan Laplanche y Pontalis (1967, pág. 297), Freud reconoce no haberle encontrado una solución satisfactoria al problema de la relación entre los “procesos cuantitativos” y la cualidad.

Sin embargo, creo que algunas ideas de Freud subrayadas por Chiozza posibilitan una respuesta a través de la vinculación de la serie placer displacer con los afectos.

Para Freud, “.. placer y displacer están ligados al yo como sensaciones concientes” (Freud, 1920g, pág. 11). Pero esta afirmación también es válida para los afectos, que siempre se experimentan como sensaciones concientes, al punto que, en rigor, no hay afectos inconcientes (Freud, 1915c, Pág. 174).

La estrecha relación entre serie placer-displacer y afectos se evidencia, además, si pensamos que “las sensaciones directas de placer y displacer (..) prestan al afecto (...) su tono dominante (Freud, 1916-17, pág. 360)”.

Ahora bien, **los afectos son procesos de descarga que llegan a la conciencia a través de esa “superficie” por la que ingresan las sensaciones de la serie displacer-placer. Pero estas sensaciones, ligadas al cuerpo, poseen una particular “figura” o “forma” (clave de inervación) en su descarga. Esta figura o forma es ya su cualidad o significación. En otras palabras, el afecto nace cualificado desde la misma fuente pulsional** (Chiozza, 1998). Por eso es posible registrar sentimientos como la angustia o la irritación, por ejemplo, y reconocer que ambos son displacenteros y sin embargo, muy diferentes entre sí.

De acuerdo con esto, la serie displacer-placer no es tanto una “serie” en el sentido de un gradiente de cantidades –desde el máximo displacer hasta el máximo placer–, **es sobre todo una gama de tonalidades y matices que registramos como sentimientos, afectos o emociones**. Podríamos decir que Freud habla de

“serie” en el mismo sentido que Bateson (1979) habla de “clase”. La serie sería un metanivel, una clase a la que pertenecen, como miembros, todos los afectos.⁷

Entiendo, entonces, que **en esa amplísima serie que va desde el placer al displacer, se inscriben todos los afectos con su más variada gama de cualidades.**

Si volvemos ahora al tema de los afectos como señales que nos preanuncian si la acción imaginada nos conducirá al placer o al displacer surge de inmediato esta pregunta: ¿qué sentido tiene una variada gama de sentimientos-señales si las respuestas pueden ser solo dos: placer o displacer? ¿Necesitaríamos una variedad de palabras si todas ellas sólo nos sirvieran para decir “sí” o “no”?

⁷ Por eso Chiozza y colabs. (1993g [1992]) consideran que cuando Dumas diferencia dos tonalidades afectivas básicas –lo agradable y lo desagradable–, está estableciendo una clasificación general semejante a la que realiza Freud cuando dice que las sensaciones de placer y displacer le otorgan al afecto su tono dominante.

III

EL PSICOANÁLISIS Y LA FUNCIÓN NORMAL DE LOS AFECTOS

BREVE RESEÑA

El psicoanálisis, a diferencia de otros enfoques psicológicos, no es pasible del reproche de no haberse ocupado de las emociones. Desde los albores de la teoría, los afectos ocupan un lugar destacado y si bien Freud no escribió un trabajo unitario sobre el tema, en el conjunto de su obra su teorización sobre el afecto queda clara y explícita (Cfr. Freud, 1950a; 1900a; 1915d; 1915e; 1916-17 y 1926d)

Sin duda **Freud** concebía los afectos como **procesos anímicos normales**. Sin embargo, en la mayor parte de los textos donde se ocupa de los afectos, los estudia vinculados a la patología.

En los primeros escritos, el interés por los sentimientos surgía del hecho de que los síntomas de la histeria se comprendían como consecuencia de afectos no desfogados en su momento, de modo que los síntomas sólo cedían cuando los hechos traumáticos podían ser recordados acompañados, ahora, por aquel afecto retenido (Breuer y Freud, 1893).

Posteriormente, los afectos fueron tema de interés en relación con la represión, cuyo motivo es, justamente, evitar el desarrollo de un sentimiento penoso.

Agreguemos que el afecto mejor estudiado por Freud fue, como sabemos, la angustia. Pero precisamente –sea como consecuencia de la represión, en la primera teoría, o como la señal que ponía en marcha el proceso defensivo, en la segunda–, la angustia fue considerada fundamentalmente en relación con la neurosis.

Sin embargo, pese a estos desarrollos vinculados con la cualidad patógena de los afectos, como dije antes, Freud siempre los consideró como parte de los procesos psíquicos normales. Ante todo, desde un enfoque metapsicológico, el **monto de afecto** forma parte natural de la agencia representante de pulsión. Pero, espigando, además, a lo largo de la obra de Freud encontramos ideas muy significativas acerca de **la función de los afectos**.

Cuando considera el origen ontogenético de los sentimientos, afirma que gracias a la descarga sobre el cuerpo propio o alteración interior que realiza el niño al no poder llevar a cabo la acción específica, consigue el auxilio ajeno. Es decir que el afecto deviene una señal para el objeto auxiliar. “Esta vía de descarga cobra así la función secundaria, importante en extremo, del *entendimiento* {*Verständigung*; o comunicación}” (Freud, 1950a, págs. 362-3).

Del mismo modo, **cuando estudia el origen filogenético** de la angustia, considera que “**un símbolo de afecto para la situación de peligro constituye una ne-**

cesidad biológica”, de modo que la naturaleza, de un modo o de otro, lo habría creado (1926d, pág. 89).⁸

Encontramos también que en *La interpretación de los sueños* Freud afirmaba que “El pensar tiene que tender (..) a emanciparse cada vez más de su regulación exclusiva por el principio de placer, y a restringir el desarrollo del afecto por el trabajo del pensamiento a un mínimo que aún sea utilizable como señal” (Freud, 1900a, pág. 592).

Como mostré en forma detallada en otra oportunidad (Boari, 1999b), **Chiozza** es uno de los autores psicoanalíticos que más ha escrito sobre el tema de los afectos, emociones o sentimientos. Uno de los aspectos que subraya este autor es la consideración de una serie complementaria entre acción y afecto (Chiozza, 1976c). Una hipotética descarga plenamente eficaz no deja remanente de excitación que pueda descargarse como afecto. Inversamente, el fracaso en una acción, o la imposibilidad de realizarla, obliga a la descarga afectiva sobre el propio cuerpo. Por eso, “Más allá de toda consideración peyorativa –afirma Chiozza–, (..) la emoción es, primariamente, el testimonio de una ineficacia” (1995g).

A partir de esta idea, por momentos llegó a producirse un malentendido. Si pensamos que lo deseable es la eficacia, es decir la acción que cancela la excitación en la fuente pulsional, el afecto, manifestación de una ineficacia parcial o total de la acción, llegó a verse, como algo indeseable. Así pensadas las cosas no habría lugar para un sentir saludable y normal.

El estudio del significado de ciertas patologías orgánicas puede haber contribuido a este malentendido. En efecto, muchos afectos se vinculan con funciones orgánicas que, en la medida que se cumplen inconcientemente, no dejan un remanente de insatisfacción que conduzca a que la conciencia registre un determinado afecto. Así, la dignidad, en condiciones normales no se experimenta como afecto, sino como un estado inconciente. Por el contrario, el sentirse digno, como vivencia conciente, es expresión de un cierto fracaso, una carencia en la autoestima.

Sin embargo, la obra de Chiozza está llena de afirmaciones que marchan en dirección opuesta al pensamiento de que sentir afectos es indeseable. Por una parte, “Cuando la descarga eficaz resulta lograda, el remanente afectivo queda integrado con la acción, constituyendo un acto pleno de sentido” (Chiozza y colabs, 1993g [1992], pág. 203). Además, el afecto placentero puede funcionar secundariamente de dos maneras: “Una de ellas, sana, como ‘índice’ de que la acción se encamina hacia la eficacia que aliviará la excitación; la otra, enferma, como un ‘vicio’ que nos aleja de la vida” (1995g).

Mucho más que eso, para Chiozza (1986a, pág. 99): “lo que mueve (con-mueve) a nuestro ánimo, su moción es la emoción”.⁹

⁸ Si Freud vio primero el afecto como un equivalente (filogenético) del síntoma histérico, es porque la patología muestra de manera sobresaliente fenómenos que luego pueden ser vistos en su normalidad. Lo mismo ocurrió, por ejemplo, con el concepto de transferencia.

Pero las ideas más significativas de Chiozza acerca de la función o el sentido de los afectos son, a mi entender, las que se refieren a los afectos en relación con la cualidad y la significación. Para Chiozza (1998, pág. 364), la descarga afectiva, que nace cualificada desde la misma fuente pulsional, es precisamente lo que otorga la cualidad, el significado,¹⁰ la importancia al instante en que se vive. Más aún, **los sentimientos**, que se originan en el funcionamiento propio de cada uno de los órganos, **son los que marcan la importancia del significado, los que hace que un significado tenga significancia.**

Siguiendo esta línea de pensamiento, en trabajos anteriores expuse la idea de que los afectos, en condiciones normales o saludables, son **señales comunicativas** dirigidas al propio yo, **que sirven de guía u orientación** para que las acciones lleguen a ser eficaces cancelando la excitación en la fuente pulsional (Boari, 1999a; 1999b).

Chiozza (v. gr. 1998) sostiene que el afecto posee una doble faz: es una descarga **actual** que indica la inmediatez, el “ahora” y, al mismo tiempo, la descarga tiene una particular **“figura”** que es su significación o su sentido. Apoyado en estas ideas sostuve que el sentido normal de los afectos, su función saludable en la vida anímica, se trate de afectos placenteros o displacenteros, es: 1) por su actualidad, señalar una **urgencia**, algo que importa **ahora**, y 2) por su particular figura, indicar **el punto** en el que radica la urgencia. Es decir, **el afecto señala qué es precisamente lo que importa ahora.**

De acuerdo con estas ideas, si bien los afectos se inscriben en la serie displacer-placer, debemos concluir que los afectos no indican sólo placer o displacer. **Cada afecto es una señal** altamente específica y **debido a su cualidad particular, guía, orienta, señala con precisión la dirección de nuestro pensar y de nuestro obrar.**¹¹

⁹ En un trabajo anterior desarrollé con detalle de idea de Chiozza de que la emoción o afecto como motor del aparato anímico. Desde las neurociencias leemos también: “Las emociones, cuando aparecen se convierten en importantes motivadores de conductas futuras, y no sólo influyen en las reacciones inmediatas, sino también en las proyecciones futuras” (LeDoux, 1996, pág. 22).

¹⁰ En este punto parece interesante reiterar las ideas de Damasio acerca de los afectos como calificadores de la experiencias.

¹¹ Para cumplir su función los afectos deben funcionar a mediana cantidad. Si el afecto originariamente fuera a plena cantidad, sería una descarga más perjudicial que beneficiosa y nunca hubiera llegado a ser, como decía Freud, una necesidad biológica. Si fuera a pequeña cantidad, sería una señal o símbolo carente de la importancia que lo constituye en motor de la vida anímica. Sin embargo, con un criterio más cualitativo, debemos suponer que la descarga plena de un afecto es aquella que se realiza **en lugar de** la acción eficaz correspondiente. La descarga mediana, en cambio, correspondería a aquella que no sustituye a la acción, sino que por el contrario, la señala, la incita, marca la importancia de realizarla **ahora**. Desde este punto de vista un afecto puede ser intenso, pero no a plena cantidad.

Gustavo Chiozza (2000), profundizando en estas ideas se pregunta cómo es que el afecto puede funcionar como señal para una determinada acción. Afirma que “si un determinado afecto cumple la función de señalar la eficacia de una particular acción es porque, en sí mismo, posee una particular información acerca de aquella acción” (pág. 166).

Discute la idea de que los afectos, como remanentes de acciones antiguamente eficaces, son en la actualidad preparaciones inadecuadas para la acción que es más eficaz en la actualidad.

“Si pensamos que lo que hoy es, por ejemplo, un automatismo, o también un reflejo, fue en un pasado una acción conciente y voluntaria que se necesitó aprender, del mismo modo podemos pensar, si nos remontamos aún más lejos en el tiempo, que las acciones que hoy son vegetativas fueron también algunas vez concientes. No en la prehistoria del individuo pero sí, en la de su especie. Por ejemplo cuando la musculatura lisa era una idea nueva; de avanzada” (pág. 167).

Agrega que “podemos suponer que las acciones más recientes, aquellas que son concientes y voluntarias, se ejecutan a partir de modelos heredados de antiguas acciones; estos modelos, que son los arquetipos de las acciones voluntarias son justamente las acciones vegetativas; es decir, los afectos” (pág.168).

Recuerda la profunda afirmación de Freud de que los afectos, precisamente por ser restos mnémicos de acciones antiguamente eficaces, semejan ataques histéricos universales y congénitos. En este sentido, afirma Gustavo Chiozza, existe una confusión de contextos en virtud de la cual la situación actual es confundida con una situación pretérita en donde, lo que hoy es un afecto, era entonces una acción justificada.

El afecto tiene entonces la posibilidad de funcionar, inadecuadamente, como ataque histérico, como una descarga plena pero anacrónica, siguiendo vías justificadas en circunstancias diferentes a las actuales, aunque de significado análogo. Pero tiene también la posibilidad de funcionar como señal adecuada, como arquetipo simbólico de la acción adecuada en el presente. En este caso el afecto, por su vinculación simbólica, por su relación de significación con la acción, se constituye en mapa o modelo que señala, indica y guía al yo en la acción específica que cancelará la excitación en la fuente.¹²

ALGO MÁS ACERCA DE EL AFECTO Y LA ACCIÓN

Continuando en la línea de los desarrollos reseñados, en especial los de G. Chiozza del afecto como símbolo de la acción, me parece interesante aplicar otros conceptos de Freud para comprender la relación entre afecto y acción.

Dice Freud (1950a, [1896]):

¹² Estas dos posibilidades del funcionamiento de los afectos que señala G. Chiozza es acorde con las ideas de Freud cuando describe “dos posibilidades de emergencia de la angustia: una, desacorde con el fin, en una situación nueva de peligro; la otra, acorde con el fin, para señalarlo y prevenirlo” (Freud, 1926d, pág. 127-8).

“... trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por una estratificación sucesiva, pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un *reordenamiento* según nuevos nexos, una *retrascrición*. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es, entonces, la tesis de que la memoria no preexiste de una manera simple, sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos. (...) Yo no sé cuántas de estas retrascriciones existen. Por lo menos tres, probablemente más” (pág. 274).

Y más adelante agrega:

“Quiero destacar que las trascripciones que se siguen unas a otras constituyen la operación psíquica de épocas sucesivas. En la frontera entre dos de estas épocas tiene que producirse una traducción del material psíquico. (...) Toda vez que la reescritura posterior falta, la excitación es tramitada según las leyes psicológicas que valían para el período psíquico anterior, y por los caminos de que entonces se disponía. Subsistirá así un anacronismo, en cierta provincia seguirán todavía unos fueros, aparecen ‘*relictos*’” (pág. 275-6).

Si bien estas afirmaciones de Freud están dichas en el contexto de explicar los diferentes sistemas del aparato psíquico, creo que se puede aplicar con justeza al tema de los afectos y las acciones.

Cabe pensar que si los afectos son arquetipos simbólicos de las acciones actuales, las acciones actuales son retrascriciones de esas antiguas acciones eficaces en la filogenia. Como dice Freud, esta retrascrición implica un reordenamiento del material, en tanto que la inscripción anterior permanece como **anacronismo**.

Esta idea parece más fecunda todavía si tenemos en cuenta otra estrechamente vinculada: la idea de “**la conservación en lo interior de lo psíquico**”.

“Desde que hemos superado el error de creer que el olvido, habitual en nosotros, implica una destrucción de la huella mnémica, vale decir su aniquilamiento, nos inclinamos a suponer lo opuesto, a saber, que en la vida anímica no puede sepultarse nada de lo que una vez se formó, que todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas, por ejemplo, en virtud de una regresión de suficiente alcance”.

Y nos invita a imaginarnos

“un ser en que no se hubiera sepultado nada de lo que una vez se produjo, en que junto a la última fase evolutiva pervivieran toda las anteriores” (Freud, 1930a, pág. 69-70).¹³

¹³ Esta idea, originariamente, había sido aplicada a la inalterabilidad de las huellas mnémica reprimidas (Freud, 1901, pág. 266). Si esto es verdad cuando se trata de lo reprimido, cuanto más cuando hablamos de automatismos que se han hecho inconcientes y permanecen dispuestos para su actividad cuando se los requiera.

Para aplicar el concepto de retranscripción al tema del afecto y la acción, tomemos el sentimiento de propiedad y las acciones que **según las circunstancias** son las más eficaces para defender un bien propio.

A medida que el progreso cultural fue exigiendo que los litigios de propiedad se tramiten en el terreno judicial y no en el de la fuerza física, se hizo necesaria una retranscripción. Las huellas mnémicas de las acciones que en un momento eran las adecuadas debían “reordenarse según nuevos nexos”. Es dable pensar que, en lo que respecta a la propiedad, esta es la retranscripción “más reciente”.¹⁴

En este caso, cuando en una disputa judicial el sujeto experimenta esa serie de cambios físicos que eran apropiados para la lucha cuerpo a cuerpo, decimos que esos cambios físicos son descargas inútiles a los fines de la verdadera acción eficaz. Hoy, en el terreno de la disputa judicial, aunque se trata de una misma temática, de una misma significación –la defensa de la propiedad–, las acciones que se tramitaban a través de la fuerza física deben ser retranscriptas para ejercerse a través de la fuerza intelectual: desarrollar más y mejores argumentos, presentar pruebas más irrefutables, etc.

Pero consideremos ahora otra situación. Si un ladrón pretende asaltar mi propiedad y suponiendo que lo más adecuado para impedirlo fuera la lucha física, en ese caso, ya no considero que el concierto polifacético de cambios físicos necesarios para la lucha son relictos anacrónicos. No forman parte del afecto; son, por el contrario, partes de la acción eficaz.

De modo que, en el supuesto de tener que defender una propiedad mediante la lucha física, la descarga afectiva correspondiente al fracaso relativo de la acción debería tramitarse por una inscripción más antigua. Sabemos por el estudio del significado de los trastornos diabéticos que “Un pequeño aumento de la actividad insulínica, en un metabolismo glúcido normal, forma parte de la clave de inervación de la actitud de afirmar, con el propio esfuerzo, el sentimiento de propiedad.” (Chiozza y Obstfeld, 1991a, pág. 124)

Esta forma, vegetativa y más antigua de ejercer la propiedad, es ahora una descarga afectiva. Como señala Gustavo Chiozza, un símbolo de la acción que debemos ejercer eficazmente.

Ahora bien, cuando se trata de incorporar la glucosa a las células, la actividad insulínica **es en este caso parte de la acción eficaz**. La incorporación de la glucosa es una acción tan antigua, y realizada con tanta eficacia, que habitualmente no

¹⁴ Dice Freud (Freud, 1933b) “Al comienzo, en una pequeña horda de seres humanos, era la fuerza muscular la que decidía a quién pertenecía algo o de quién debía hacerse la voluntad. La fuerza muscular se vio pronto aumentada y sustituida por el uso de instrumentos: vence quien tiene las mejores armas o las emplea con más destreza. Al introducirse las armas, ya la fuerza mental empieza a ocupar el lugar de la fuerza muscular bruta; el propósito último de la lucha sigue siendo el mismo...” Y agrega más adelante: Sabemos que este régimen se modificó más adelante en el curso del desarrollo, cierto camino llevó de la violencia al derecho” (pág. 188). (D. Obstfeld (2000) toma estas ideas de Freud para aplicarlas a otro tema, pero la lectura de su trabajo me llevó a recordarlas y citarlas aquí.)

se acompaña de un afecto conciente. Su adecuado funcionamiento constituye lo que llamamos un estado inconciente.

Sin embargo, cuando en la filogenia esta era una acción nueva, debió ser conciente y es probable que su fracaso relativo se acompañara de una descarga más regresiva, tomando también como modelo una acción más antigua de significado análogo. No es la intención de este trabajo indagar acerca de cuál puede haber sido dicha acción, lo que importa es imaginar que la hubo.¹⁵

Podemos ahora volver a las palabras de Freud: “la memoria [de acciones] no preexiste de una manera simple, sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos.” Pero “en la vida anímica todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas”

Es dable describir entonces estas posibilidades:

1. Cuando la acción eficaz debe tramitarse de acuerdo con la inscripción “más antigua”, el estrato correspondiente se pone en ejercicio pleno. Se trata de una regresión, o mejor, una reactivación funcional. Este estrato, como acción, corresponde a un automatismo inconciente, las más de las veces, vegetativo. Habitualmente se cumple con suficiente eficacia y no deja remanente de insatisfacción registrable por la conciencia. Solemos decir que cuando una función fisiológica (una acción vegetativa) se cumple eficazmente no experimentamos un afecto sino un estado afectivo inconciente.
2. Cuando la acción a ejecutar corresponde a una retranscripción “superior” o más nueva, y aun cuando la acción es suficientemente eficaz, las diversas estatificaciones “inferiores” o antiguas –todas las que haya– también se activan, pero tienen el valor de símbolos de la acción “superior”. Los estratos antiguos activados, dada su relación específica con la acción, la simbolizan y sirven de mapas, de guías, de señal, para que, de acuerdo con ese modelo arquetípico, la acción pueda llegar a feliz término. En otras palabras, **la acción que se tramita en un estrato superior no queda desconectada de los significados que provienen de los estratos más inconcientes. Por eso, “Cuando la descarga eficaz resulta lograda, el remanente afectivo queda integrado con la acción, constituyendo un acto pleno de sentido”** (Chiozza y colabs, 1993g [1992], pág. 203).
3. Cuando la acción a ejecutar corresponde a una retranscripción superior y la acción fracasa, las capas inferiores se activan con mayor vivacidad, es decir, aumenta el afecto. Pese a este incremento, el afecto puede de todos modos continuar con su función adecuada: seguir actuando como símbolo específico y además señalar, incitar, guiar al yo para al mejoramiento de la acción. Es en este caso cuando se hace **más evidente**

¹⁵ G. Chiozza (2000), al desarrollar este argumento, recuerda que el estudio más detallado las fantasías hepatobiliares llevó a ver antecedentes filogenéticos de la acción biliar en la digestión externa de las arañas.

que los afectos funcionan como motores de la vida anímica. Pero el incremento afectivo puede también inducir al yo a que confunda los contextos e intente, entonces, sustituir la acción adecuada por otra más antigua. Es este el caso en que el afecto alcanza el valor de acto histérico. Este afecto, histérico, deviene inútilmente penoso y puede dar lugar a las diferentes defensas que procuren evitarlo.¹⁶

¹⁶ Cabe otra posibilidad, en cierto modo diferente a las anteriores. Frente a la dificultad para resolver una acción en el estrato más adecuado, existe también la alternativa de “huir hacia delante”. Supongamos que en circunstancias de tener que defender la propiedad mediante la lucha física, un sujeto llamara al abogado o pretendiera convencer al ladrón con argumentos; por ejemplo, exhibiendo la escritura que atestigua su propiedad. De acuerdo con el esquema que estamos trazando, se trataría de una acción que debe tramitarse según un estrato “intermedio”, y el sujeto pretende resolverla según un modelo más nuevo. Curiosamente esta descarga ineficaz no la consideramos un afecto, la “vemos” sencillamente una acción ineficaz. (Lógicamente, el fracaso incrementa también la descarga afectiva, es decir la reactivación aumentada de los otros estratos, más antiguos, con las consecuencias ya descritas.)

IV

NOTAS SOBRE LA CONCIENCIA AFECTIVA Y EL CRECIMIENTO EMOCIONAL

Chiozza y colaboradores (1993g, pág. 204), en “Una introducción al estudio de las claves de inervación de los afectos”, afirman que “El crecimiento emocional de un sujeto no sólo depende de la posibilidad de atemperar algunas pasiones, sino también de cuáles serán las disposiciones afectivas inconcientes que se actualizarán en su vida, permitiéndole “desplegarse” en la plenitud de su forma”. Y más adelante, en las conclusiones de ese artículo, sostienen que “la meta fundamental del psicoanálisis reside en la ampliación de una conciencia vivencial y afectiva que [...] descubre o revaloriza un mundo afectivo más complejo o más rico, enraizado, de manera natural, en el cuerpo (pág. 245)”

Intentaré circunscribir el concepto de **conciencia afectiva** y describir algunas formas del **crecimiento emocional**.

Si consideramos la triple organización de la conciencia podemos describir contenidos que ingresan por la percepción, otros que provienen de las sensaciones somáticas y otros de la memoria y el recuerdo (Chiozza, 1998).

Los afectos son procesos de descarga que llegan a la conciencia a través de esa “superficie” por la que ingresan las sensaciones de la serie displacer-placer (Chiozza, 1998, pág. 362), de modo que, **en una primera aproximación**, parece natural ubicar la conciencia afectiva como proveniente de la “ventana” de las sensaciones somáticas. La conciencia afectiva, ligada al cuerpo y a la actualidad, nos brinda noticias de las importancias, o mejor aún, de las **significancias**.¹⁷

Junto a esta conciencia afectiva existen, además, una conciencia perceptiva (reconocimiento de objetos) y una conciencia que provisoriamente podemos denominar conciencia “verbal” (significados), ya que para Freud esta última es posible esencialmente gracias a la palabra.

Planteadas las cosas de este modo esquemático, hablar de enriquecimiento afectivo presenta algunas dificultades teóricas.

Sabemos por Freud que los afectos, precisamente por ser sensaciones somáticas, no necesitan de la palabra para ingresar a la conciencia. Por otro lado, para Freud “Mientras el imperio de la Cc sobre la motilidad voluntaria es muy firme (....) su gobierno sobre el desarrollo de afecto es menos sólido” (1915e, pág. 175).

¹⁷ Para Chiozza (1986c) “los afectos son lo que nos importa, o, dicho de otro modo, las importancias son afectos, o los afectos son importancias, o, cuando un significado adquiere significancia, es porque compromete un afecto, si no es una insignificancia La relación existente entre significado y significancia (o importancia) equivale a la que existe entre investidura a pequeña o a plena cantidad.”

La combinación de sensaciones somáticas que constituyen la clave de inervación de cada afecto se construyó en la filogenia y permanece, en cierto modo, como automatismo. El desprendimiento de afecto, cuando ocurre, **afecta** al yo sin que éste pueda hacer demasiado para impedirlo.

Desde este punto de vista pareciera imposible “enriquecer” nuestra conciencia afectiva. Aparentemente, ni la palabra ni la voluntad pueden contribuir mucho para ampliar esta forma de conciencia. El yo parece condenado a esperar, pasivamente, que las sensaciones propias de un afecto le sucedan o no le sucedan.

Hasta aquí las dificultades teóricas.

Sin embargo, el afecto no es sólo sensación. Aparece como una especie de “bisagra” que articula los territorios que la conciencia categoriza como “lo psíquico” y “lo somático” (Chiozza, 1986a), y si bien es cierto que descarga somática y cualidad son dos maneras de observar un fenómeno, porque la particular “figura” o “forma” de una descarga es ya su cualidad o significación (Chiozza, 1998), también es verdad que, **en la conciencia, este doble registro no es “automático”**.

“La significancia –dice Chiozza (1995u, pág. 302)– es primordial, y el significado nace luego, como una sustracción de importancia suficiente para “aligerar” de ese modo a las ideas y permitir ese “juego”, ese ensayo imaginario de la acción, que denominamos pensamiento”.

De acuerdo con lo dicho, el afecto –significancia– llega a la conciencia sin necesidad de la palabra. El significado, en cambio, puede permanecer inconciente ya que él sí necesita de la mediación de la palabra para acceder a la conciencia.¹⁸

Estas reflexiones nos conducen a pensar que si la conciencia afectiva “nace” o “se enraíza” en la superficie de la sensación somática, **su “zona de crecimiento”, por así decir, se da en la interfase donde se encuentran los contenidos que ingresan por la ventana de la sensación somática con los que ingresan por la ventana de los recuerdos. En otras palabras, crece en la interfase significancia-significado.**¹⁹

En estas “notas” iniciales sobre el tema, me pareció útil señalar algunos hitos del crecimiento emocional. Tratándose de un proceso complejo y poco conocido, el recorte no puede ser sino arbitrario e incompleto. Sin embargo, si “la meta funda-

¹⁸ Esto es tan así, que el psicoanálisis pudo “descubrir” nombres y hacer más concientes significados e implicancias para afectos configurados y experimentados en la vida individual que, no obstante, carecían de palabras adecuadas para nominarlos.

¹⁹ Detengámonos un momento en el crecimiento de la conciencia perceptiva. En el caso de la percepción, el yo puede dirigir su atención voluntariamente para enriquecer su conciencia perceptiva. Sin embargo, la posibilidad de establecer mejores diferencias entre los objetos de la percepción no depende sólo de afinar los sentidos y prestar más atención. Esta mejora requeriría también de la comparación con la memoria de otras percepciones. Aun en el caso de diferenciar dos objetos presentes “simultáneamente” a la percepción, la atención debería alternar entre uno y otro para establecer la comparación, para lo cual es necesario mantener “presente”, en la re-presentación, la noticia de las cualidades del objeto con el que se realiza la confrontación. O sea, el enriquecimiento de la conciencia perceptiva requiere de la participación de la conciencia “verbal”, ámbito de las re-presentaciones y la palabra.

mental del psicoanálisis reside en la ampliación de una conciencia vivencial y afectiva”, señalar estos recortes tiene la ventaja de mostrar puntos de entrada para favorecer o destrabar, desde nuestra tarea analítica, un proceso natural.

1. “Nominar” los afectos

Cuando el bebé siente envidia, celos, angustia, miedo, enojo, o tranquilidad, placidez, etc., los vive con la plenitud de su significancia y, aunque siente también diferencias de tonalidades –por ejemplo, son agradables o desagradables–, no puede reconocer las diferencias sutiles que surgen del manejo a pequeña cantidad. Progresivamente aprende a “nominarlos”, no sólo en el sentido de ponerles nombre, sino en el sentido de “aligerarlos” para establecer diferencias más finas, comprender sus implicancias, su contexto, etc. Este proceso que enriquece la conciencia significa, al mismo tiempo, un progreso del gobierno del yo sobre los afectos.²⁰

La tarea de “nominar” cada afecto, de poder expresarlos en términos de significado, es un proceso que se cumple **a lo largo de toda la vida**, con o sin el auxilio de una persona más experimentada. A pesar de todo, muchos sentimientos, incluso atemperados, siguen siendo inefables, los sentimos aun sin encontrar las palabras que los exprese con justeza (Chiozza y colabs, 1983*b*).

2. Dejar nacer los afectos

Cuando las circunstancias llevan a un sujeto a experimentar un afecto que nunca antes había sentido, pasa siempre por un momento de **desconcierto afectivo**. En la medida que se activa la clave de inervación de ese afecto nuevo en la vida de esa persona, la persona no sabe bien qué significa (significado “verbal”). Sabemos que este proceso normal puede ser coartado cuando el afecto que se está configurando se presiente como algo que “no tiene nombre” (Chiozza y colabs, 1983*b*). Una parte del crecimiento emocional consiste precisamente en permitir que se desplieguen esas disposiciones afectivas inconcientes, como vimos en las citas que dieron comienzo a este apartado (Chiozza y colabs., 1993*g*, pág. 204).

3. No empobrecer el significado de los afectos

Para explicar cómo es posible la sustitución defensiva de un sentimiento por otro, Chiozza (1998, pág. 367) escribe: “Los afectos son procesos de descarga que se producen, siempre, frente a un particular estado del sistema conciente, de modo que cuando cambia el estado conciente cambia, necesariamente, el afecto actual. La descarga, en sí misma, no puede ser impedida pero su forma o cualidad puede alterarse [...]. El estado del sistema conciente, lo que suele llamarse ‘contenidos de conciencia’, se sostiene mediante signos de realidad objetiva, signos de descarga lingüística y signos de actualidad y son estos estados de conciencia los que ‘atraen’ la descarga afectiva”.

²⁰ Casi no hace falta subrayar la importancia de la relación del bebé con su madre en este proceso que, más que “de aprendizaje”, sería sobre todo “de educación”, dado que se trata de “sacar de adentro” un saber inconciente.

Así Juanito, **sustituye** en su conciencia el contenido “padre” por el contenido “caballo”, para atribuir sus sensaciones somáticas de miedo **a un significado diverso** del original. Este miedo, **diferente**, es tolerado por la conciencia. Sabemos que la neurosis es un empobrecimiento que estrecha los márgenes del crecimiento: el nuevo sentimiento, sustituto del original, también conduce a acciones, pero a acciones inapropiadas.

4. Enriquecer el significado de los afectos

Debemos pensar, sin embargo, que cuando la neurosis genera sustitutos con el fin de reprimir, está utilizando un recurso que en sí mismo es positivo. Un recurso que la naturaleza debe haber creado y mantenido para permitir el crecimiento y no la involución que observamos en la represión. En otras palabras, si podemos **empobrecer el significado de un afecto mediante** la represión es porque también podemos **enriquecerlo**, enriquecimiento que implica una modificación, atemperación, o incluso una “sustitución” del afecto por otro más acorde al nuevo contexto que surge de una comprensión más completa. El ejemplo más claro, en este sentido, es la elaboración del complejo de Edipo que conduce a superar el sentimiento de injusticia y desplegar el nuevo sentimiento de fraternidad con el padre (Chiozza, 1977b).

5. Comprender historias

Los poetas tienen la capacidad de expresar con palabras sentimientos que para la gran mayoría de las personas son inefables. El literato tiene también la posibilidad de construir historias que no sean meras repeticiones que nos llevan a sentir, una y otra vez, lo mismo. Esta forma del arte parece ser especialmente rica en posibilidades de enriquecer nuestra conciencia afectiva, descubriendo tonos y matices emocionales nuevos, acompañados, a su vez, de la conciencia de sus significados.

Para terminar, quiero traer un ejemplo que resulta particularmente esclarecedor, porque el autor de una historia se ve en la necesidad nominar y describir un sentimiento para el cual, en idiomas diferentes a su lengua materna, parece no haber una palabra que lo exprese. Dice Milan Kundera (1978, págs. 176-8):

“*Lítost* es una palabra checa intraducible a otros idiomas. Representa un sentimiento tan intenso como un acordeón extendido, un sentimiento que es síntesis de muchos otros sentimientos: la tristeza, la compasión, los reproches y la nostalgia. La primera sílaba de esta palabra, si se la pronuncia alargada por el acento, suena como la queja de un perro abandonado.”

“Pero en ciertas ocasiones *lítost* tiene por el contrario un significado muy estrecho, particular, estricto y preciso como el filo de un cuchillo. Busco para él, también en vano, un símil en otras lenguas, aunque no soy capaz de imaginarme cómo puede alguien, sin él, comprender el alma humana.” (...)

“La *lítost* es un estado de padecimiento producido por la visión de la propia miseria puesta repentinamente en evidencia. (...) La *lítost* funciona como un motor de dos tiempos. Tras el sentimiento de dolor sigue el deseo de venganza. El objetivo de la venganza es lograr que el otro sea igual de miserable.”

“Las personas que tienen una profunda experiencia sobre la imperfección generalizada de la gente están relativamente a salvo de los golpes de la *lítost*. La *lítost* es por lo tanto característica de la edad de la inexperiencia. Es una de las formas de la juventud.”

Resulta interesante observar cómo, después de estas “explicaciones” del autor, no nos queda más que una vaga idea –sólo el significado verbal– de lo que es la *lítost*. Y el autor lo sabe. Por eso estas “explicaciones” forman parte de una historia de unas 50 páginas en las que el escritor nos da la ocasión de identificarnos con las vivencias del protagonista, un joven estudiante que sufre de *lítost* una y otra vez. No es una historia de amor, ni una historia de venganza. Tal vez un checo la llamaría una historia de *lítost*.

La historia que trae Kundera tiene, quizás, otra intención. Uno puede preguntarse: si la historia que narra nos muestra mucho mejor lo que es la *lítost*, ¿por qué tratar de describirla con palabras dejándonos la sensación de que no hemos entendido? Tal vez Kundera, con este recurso, nos quiere hacer sentir otra vivencia, la vivencia de que un checo no se siente del todo comprendido por un latino; o la vivencia, más general, de que siempre hay algo que no puede comunicarse plenamente; O la vivencia de que las palabras dicen, transmiten, comunican, pero las palabras, sobre todo las que nominan sentimientos nunca logran decir todo lo que sentimos.

Bibliografía

- Bateson, Gregory (1979) *Espíritu y naturaleza*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, s/f.
- Boari, Domingo (1999a) “Sobre el sentido de los afectos”, Simposio 1999, Fundación Luis Chiozza.
- Boari, Domingo (1999b) “Sobre el sentido de los afectos. Segunda comunicación.” Fundación Luis Chiozza.
- Chiozza, Gustavo (2000) “El afecto como símbolo de la acción”, Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza.
- Chiozza, Luis (1977b) “El falso privilegio del padre en el complejo de Edipo”, en *Revista de psicoanálisis*, t. XXXIV, Nro 1. APA, Buenos Aires, 1977, págs. 77-86.
- Chiozza, Luis (1979a [1977-78-79]) “Acerca del uso y el valor de la realidad, la transferencia y la historia en el tratamiento psicoanalítico”, en *Psicoanálisis: presente y futuro*, Ed. CIMP, Bs. As., 1983, págs. 57-101.
- Chiozza, Luis (1981c) “Entre la nostalgia y el anhelo. Un ensayo acerca de la vinculación entre la noción de tiempo y la melancolía”, en *Psicoanálisis: presente y futuro*, Ed. CIMP, Bs. As., 1983, págs. 115-126.
- Chiozza, Luis (1986a) *¿Por qué enfermamos? La historia que se oculta en cuerpo*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1986.
- Chiozza, Luis (1986c) “El malentendido”, en Luis Chiozza CD, IN CONTEXT informática documental, Buenos Aires, 1995/1996.
- Chiozza, Luis (1988b) “Lo psicósomático”, en Luis Chiozza CD, IN CONTEXT informática documental, Buenos Aires, 1995/1996.
- Chiozza, Luis (1995u) “El psicoanálisis y los procesos cognitivos”, en *Del afecto a la afección*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1997, págs. 297-335.
- Chiozza, Luis (1998) “Acerca de la relación entre sensación somática y afecto”, en *Cuerpo afecto y lenguaje* (Tercera Edición), Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 359-371.
- Chiozza, L.; Aizenberg, S.; Califano, C.; Fonzi, A.; Grus, R.; Obstfeld, E.; Saínz, J.; Scapusio, J. (1983b [1982]) “Las cardiopatías isquémicas. Patobiografía de un enfermo de ignominia”, en *Psicoanálisis: presente y futuro*, Ed. CIMP, Bs. As., 1983, págs. 287-321.
- Chiozza, L. Y Obstfeld, Enrique (1991^a [1990]) “Psicoanálisis del transtorno diabético”, en *Los afectos ocultos en ..*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1997, págs. 105-129.
- Chiozza, L.; Barbero, L.; Casali, L.; Salzman, R. (1993g [1992]) “Una introducción al estudio de la clave de inervación de los afectos”, en *La transformación del afecto en enfermedad*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998, págs. 191-245.

- Damasio, Antonio (1994) *El error de Descartes*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1999.
- Freud, Sigmund (1900a) *La interpretación de los sueños*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. IV y V.
- Freud, Sigmund (1915e), “Lo inconciente”, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XIV, págs. 153-213.
- Freud, Sigmund (1916-17 [15-17]), *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XV- XVI.
- Freud, Sigmund (1920g) *Más allá del principio de placer*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XVIII, págs. 1-62.
- Freud, Sigmund (1926d [1925]) *Inhibición, síntoma y angustia*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XX, págs. 71-164.
- Freud, Sigmund (1930a [1929]) *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XX, págs. 57-140.
- Freud, Sigmund (1933b) *¿Por qué la guerra?*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XXII, págs. 179.
- Freud, Sigmund (1940a [1938]) *Esquema de psicoanálisis*, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XXIII, pág. 131-209.
- Freud, Sigmund (1950a [1895]) “Proyecto de psicología”, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. I, págs. 323- 446.
- Kundera, Milan (1978) *El libro de la risa y el olvido*, Seix Barral, Barcelona, 1982 y 1984.
- LeDoux, Joseph (1996) *El cerebro emocional*, Editorial Plaanea, Barcelona, 1999.
- Obstfeld, Darío (2000) “Aproximaciones a la comprensión del sentido de la contractura muscular”. Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza.
- Solms, Mark (1995) “What is affect?”, Fifth IPA Conference on Psychoanalytic Research, UCL, March 1995.
- Solms, Mark y Nersessian, Edward (1999) “Freud’s Theory of affect: Questions for Neuroscience”, en Revista: *Neuropsychanalysis*, International Universities Press, Inc. 1999, Vol. I, Boston.
- Strachey, James (1959) “Comentarios y notas al pie a *Inhibición, síntoma y angustia* de S. Freud”, en *Sigmund Freud Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. XX.
- Strachey, James (1966) “Comentarios y notas al pie al “Proyecto de psicología”, de S. Freud”, en *Sigmund Freud Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1985. T. I, nota 27, pág. 349-350.