

## LA MALA FE DEL PSICOANÁLISIS: LA CONSCIENCIA

### *THE BAD FAITH OF PSYCHOANALYSIS: CONSCIOUSNESS*

Jaqueline CALDERÓN HINOJOSA  
Candidata a doctora en filosofía por  
la Universidad Nacional Autónoma de México  
Miembro adscrito del Círculo Psicoanalítico Mexicano  
E-mail: jacquelinech11@gmail.com

#### RESUMEN

En este texto, se destaca la crítica de Jean-Paul Sartre al psicoanálisis, especialmente en relación con su concepto de consciencia. Se argumenta que la visión de Sartre sobre la consciencia difiere significativamente de la de Freud, y se señala que Sartre, a pesar de su animosidad hacia el psicoanálisis, incorpora aspectos de él en su propia filosofía. Se critica que Sartre no profundiza en el desarrollo teórico de Freud y omite analizar el funcionamiento del aparato psíquico, lo que debilita sus críticas y su proyecto de "psicoanálisis existencial".

PALABRAS CLAVE: Psicoanálisis existencial, Aparato psíquico, Inconsciente.

#### ABSTRACT

In this text, Jean-Paul Sartre's criticism of psychoanalysis is highlighted, particularly in relation to his concept of consciousness. It is argued that Sartre's view of consciousness differs significantly from Freud's, and it is noted that Sartre, despite his animosity towards psychoanalysis, incorporates aspects of it into his own philosophy. It is also criticized that Sartre does not delve into Freud's theoretical developments and omits an analysis of the functioning of the psychic apparatus, which weakens his critiques and his "existential psychoanalysis" project.

KEYWORDS: Existential Psychoanalysis, Psychic Apparatus, Unconscious.

#### Introducción

Si bien la crítica por excelencia de Jean-Paul Sartre hacia el psicoanálisis recae sobre la idea de inconsciente, cuando nos acercamos al texto freudiano, salta a la vista de manera inmediata que eso que Sartre describe como

inconsciente dista mucho de lo que Sigmund Freud desarrolla a lo largo de toda su obra; esto sin siquiera considerar todas las escuelas y personajes importantes dentro del movimiento psicoanalítico que contribuyeron, y aún lo hacen, a la construcción de dicho edificio teórico.

Sartre nunca recupera a otros autores con la finalidad de serles un fiel lector; por el contrario, cada que se arroja al análisis de otros pensadores, busca reconquistar aquellos aspectos útiles para su propia filosofía. Si bien esta forma de proceder no sólo problematiza, sino que reactualiza aquellas teorías estudiadas, el caso del psicoanálisis sobresale, primero, por el escueto análisis que le dedica, y segundo, puesto que, pese a su explícita animadversión, Sartre se encuentra en múltiples aspectos más adentrado en la discusión psicoanalítica de lo que él mismo concibe.

La lectura del apartado “Psicoanálisis existencial” dentro de la cuarta parte de *El ser y la nada* nos permite apreciar la relación que Sartre mantenía con el psicoanálisis a finales de la década de los años treinta y principio de los cuarenta del siglo XX. En su comentario sobre la teoría psicoanalítica se exhibe una particularidad: la noción de inconsciente, tal y como él la interpreta, es prácticamente lo único que lo distancia del psicoanálisis freudiano. Sin embargo, las razones que aduce para llamar a su método de investigación “psicoanálisis existencial” revelan que éste reconoce y adopta principios fundamentales del psicoanálisis, sin darse cuenta de que dichos principios descansan precisamente en aquella noción que, como buen heredero de la filosofía cartesiana, tanto repudia.

Consideramos que la crítica sartreana al inconsciente no profundiza en los desarrollos freudianos y, por ende, ignora el desarrollo teórico del médico vienés que lo conduce a sostener la existencia de elementos inaccesibles dentro del mismo sujeto y que, encima, ocupan un lugar fundamental, no sólo en la constitución del sujeto como individuo, sino también de la sociedad misma.

Esta omisión no debería pasar desapercibida, en especial si consideramos que en otros momentos cuando Sartre discute con filósofos como Hegel, Descartes, Kant, Husserl, Heidegger, no escatima en esfuerzos para adentrarse en la teoría de aquellos y desde ahí iniciar su tan característico movimiento parasitario. Se adentra para comenzar a devorar desde el núcleo mismo. Y si bien su lectura de Heidegger, Husserl y Hegel suele ser fuertemente criticada<sup>1</sup>, los esfuerzos que destina para analizarla superan con creces su reflexión sobre el psicoanálisis.

Por lo anterior, consideramos que el paso que Sartre obvió en su obra de 1943 consiste en un análisis del funcionamiento del aparato psíquico, en específico, de las instancias que lo componen y que es postulado formalmente por Freud en 1900 en la obra inaugural del psicoanálisis, *La interpretación de los sueños*. Debido a esta omisión, no sólo las críticas lanzadas al método psicoanalítico pierden consistencia, sino también aquellos aportes que el propio Sartre considera compartir con el psicoanálisis y que adopta para su propio proyecto de psicoanálisis

---

<sup>1</sup> Para un análisis detallado sobre la cuestión *vid.* Theunissen, M. **El otro**. México: FCE, 2013.

existencial. En este tenor, una reflexión breve en torno al modo en que Sartre se acercó al psicoanálisis, así como sobre su propia concepción de la consciencia adviene necesaria.

### El problema de la consciencia

En una entrevista publicada en el *New left* y reproducida por *Le Nouvel Observateur* del 26 de enero de 1970 Sartre sostiene que “se podría decir que porque era francés rechazaba a Freud” (1973, p. 78). Con esto resalta el peso del contexto político e histórico propio de la Francia de finales del XIX y principios del siglo XX. El racionalismo cartesiano era la filosofía por antonomasia de aquellos momentos; filosofía que partía de una concepción de la racionalidad en estrecho vínculo con las leyes de la causalidad. El mecanicismo cartesiano con su lógica lineal pretendía dar sentido a todo lo que ocurría en el mundo, y aunque otros esquemas de pensamiento ya comenzaban a postularse, poca o nula relevancia lograron alcanzar. No en vano el matemático Norbert Wiener colocaba la lógica del psicoanálisis más próxima al modelo probabilístico de J. Willard Gibbs que a la lógica newtoniana/cartesiana. Se trata de dos modelos del mundo profundamente distintos entre sí. Por una parte, el propósito del modelo newtoniano/cartesiano consistía en cubrir con el manto seguro de leyes irrefutables y absolutas del universo a la realidad, lo que daba como resultado un cosmos cerrado y compacto, en el que el futuro dependía directamente del pasado. Y aunque es verdad que dentro de la física newtoniana ninguna medida física es precisa en su totalidad y que, por ende, también debe haber cabida para considerar la contingencia de los fenómenos que se estudian, fue Gibbs quien por primera vez enuncia con claridad un método científico donde la contingencia y la incertidumbre gozan de pleno reconocimiento. Por lo tanto, abandonar el modelo cartesiano para “reconocer la existencia de un determinismo incompleto, casi irracional, en el universo, es como admitir con Freud que hay un profundo componente irracional en la conducta y en el pensamiento del hombre” (Wiener, 1958, p. 13.)

Por su parte, el proyecto sartreano está instalado en la filosofía cartesiana; así que no resulta extraño que su objetivo consistiera en dar un sustento filosófico al realismo. La cuestión se complica en *El ser y la nada* donde Sartre procura alcanzar ese punto en el cual el ser humano conserva su autonomía sin perder su realidad entre los objetos reales “evitando el idealismo y sin caer en un materialismo mecanicista” (Sartre, 1973, p. 79). Con esto de fondo, no resulta sorprendente el rechazo hacia el método psicoanalítico, cada vez que este nuevo método reconoce abiertamente la existencia y el papel de la *contingencia*; aquello contra lo que la ciencia y la filosofía anteriores se erigían. Si la supremacía de la consciencia radica en su carácter totalizante, si la consciencia es aquel absoluto que ilumina todo a su paso en un mundo fenoménico, sin nada detrás, ni oculto; el inconsciente, región inabarcable e indeterminada para la consciencia, es sencillamente inconcebible. La consciencia es para Sartre luminosidad; se trata de una consciencia diáfana en la que no hay cabida para elementos inaccesibles. En su intento por dejar atrás una serie de dualismos, la dupla *noumeno-fenómeno* no tiene ya cabida. Las cosas son tal y como se revelan al sujeto y no hay nada detrás del fenómeno que lo sostenga o en lo que descansa su esencia o verdad absoluta. Llanamente

son. La consciencia no tiene resquicios inexplorados y ocultos porque no se trata de un reservorio de representaciones, sino de pura actividad reveladora que ilumina y se dirige hacia el mundo.

Es así como la ontología sartreana consiste en una descripción fenomenológica de la relación entre esa Nada que es la consciencia y el ser que ella no es, pero del que depende. En consecuencia, el punto neurálgico de esta ontología radica en “la descripción fenomenológica de la consciencia y de cómo el ser-para-sí es consciente, no en el plano fisiológico o psicológico, sino fenomenológico” (Barnes, 1992, p. 18). Ya en *La trascendencia del ego* Sartre deja claro que la intencionalidad constituye la característica principal de la consciencia, razón por la cual toda consciencia es siempre consciencia de algo, he ahí su carácter de absoluto. Este principio fundamental de la fenomenología trae consigo serias implicaciones. En primer lugar, al rechazar la idea de que la consciencia sea un receptáculo o mero contenedor de representaciones, niega en ella toda pasividad. Decir que la consciencia es consciencia de algo, significa que la consciencia se arroja fuera de sí hacia el mundo. En esa medida, se define como actividad, concretamente, actividad reveladora de un mundo fenoménico que *es* en su totalidad.

En segundo lugar, que la consciencia sea consciencia de algo, introduce ya una distancia ontológica, pues arrojarse hacia un objeto implica no ser ese objeto, en síntesis, “el objeto no entra en la consciencia más de lo que la consciencia entra en él” (Barnes, 1992, p. 18), y en ello radica su transfenomenalidad. Por lo tanto, el ser que es ese objeto de la consciencia es la condición de toda revelación pues para que algo pueda ser revelado, debe ser. La consciencia depende del ser sin ella misma “ser”; a esto Sartre lo llama la prueba ontológica de la transfenomenalidad de la consciencia, ya que esta nace soportada por un ser que ella no es (Barnes, 1992). Asimismo, aunque el ser fenoménico se define como la serie bien conexas de sus manifestaciones, las cuales son infinitas, ello no significa que a la consciencia le sean inabarcables, al menos lógicamente.

La reflexión que Hazel Barnes realiza sobre las diversas formas en las que Sartre describe al Ser, abre distintas perspectivas sobre el tema de la consciencia. De acuerdo con la filósofa anglosajona, existen tres maneras diferentes en *El ser y la nada* para referirse al ser (a veces ser-en-sí) (Barnes, 1992). La primera aparece en su sentido más lato como lo que existe, lo que es existencialmente hablando. En esta alusión al ser se encontraría aquello que le resulta de acceso inmediato a la conciencia, como la náusea, por ejemplo. Pero la misma consciencia, en sentido estricto, puede ser abarcada por este modo. La segunda manera en que Sartre emplea la palabra “ser” apunta al universo material, es decir, los objetos y el fondo sobre el que aparecen en el mundo para la consciencia. Esta forma se encuentra íntimamente ligada con la tercera, que apunta a todo aquello que es objeto de la consciencia, no sólo el mundo material, sino también, por ejemplo, lo perteneciente al orden de la imaginación. Y si bien la consciencia es en tanto que existente y de ningún modo se la podría asimilar como ser-en-sí, la oposición fundamental que Sartre traza al inicio de *El ser y la nada*, y sobre la cual descansa su ontología, es justo aquella entre el ser-en-sí y el ser-para-sí; siendo esta última región la que se halla inextricablemente asociada con la conciencia (Barnes, 1992).

Al inicio de *El ser y la nada* se indica que “no podría haber un “nada de consciencia” antes de la consciencia. “Antes” de la consciencia no puede concebirse sino una plenitud de ser, ninguno de cuyos elementos puede remitir

a una consciencia ausente” (Sartre, 2006, p. 24). Que la consciencia intencione a su objeto, que revele al ser, o bien, que este aparezca ante ella, son expresiones equivalentes. “Consciencia” es el nombre que Sartre da a la actividad específica de “separar” o, más certero sería decir, de “poner distancia”. “Ser consciente de un objeto” es en este tenor separar al objeto del fondo sobre el que aparece. Pero en su actividad la consciencia no sólo separa a su objeto del fondo del mundo, sino que también ella misma se distancia de aquel. He ahí una doble negación, pues cada acto intencional es consciencia posicional del objeto hacia el cual se dirige y consciencia no posicional de sí. La nihilización, no sería otra cosa más que esta doble separación efectuada por la consciencia: “la consciencia es la reflexión de los objetos, y esto, a su vez, sólo es la distancia de sí misma que Sartre llama nihilización” (Barnes, 1992, p. 20). La conciencia nihiliza aquello que ella misma no es. Como afirma Hazel Barnes, “si nos aferramos firmemente a la idea de que la introducción de la nada y la consciencia intencional son una y la misma cosa, no caeremos en el absurdo de preguntar si la consciencia es la nada, y de ser así, cómo puede actuar” (1992, p. 19).

Si bien a partir de esta concepción sartreana de la conciencia se explica mejor la animadversión hacia la idea de inconsciente, también es importante recordar que este rechazo se reconfigura algunos años después ante la necesidad de adentrarse más en el psicoanálisis dado su proyecto parcialmente fallido, *Freud*; Guion cinematográfico escrito a petición del director John Huston en 1958. En el prefacio escrito por J.L. Pontalis a este guion, este psicoanalista francés refiere que parte de la bibliografía que Sartre consultó para el guion fue el primer tomo de la biografía sobre Freud escrita por Ernst Jones, publicada hasta 1953, así como a las cartas con Wilhem Fliess, lo que, tal como el análisis de las fechas arroja, supone en realidad un periodo muy breve de la vida y obra del médico vienés, pues va desde el nacimiento de Freud en 1856 hasta el año de 1900. Huelga decir, que aún más breve es el periodo que Sartre abarca de la historia del psicoanálisis mismo, en especial si partimos de la idea de que es *La interpretación de los sueños* el texto que funge como acta de nacimiento del método psicoanalítico, y que esta obra se publica hasta el año de 1900. Y si bien, el *Proyecto de psicología para neurólogos*, texto profundamente metapsicológico en el que Freud esboza por primera vez el funcionamiento del aparato psíquico, data de 1895, no fue sino hasta el año 1950 que su publicación tuvo lugar.

## La teoría psicoanalítica<sup>2</sup>

Tal como señalábamos, Sigmund Freud fue un médico del siglo XIX, razón por la cual no debería tomarnos por sorpresa el inmenso intento que realizó para que su propia teoría pudiese encontrar un sustento fisiológico. Pese a ello, fue a través de la observación y estudio de padecimientos donde la sintomatología se presentaba en el cuerpo, pero cuyo origen no era fisiológico y, por ende, tampoco lo era su cura, lo que le instó a

<sup>2</sup> Es importante señalar que la teoría psicoanalítica desde sus inicios atravesó por diferentes reformulaciones, y si bien en este breve apartado nos enfocamos al aparato psíquico tal como se puede comprender desde la llamada Primera Tópica (consciencia, preconsciente, inconsciente), no significa que la reflexión se agote ahí; sin embargo, es principalmente en aras de brevedad y síntesis que nos centramos en este “primer momento” de la teoría psicoanalítica.

buscar la etiología y cura de estas afecciones en otro registro más allá de lo meramente orgánico. Ejemplo de ello lo tenemos en su estudio sobre las afasias de 1891. Ya desde ese momento a Freud le interesaba comprender aquellos casos en los cuales las alteraciones del lenguaje no tuvieran un origen fisiológico. Este interés lo conduciría años más tarde a ocuparse de otros padecimientos de tipo “nervioso” como la histeria, así como la relación de esta con las afecciones de índole orgánico, pues lo que a partir de sus observaciones él dilucidó fue la imposibilidad de atribuir siempre y en cada uno de los casos afectaciones orgánicas a la base de cierta sintomatología. Es así como a partir de los seminarios con Jean-Martin Charcot y su acercamiento con Josef Breuer comienza a trabajar con la histeria. Finalmente, Freud articula su propio método de forma tal que abandona el ejercicio de la hipnosis para dar cabida al método catártico, que, desde ahora adelantamos, no es el método propiamente psicoanalítico. A partir de su estudio sobre las afasias y la histeria, Freud propone un modelo del aparato psíquico en el que se juegan una serie de representaciones ligadas entre sí y en vínculo estrecho también con el afecto. Ambas, representación y afecto, cumplen una función elemental para el funcionamiento de dicho aparato, que, de acuerdo con Freud, tiene un funcionamiento homeostático, lo que significa que su objetivo radica en regular la excitación que los estímulos provenientes tanto del exterior como del interior le provocan. De tal modo que, a partir de este principio de autorregulación, procura mantener, lo más posible, los niveles de excitación constantes y equilibrados. Es así como una pérdida en ese equilibrio y en su constancia es vivido por el individuo como una experiencia displacentera. El placer, que se encuentra a la base también del psicoanálisis, no tiene tanto que ver con lo que de hecho conocemos más bien como “voluptuosidad”, sino con una experiencia de alivio dada a partir de la resolución de la tensión generada por ese desequilibrio en el aparato psíquico. Dicha resolución acontece a partir de la *descarga*. Debemos agregar que este aparato tiene una dirección, y que existe dentro de él un extremo sensorial y otro motor; “normalmente” la dirección del proceso transcurre de la percepción a la motilidad, logrando así la descarga y eventual alivio de las tensiones generadas por esas excitaciones provenientes del interior y/o del exterior.

Ahora bien, a partir de la percepción se generan en el aparato psíquico huellas mnémicas cuya función va ligada a la memoria. Las huellas son alteraciones permanentes sobrevenidas en los elementos de los sistemas. He aquí una de las primeras dificultades y donde se empieza a configurar la labor de cada uno de estos sistemas. Nos dice Freud: “trae consigo manifiestas dificultades suponer que un mismo sistema deba conservar fielmente alteraciones sobrevenidas a sus elementos y, a pesar de ello, mantenerse siempre abierto y receptivo a las nuevas ocasiones de alteración.” (Freud, 2008a, p. 531) Por lo tanto, el sistema “delantero” que atañe a la percepción, recibe los estímulos, pero nada conserva de ellos pues carece de memoria, tal parece que le resultaría imposible efectuar de manera simultánea la labor de percepción y conservación. Dado lo anterior, Freud propone un segundo sistema como el encargado de “trasponer la excitación momentánea del primero a huellas permanentes” (2008a, p. 532).

Es en el estudio de los fenómenos oníricos donde Freud logra desarrollar su teoría. A partir de la actividad del soñar y de su contenido, los sueños, Freud postula dos instancias psíquicas, una sometida a la actitud crítica de

la otra y que tendría por consecuencia la exclusión de su devenir-consciente. El sistema criticador estaría más cerca del extremo motor, y es al que se conoce con el nombre de instancia *preconsciente*. En esta línea:

Los procesos de excitación habidos en él pueden alcanzar sin más demora la conciencia, siempre que se satisfagan ciertas condiciones; por ejemplo, que se alcance cierta intensidad, cierta distribución de aquella función que recibe el nombre de “atención”. Es al mismo tiempo el sistema que posee las llaves de la motilidad voluntaria (Freud, 2008a, p. 535).

Al sistema que antecede al preconsciente es al que Freud designa como instancia inconsciente. Este sistema no tiene contacto directo con la conciencia, por lo que el preconsciente funge como puente entre ambos sistemas y la virtual descarga. Sin embargo, en este recorrido que va del inconsciente a la conciencia por vía del preconsciente, la excitación sufrirá necesariamente modificaciones.

En 1915, en su artículo sobre *Lo inconsciente* Freud (2008b) señala que:

Aparecen a menudo actos psíquicos cuya explicación presupone otros actos de los que, empero, la conciencia no es testigo y continúa por nuestra experiencia cotidiana más personal estamos familiarizados con ocurrencias cuyo origen desconocemos y con resultados de pensamiento cuyo trámite se nos oculta (p. 163).

En este punto es donde la concepción de conciencia de Sartre y el aparato psíquico de Freud verdaderamente se confrontan. En ese mismo artículo de 1915 Freud nos indica que “estos actos conscientes quedarían inconexos e incomprensibles si nos empeñásemos en sostener que la conciencia por fuerza ha de enterarse de todo cuanto sucede en nosotros en materia de actos anímicos” (Sartre, 2008b, p.167). Sin embargo, y aquí hay un punto en el cual parece que ambos podrían estar de acuerdo, aunque cada uno lo resuelve de manera distinta, Freud vuelve a señalar que “la conciencia abarca sólo un contenido exiguo; por tanto, la mayor parte de lo que llamamos conocimiento consciente tiene que encontrarse, y por los periodos más prolongados, en un estado de latencia; vale decir: en un estado de inconciencia psíquica” (Sartre, 2008b, p. 163). Cuando Sartre al inicio de *El ser y la nada* plantea la distinción entre la conciencia posicional de sí y conciencia no posicional introduce el ejemplo de los cigarrillos y con ello nos señala la distinción entre la conciencia que se dirige hacia el mundo, conciencia (de) cigarrillos, y la conciencia posicional de sí, conciencia (de) contar, pero que no se puede dirigir de manera simultánea a ambas actividades; sin embargo, es siempre conciencia *de algo*. Ahí donde Freud relega de su labor a la conciencia e instaura el inconsciente y el preconsciente, Sartre sostiene la primacía de la conciencia. Con esa herencia cartesiana de la que hablábamos al principio resulta ciertamente difícil que Sartre le conceda “puntos ciegos” a la actividad de la conciencia. En este punto nos planteamos la arriesgada pregunta sobre si cierta

cercanía entre Freud y Sartre sería posible a partir ya no de la noción de consciencia entre cada uno de estos autores, sino del paralelismo entre la consciencia sartreana y el aparato psíquico freudiano.

## Conclusiones

Tal como puede apreciarse, la dificultad que Sartre expresa sobre el psicoanálisis parte no de su rechazo tajante de la idea de inconsciente, sino de algo más fundamental, a saber, dos concepciones sobre la consciencia que en principio no parecen ser compatibles entre sí. Consideramos importante señalar esto en la discusión, pero también nos parece que este estudio más a profundidad desencadena ciertas líneas de fuga que nos permiten también comprender cuales fueron las cercanías entre ambos métodos que, por supuesto, van más allá de las que el propio Sartre presenta en el apartado del “psicoanálisis existencial”.

Ciertamente, el proyecto de cada uno de ellos tiene miras distintas con respecto al otro. Sartre está situado en el plano de la ontología; Freud declaradamente busca alejarse de la filosofía porque no quiere que su teoría sea considerada como perteneciente al campo especulativo del que, para él, la filosofía sí forma parte. Freud no hace ontología, aunque muchas de sus elaboraciones, como más adelante se verá con Jacques Lacan, sí pueden lograr esos alcances. Hay algunos momentos donde Sartre en la sección destinada al *Psicoanálisis existencial* habla sobre cómo el fin fundamental de individuo puede concebirse en términos de devenir un ser-en-sí-para-sí, un deseo fundamental (y Sartre habla aquí en términos de deseo), que apunta a devenir Dios. El estudio del proyecto originario del individuo conduciría, pues, a analizar de qué modo éste lleva a cabo ese deseo. Algo, dicho sea de paso, profundamente psicoanalítico.

## Bibliografía

Barnes, H. Sartre's ontology: the revealing and making of being. En **The Cambridge companion to Sartre**. Nueva York: Cambridge University Press. 1992.

Freud, S. La interpretación de los sueños. En **Obras completas vol. V**. Buenos Aires: Amorrortu. 2008a.

Freud, S. Lo inconsciente. En **Obras completas vol. XIV**. Buenos Aires: Amorrortu. 2008b.



Sartre, JP. Sartre por Sartre. En **Situación IX: El escritor y su lenguaje**. Buenos Aires: Losada. 1973.

Sartre, JP. **El ser y la nada**. Buenos Aires: Losada. 2006.

Wiener, N. **Cibernética y sociedad**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. 1958.



CALDERÓN HINOJOSA, Jaqueline. LA MALA FE DEL PSICOANÁLISIS: LA CONSCIENCIA. *Kalagatos*, Fortaleza, vol. 20, n. 3, 2023, eK23063, p. 01-09.

Recebido: 09/2023

Aprovado: 10/2023