

**CONSCIENCIA E INCONSCIENTE DESDE EL  
BIOANÁLISIS Y EL CONSTRUCTIVISMO MONOLECTICO. (Parte I)  
PROLEGOMENOS AL ESTUDIO DE LA ‘CONSCIENCIA’.**

**Ps. Juan V. Gallardo C.**

**RESUMEN**

Este trabajo tiene como objetivo revisar la noción de Consciencia a lo largo del tiempo y proponer una definición desde la Psicología Bioanalítica, basada en las premisas ferenczianas y en las propuestas de Arthur Koestler sobre el “holón,” bajo el enfoque del Materialismo Filosófico (FiloMat) de Gustavo Bueno. Para clarificar este concepto, se examina la historiografía del término, así como las definiciones, acuerdos y controversias que han surgido en torno a este constructo. Como prolegómeno, se presenta la concepción de Koestler sobre el holón, la distinción entre concepto e idea en el FiloMat, una visión general del concepto de Consciencia y los aportes de algunos estudiosos contemporáneos relevantes en este campo. Se propone una definición de la Consciencia como un “objeto (holón) abstracto-sensorial, genérico, sincategoremático, estructural, funcional y operacional,” cuya función primordial es la “percatación de la percepción.” Con base en ello, se sientan las bases para una definición sintética y unificada de la Consciencia fundamentada en un modelo holótico que permite explorar su naturaleza y caracterizarla como una unidad material tanto relacional (M3) como representacional (M2).

**Palabras claves:** Aparato Mental, Consciencia, Consciente, Inconsciente, Bioanálisis, Series Complementaria, S. Freud, S. Ferenczi, A. Koestler, Holón. Materialismo Filosófico, Gustavo Bueno.

**SUMMARY**

This paper aims to review the notion of consciousness over time and propose a definition from the perspective of Bioanalytic Psychology, drawing on Ferenczian premises and Arthur Koestler’s proposals on the “holon,” under the framework of Gustavo Bueno’s Philosophical Materialism (FiloMat). To clarify this concept, the historiography of the term is examined, as well as the definitions, agreements, and controversies that have emerged around this construct. As a prelude, Koestler’s conception of the holon, the distinction between concept and idea in FiloMat, a general perspective on the concept of consciousness, and the contributions of relevant contemporary scholars in this field are presented. A definition of consciousness is proposed as an “abstract-sensory, generic, syncategorematic, structural, functional, and operational object (holon),” whose primary function is the “awareness of perception.” Based on this, the foundations are laid for a synthetic and unified definition of consciousness, grounded in a holotic model that allows for exploring its nature and characterizing it as a material unit that is both relational (M3) and representational (M2).

**Keywords:** Mental Apparatus, Consciousness, Conscious, Unconscious, Bioanalysis, Complementary Series, S. Freud, S. Ferenczi, A. Koestler, Holon, Philosophical Materialism, Gustavo Bueno.

## INTRODUCCIÓN.

... he intentado recoger estos cabos sueltos, los hilos de ideas que se arrastran en los márgenes de la ortodoxia, y tejerlos en un patrón comprensivo en un marco unificado. [...] Es embarazoso tener que repetir, una y otra vez, que dos medias verdades no hacen una verdad, y dos medias culturas no hacen una cultura. La ciencia no puede proporcionar las respuestas definitivas, pero puede proporcionar preguntas pertinentes. Y no creo que podamos formular siquiera las preguntas más simples, mucho menos llegar a un diagnóstico, sin la ayuda de las ciencias de la vida. Pero debe ser una verdadera ciencia de la vida, no [...] una] visión mecanicista ingenua del siglo XIX. No seremos capaces de hacer las preguntas correctas hasta que hayamos reemplazado ese ídolo oxidado por una nueva concepción más amplia del organismo vivo. (Koestler, Arthur. 1965)

En la era digital, caracterizada por la proliferación de la conectividad global, el acceso instantáneo a la información, la interactividad, la automatización y la rápida evolución tecnológica, el acceso continuo a una vastísima cantidad de datos, noticias y contenidos ha crecido exponencialmente. Esta sobreabundancia ha conducido a una intoxicación de información (infoxicación) en las poblaciones, exacerbando los sesgos de confirmación, banalizando el conocimiento y trivializando la función del lenguaje como instrumento heurístico y hermenéutico. La era digital ha amplificado algunos de los problemas ya presentes en las narrativas posmodernas, especialmente en lo que respecta a la fragmentación del saber y la trivialización de la función heurística del lenguaje. Un ejemplo claro de esta degradación es la irrupción de la posmodernidad, un movimiento contracultural que, a través de su pensamiento paradójico y enantiomorfo —el llamado ‘pensamiento Alicia’<sup>1</sup>—, ha dado lugar a discursos acrílicos, sobre elaborados, saturados de sensorialidad y vacuos (Sokal, A., & Bricmont, J., 1998). Conceptos críticos, como el poder (Foucault, M., 1976), el feminismo existencialista (De Beauvoir, S., 1949), la deconstrucción (Derrida, J., 1967), la interseccionalidad (Crenshaw, K., 1989), la identidad performativa (Butler, J., 1990) y muchos otros, convertidos en *pars pro toto*, intelectualizaciones y racionalizaciones han contribuido a la creación de una ‘mitología’ sugestiva pero vacía, donde los significantes se han separado de sus significados originales (Laclau, E., 1985; 2005). Esta tendencia se ha visto reforzada por el uso indiscriminado de juicios racionormorfos, paradojas, falacias, contradicciones y recursos retóricos, anudados por elementos prosódicos y suprasegmentarios, y la autovalidación de lo performativo como legitimación cognoscente.

En la antípoda de este movimiento, y *ad portas* del ocaso de la posmodernidad, están surgiendo nuevas corrientes. Estas narrativas alternativas buscan oponerse a las tendencias disgregadoras de la posmodernidad con propuestas filosóficas, culturales y sociales más integradoras. Entre ellas se destacan el Metamodernismo, el Hipermodernismo, el Transmodernismo y la Cosmomodernidad, cada una con su enfoque particular. Todas comparten el objetivo de ofrecer paradigmas que, superando el relativismo y la fragmentación posmoderna, intentan comprender la realidad de manera más holística y cohesionada.

Sin embargo, aunque estas aproximaciones reconocen la creciente complejidad del mundo contemporáneo y abogan por propuestas no reduccionistas ni simplificadoras —sino que intentan abordar las múltiples capas de la realidad desde una perspectiva más holista e integradora— ellas carecen de un marco epistemológico no cartesiano. Al igual que las tesis posmodernas, estas propuestas surgen indistintamente de ‘pensamientos utópicos’<sup>2</sup> o ‘pensamientos Alicia’, convirtiéndose irremediabilmente en ideologías, cosmovisiones o ‘pars pro totos’ enajenadas de los ‘índices de realidad’, del criterio de Verdad (como *symploké*, en tanto correspondencia entre el decir y el suceder de los fenómenos) y de la Realidad.

Pero a pesar de sus méritos duraderos, el “holismo” como actitud general hacia la psicología resultó ser tan unilateral como lo fue el atomismo, porque ambos trataron al “todo” y a la “parte” como absolutos, ambos fallaron en tener en cuenta el andamiaje jerárquico de estructuras intermedias de sub-totalidades, (Koestler, A, 1956)

De hecho, el debate histórico entre dualismo y monismo ha sido una dicotomía central en el pensamiento filosófico y científico, limitando la posibilidad de alcanzar una verdadera visión ‘holótica’. Aunque estas posturas parecen opuestas, ambas han compartido un enfoque reduccionista que simplificaba la comprensión de la realidad. El dualismo cartesiano, al dividir la realidad en dos esferas separadas —mente (*res cogitans*) y materia (*res extensa*), pensamiento y cuerpo— condujo a tratar estos aspectos como entidades independientes. Esto influyó profundamente en áreas como la ciencia y la medicina, donde el cuerpo fue visto como una máquina aislada de los estados mentales y emocionales, ignorando la esencial interconexión entre ambos. Esta visión fragmentada permitió analizar la materia a partir de sus manifestaciones visibles, impulsando avances en lo mecánico, lo físico y parte de lo químico, pero que fue incapaz de abordar la complejidad de los sistemas a los que estas entidades pertenecen.

Por su parte, el monismo, que buscaba una realidad unificada, tampoco alcanzó una comprensión profunda de la interrelación entre las distintas dimensiones de la realidad. En su versión materialista, redujo todos los fenómenos —incluida la mente— a procesos físicos; mientras que en su vertiente idealista, subordinó la materia a la mente, minimizando los aspectos tangibles de la experiencia.

En este contexto, la dicotomía entre dualismo y monismo resultó en una fragmentación conceptual que, en lugar de integrar las partes de la realidad, las trataba de manera aislada o uniforme. Ambos enfoques convertidos en una forma de reduccionismo que obstaculizaba el desarrollo de una visión más amplia y compleja facilitaron la emergencia de la anulación de la razón propiciando que lo emocional, el deseo y las creencias ocuparan el lugar de un ‘supuesto saber’. Superar esta división es fundamental para alcanzar una visión ‘holótica’ que permita comprender la complejidad de las interacciones entre la mente, el cuerpo y el mundo en su totalidad, y recuperar las propiedades de la razón, como facultad *cognoscente*.

Frente a este escenario, y desde larga data, ha existido si bien invisibilizado, marginado o subyugado una otra aproximación anti-reduccionista e integracionista que aspira a depurar la información significativa y veraz, basándose en la razón, los datos empíricos y/o la conducta consistente, para develar las propiedades de la realidad. Pensadores como Koestler, A. (1967), Gábor, D. (1972), Waddington, C. H. (1957), von Bertalanffy, L. (1968), Smythies, J. R. (1956), y MacLean, P. (1990), entre otros, han trabajado en proponer una unificación de las ciencias, ya sea mediante teorías de campo unificado o paradigmas integrados, impulsando una revolución científica que podría llevar a un cambio de paradigma en el siglo XXI, como lo sugirió Thomas Kuhn en 1967.

En un esfuerzo por retomar la senda original liderada por la búsqueda del *logos*, algo que sin duda no ha estado exento de complejidades. el Bioanálisis entiende que junto con un esfuerzo por matematizar la psicología, dicho *logos* comprende tres momentos: lo dicotómico-analítico, lo holístico-sintético y lo holótico-sinalógico<sup>3</sup>. Para alcanzar dicho conocimiento, es fundamental la noción de Series Complementarias y la superación de un pensamiento dicotómico que divide un objeto de estudio en dos partes opuestas y mutuamente excluyentes, lo cual tiende a simplificar en exceso la comprensión de los fenómenos complejos. Esta simplificación puede llevar a la reducción del objeto de estudio, haciendo que se pierdan importantes interrelaciones, variaciones y contextos fundamentales para una comprensión más completa y rica. Además, distorsiona la realidad en un marco binario, limita el análisis crítico y polariza los juicios, intensificando conflictos al presentar las partes en oposición como irreconciliables. Esto fomenta una visión competitiva en lugar de una colaborativa, donde las diferencias se ven como obstáculos en lugar de oportunidades para enriquecer el entendimiento.

El pensamiento de Sándor Ferenczi, desde sus escritos iniciales en Budapest hasta sus propuestas finales en el Bioanálisis, se destacó no solo por su enfoque monista, materialista y científico, sino también por incorporar gradualmente nuevos principios epistémicos orientados hacia la integración y síntesis del conocimiento. Esto lo logró mediante el uso de comparaciones, analogías y la alternancia de saltos entre distintos dominios disciplinarios, particularmente entre lo biológico y lo psicológico. De su obra surge un marco epistemológico que denominamos Constructivismo Monolético, el cual integra diversas teorías buscando la síntesis que relaciona las partes (holones, dintornos, contorno, entornos) en un todo coherente. Este enfoque reconoce la complejidad inherente a los fenómenos que, aunque aparentemente contradictorios, suelen ser complementarios en la realidad, y fomenta la interdisciplinariedad en una visión integradora que

distingue entre lo verdadero y lo provisional, reconociendo y relacionando las diferencias para descubrir sus conexiones e interdependencias.

Siguiendo los lineamientos del pensamiento de Sándor Ferenczi y el Bioanálisis, en conjunción con una larga tradición de pensadores que, desde Heráclito y Parménides, inauguran una línea de pensamiento donde la analogía, la inferencia, la abstracción y la integración modal facilitan las síntesis (M2) necesarias para aprehender, más allá de la materialidad del objeto (M1), las configuraciones, estructuras, propiedades, funciones e interacciones de sus componentes (M3), el presente trabajo se orienta a presentar los prolegómenos necesarios para iniciar el estudio de la noción de ‘Consciencia’<sup>4</sup> desde la perspectiva del marco epistemológico del Constructivismo Monolético.

## **BIOANÁLISIS, HOLON Y TEORÍA HOLÓTICA.**

Cada una de estas entidades tiene dos aspectos. Es un todo en relación con sus propias partes constituyentes y al mismo tiempo una parte del todo mayor en el siguiente nivel de la jerarquía. Es tanto una parte como un todo, un sub-todo. Una de las características distintivas de todos los sistemas jerárquicos, como veremos, es que no son agregados de bits elementales, sino que están compuestos de sub-todos que se ramifican en sub-sub-todos, y así sucesivamente. (Koestler, A. 1965)

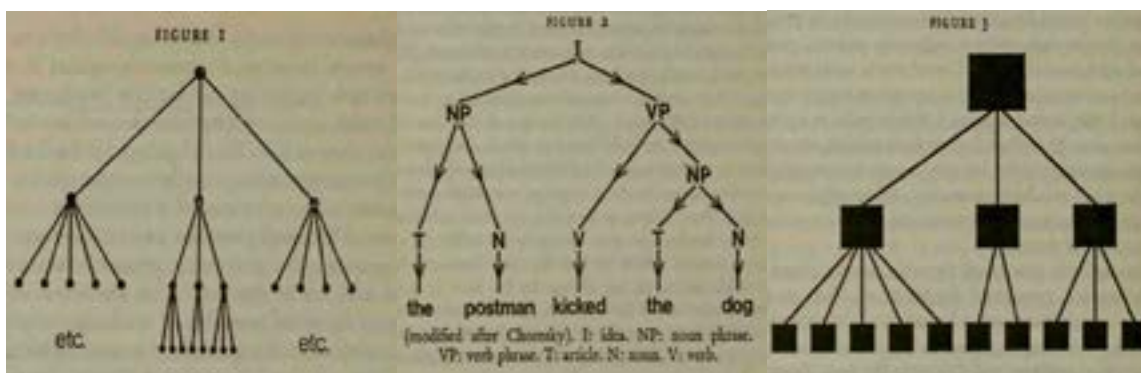
“Holón” es un término acuñado por Arthur Koestler en su libro *“The Ghost in the Machine”*. La palabra proviene del griego “holos” (todo) y el sufijo “-on” (parte), y describe una entidad que es simultáneamente un todo y una parte de un sistema mayor. Es un concepto fundamental para comprender sistemas complejos en los que los componentes individuales pueden ser autónomos y, a la vez, estar subordinados a un todo mayor. Para el Constructivismo Monolético, que entiende la materia dentro de un monismo/plural, la comprensión de cada elementos de ella, refiere a una unidad, que es parte de una unidad mayor y que tiene a su vez subunidades dentro de sí; tanto en lo corpóreo como un cuerpo humano o una maquina (M1), en lo Representacional como el Aparato Mental o los sueños (M2), y en lo Relacional como el lenguaje o la geometría (M3). Dado que cualquier entidad en una jerarquía actúa simultáneamente como un todo autónomo en relación con sus partes inferiores y como una parte dependiente en relación con sus superiores, el término “holón” permite abordar estas unidades en tanto ‘nodos’ que en una jerarquía se comportan como totalidades y/o partes según el nivel de análisis.

Con la noción de ‘holón’ se inaugura una teoría, la teoría Holótica que considera los tipos de unidades, su identidad y finalidad, sus propiedades configuracionales y/o procesuales; y los componentes de esta en tanto dintornos, contornos y entornos. Igualmente se distinguen los diferentes tipos de organizaciones, ya sea en niveles jerárquicos estructurales (espaciales) o jerárquicos funcionales (temporales); así como los continuos dinámicos y sus fases secuenciales (temporales) o configuracionales taxonómicas (espaciales). También involucra una teoría Mereológica<sup>5</sup> o de las Partes, que explora la relación entre las partes y el todo en sistemas complejos, analizando cómo las partes de un sistema se integran y funcionan conjuntamente para formar un todo coherente.

Koestler destacaba como uno los aspectos más relevantes de un holón eran su carácter *dual*<sup>6</sup>, en tanto, estos funcionan como entidades autónomas con su propio conjunto de reglas, pero también operan como componentes de un sistema mayor al que están subordinados. Esta dualidad permite la *estabilidad y flexibilidad* dentro de sistemas complejos; su *organización jerárquica* (Holarquías), donde: a) cada *nivel jerárquico* está compuesto de holones que, a su vez, forman parte de holones más grandes; b) cierto grado de *Autonomía y Control*, lo suficiente como para para mantener su identidad y funcionamiento en un entorno cambiante, pero respondiendo a su vez a un control jerárquico que le permite integrarse en un sistema mayor; c) una capacidad de *Autorregulación* para mantener su integridad dentro de la holarquías, adaptándose a las condiciones cambiantes sin perder su función en el sistema global; y d) cierta *capacidad de emergencia de propiedades nuevas* la que ocurre en los niveles más altos a medida que los holones interactúan, y cuyas propiedades no son reducibles a los componentes individuales.

Si bien Koestler introduce el concepto de “holón” para describir sistemas que son simultáneamente autónomos y subordinados a un todo mayor —explorando la naturaleza y evolución de los sistemas complejos— y en ese sentido representa una alternativa crítica al reduccionismo mecanicista en la ciencia al proporcionar un marco teórico para entender la complejidad de los sistemas jerárquicos y su capacidad para autoorganizarse y evolucionar, en el Modelo del Bioanálisis, el concepto lo hacemos extensivo a la noción de las ‘Unidades de Realidad’ y a partir de ello, de la identificación de las materialidades del Mundo (M y Mi) en tanto géneros de materialidad (M1, M2 y M3).

Koestler, también introduce el concepto de ‘sistemas jerárquicamente ordenados y multinivel, que pueden representarse convenientemente en la forma de un árbol invertido, ramificándose hacia abajo (Koestler, A. 1966) —una proposición concordante con la de Niveles múltiples, la disposición rizomática y estrómica de estos, así como la de los Continuos dinámicos del Bioanálisis— (‘en lugar del árbol que crece simétricamente, con ramas que progresan de manera constante hacia abajo, tenemos un crecimiento irregular y oscilaciones constantes entre niveles’. Koestler. A. 1965)— y remite al uso de ‘jerarquía’ para referir al orden de rangos de una estructura en forma de árbol de un sistema, ramificándose en subsistemas y así sucesivamente.



Avanzando más aun en el tema, y con base al materialismo Filosófico de Gustavo Bueno y la Escuela de Filosofía de Oviedo, la teoría Holótica ahonda en rigurosas y originales distinciones al distinguir entre todos ‘atributivos’ y ‘distributivos’ distinguiendo para el primero una configuración conformadas por partes interconectadas como en el caso de un motor, y para el segundo un conjunto de partes donde cada una de ellas conserva propiedades comunes’ (taxonómicos, géneros, donde el todo es el género y las partes las especies); y entre todos ‘configuracionales’ donde un todo estático, representa un armado de partes simultaneas y/o ‘procesuales’ en tanto un sistema dinámico temporal con partes sucesivas. Igualmente con respecto a las partes, es posible distinguir dentro de un mismo todo; entre partes ‘formales’ como las partes de una estatua y partes ‘materiales’ como los componentes de la misma estatua; y entre partes ‘distintivas’ y partes ‘no distintivas’. Todos estos tipos de partes, a su vez presentan diferentes tipos de relaciones que el modelo explora rigurosamente: aislógicas (continuidad, proximal), heterológicas y/o sinalógicas (proximidad, contigüidad extáticas, dinámicas, etc).<sup>7</sup>

No siendo el propósito de esta unidad describir detalladamente los alcances de la Teoría Holótica, si lo es el destacar que un marco que comprende la naturaleza de una unidad en estudio, en tanto un holón, permite avanzar cautelosamente en la generación de conocimiento, evitar la hipostatización, no mezclar niveles de análisis y no confundir estratos categoriales. El conocimiento por lo general se basa en relaciones obtenidas a partir de definiciones ‘intuitivas’ de términos, con una amplia penumbra de asociaciones, connotado en lo general y encadenados lógica o empíricamente, lo que si bien permite realizar distinciones gruesas del objeto, sus dintornos, contornos y entornos, gradualmente se llena de falacias, errores lógicos, raciomorfidades y juicios distorsionados sino delirante, tal como lucidamente le refleja el libro ya clásico de Arthur Koestler, Los sonámbulos (1959)<sup>8</sup>

En términos epistemológicos esta teoría proporciona una perspectiva poderosa para abordar problemas complejos en la ciencia, la filosofía, y la psicología contemporánea en vías a un enfoque integrador y dinámico para entender la complejidad de la realidad. Al reconocer la interdependencia y la autonomía de los sistemas en múltiples niveles, continuos dinámicos y en contraposición a una visión reduccionista —la que propende a descomponer los sistemas en partes más pequeñas para entenderlos— en lugar de ello, la teoría holística propone una visión más sintética e integradora, donde se reconoce la importancia de las analogías, las relaciones y la totalidad.

Huelga decir que el pensamiento de Koestler, guarda estrecha relación con el de Ferenczi, y muchos de sus conceptos son coincidentes con la aproximación Constructivista Monolética del Bioanálisis, como se aprecia en los conceptos de ‘bisociación’; en el uso de Koestler del método utraquístico, anfimixtico y mutual, —particularmente en su análisis de las categorías del bufón, el científico y el artista, durante el acto de Creación—, en su aplicación de un método analógico, y en su concepción holística que propende a la búsqueda de síntesis e integraciones del conocimiento de la Realidad.

Adicionalmente, dentro de estos prolegómenos al estudio de la Consciencia y su relación con el aparato psíquico y sus distintas instancias desde la perspectiva bioanalítica, se presenta una breve revisión de las nociones de ‘concepto’ e ‘idea’ según Gustavo Bueno, la Escuela e Filosofía de Oviedo y el Materialismo Filosófico (FiloMat).

## **MATERIALISMO FILOSOFICO: CONCEPTO E IDEA.**

Sin embargo, todos los sistemas cosmológicos, desde los pitagóricos hasta Copérnico, Descartes y Eddington, reflejan los prejuicios inconscientes, las inclinaciones filosóficas e incluso políticas de sus autores; y desde la física hasta la fisiología, ninguna rama de la ciencia, antigua o moderna, puede vanagloriarse de verse libre de inclinaciones metafísicas de uno u otro tipo. Por lo general los progresos de la ciencia se consideran como una especie de avance claro y racional a lo largo de una línea recta ascendente; de hecho, todos ellos han seguido un curso en zigzag, más sorprendente a veces que la evolución del pensamiento político. La historia de las teorías cósmicas, en particular, puede ser considerada sin exageración, una historia de obsesiones colectivas y esquizofrenias controladas; y el modo como se llegó a algunos de los más importantes descubrimientos individuales recuerda más la actuación de un sonámbulo que la de un cerebro electrónico. (Koestler, A. 1965)

La búsqueda de mayor precisión conceptual y rigor terminológico es un desafío constante para mejorar la fiabilidad de las ciencias en general. La necesidad de matematizar la psicología, como venimos proponiendo, surge al constatar la liviandad con que se utiliza el lenguaje en el dominio disciplinario, particularmente en las ciencias humanas, de la salud y sociales. Si bien en algunas de estas disciplinas se percibe un esfuerzo por definir con precisión las expresiones utilizadas en nociones clave, estas son, con demasiada frecuencia, empleadas desde las categorías del sentido común, envueltas en una penumbra laxa de asociaciones y connotaciones que, si bien intentan precisar algún componente nuclear o sustantivo, suelen dejar de lado numerosos aspectos constitutivos del objeto, permitiendo inferencias falaces y equívocas. En el dominio de la psicología, términos como objetivo, subjetivo, objetividad, subjetividad, energía, fuerza, libido, inconsciente, temperamento, carácter, personalidad, autopercepción, identidad entre otros, son utilizados con una imprecisión y levedad tales que los términos acuñados connotan más que denotan, sugieren más que definen, son polisémicos y multívocos más que unívocos, y están abiertos a interpretaciones múltiples que suelen conducir a ambigüedades y malentendidos, limitando así la capacidad de generar conocimiento objetivo y reproducible.

A modo de ejemplo, si entendemos que ‘Verdad’ es un objeto perteneciente a la materialidad Relacional del Mundo (M3); siendo un particular ‘concepto’ genérico, abstracto-sensorial, funcional, sincategoremático —en oposición a categoremático— pues no tiene un contenido semántico independiente por sí misma sino que es una función cuyo valor surge como una operación en relación con ‘la concordancia entre determinada

afirmación o proposición que se afirma y el orden de la materia particular a las que dicha afirmación refiere’, entendemos que ella —la Verdad— en consecuencia es una función, una operación de concordancia entre lo que una proposición afirma y lo que ocurre con determinada materialidad, esto es una ‘relación de correspondencia entre un decir y un índice de Realidad’. En consecuencia, si Verdad, representa una función, cual es la de atribuir una propiedad de identidad entre una proposición y los ‘índices de realidad’ se entiende el absurdo de proposiciones del tipo: la verdad no existe, la verdad es una construcción social, la verdad absoluta, la verdad subjetiva, esta es mi verdad, etc...

Imprecisiones de esta naturaleza, contribuyen a la proliferación de teorías artificiosas, erróneas y espurias, ya que sirven como base para proposiciones operatorias mecánicas y/o conjeturas fantasiosas o delirantes. Si, además, añadimos la dimensión psicopolítica presente en las relaciones y operaciones antropomórficas que ocurren en el ámbito del poder del conocimiento, y en ellas reconocemos sujetos odiadores, cínicos, mártires y místicos, resulta fácil entender por qué el desarrollo del logos no es lineal, sino más bien un curso en zigzag, de idas y venidas, avances y retrocesos, recordando que algunos de los descubrimientos más importantes han sido más el resultado de una actuación casi sonambúlica más que de un proceso racional y sistemático, tal como lo señalara Koestler (1965).

En las antípodas de tanta imprecisión y desrigor terminológico, Gustavo Bueno y la Escuela de Filosofía de Oviedo, se han caracterizado más allá de su marco epistemológico y teórico por el uso de un lenguaje reconocido por su rigor conceptual y precisión terminológica, lo que lo convierte en una herramienta poderosa para el análisis y la crítica filosófica y disciplinaria. Este sistema se caracteriza por utilizar términos con significados bien definidos y cuidadosamente delimitados, buscando evitar las ambigüedades y polisemias que a menudo enturbian el discurso en las ciencias humanas. Este rigor es lo que le ha permitido construir un sistema filosófico coherente y detallado, donde cada concepto tiene su lugar específico y se articula en relación con los demás, conformando una metodología que es, también, extensible a otras disciplinas que pueden alimentarse de su precisión conceptual.

Gustavo Bueno plantea que la Filosofía es una disciplina de segundo orden debido a su carácter reflexivo y crítico sobre otras áreas del conocimiento, como las ciencias y disciplinas particulares que estudian aspectos específicos de la realidad (primer orden). Para él, mientras estas se ocupan de describir y explicar fenómenos concretos, la Filosofía analiza, cuestiona y clarifica los fundamentos, métodos y supuestos de dichos conocimientos, actuando como una “metaciencia” que trasciende y examina las bases de las ciencias particulares. La función de la Filosofía es, por tanto, examinar los conceptos, teorías y estructuras lógicas que subyacen a la actividad científica, filosófica y cultural, proporcionando un marco para entender la coherencia, justificación y consistencia de esos conocimientos.

Dentro del Materialismo Filosófico, se distinguen dos niveles de pensamiento: los Conceptos y las Ideas. Los conceptos (M3) son entidades cognitivas que se forman a partir de la experiencia sensible y se definen dentro de un marco disciplinario específico. Son herramientas operativas que permiten articular el conocimiento sobre el mundo y están sujetos a las reglas de su propio sistema categorial, por lo que no son universales ni absolutos, sino que dependen del campo material y categorial en el que operan.

En el modelo materialista, los ‘Conceptos’ (M3) son entidades cognoscitivas que se forman a partir de la experiencia Relacional en conjunción con una *symploke* sensorial y que siempre se derivan de la realidad empírica. Se caracterizan por su capacidad de ser definidos dentro de un marco disciplinario y por su función operativa en el discurso científico, actuando como herramientas que permiten articular el conocimiento sobre el mundo. Estos conceptos se inscriben en una red categorial y están sujetos a reglas definidas por el sistema genérico al que pertenecen, por lo que no son absolutos ni universales, sino que están determinados por el campo material y categorial en el que operan.

Por otro lado, las Ideas en el FiloMat tienen un carácter distinto: no se limitan a un ámbito disciplinario concreto, sino que trascienden los cierres categoriales para funcionar como conceptos genéricos universales, proporcionando un marco de referencia para la comprensión de las totalidades y las interrelaciones entre los distintos ámbitos del saber. Las Ideas se ocupan de los problemas filosóficos fundamentales y de las conexiones entre los diversos campos de conocimiento, articulando un saber más amplio y comprensivo.

Los conceptos estarían definidos dentro de campos más o menos definidos, finitos, limitados, sectoriales. Campos que podrían ser tecnológicos o que podrían ser científicos, geométricos, por ejemplo. En los campos tecnológicos, tanto si son mitológicos como si no lo son, hay conceptos muy bien definidos. Pues por ejemplo, hay conceptos en geometría, hay conceptos en fontanería, conceptos muy precisos. Hay conceptos incluso en tradiciones o en instituciones de carácter mitológico, la *suovetaurilia*<sup>10</sup> donde se define perfectamente lo que es el buey, el cerdo, la oveja; el recinto sobre el que tienen que circular los sacerdotes, etc. Son conceptos definidos en campos muy precisos, en donde se vinculan unos a otros por unidades, por parejas, etc... (Bueno, G. 2009)

En tanto que las Ideas, en contraposición a los conceptos, no se agotan en su función categorial ni operativa, para Bueno las ideas trascienden el ámbito puramente categorial y se sitúan en un nivel superior de abstracción y generalidad, no pudiéndose definir con la precisión y el rigor de los conceptos, precisamente porque no pertenecen estrictamente al ámbito de lo categorial, sino que lo trascienden y lo abarcan. Las ideas tienen una función regulativa y crítica no siendo meros productos de la experiencia sensible, sino que actúan como esquemas formales que orientan y estructuran el pensamiento, especialmente en la metafísica y en la filosofía de la ciencia, y no se agotan en ninguna ciencia particular, sino que ofrecen marcos de referencia para múltiples disciplinas y ámbitos del saber.

Y las Ideas pues más o menos desbordan estos campos, y coordinan o establecen relaciones entre esos Conceptos, y son, por tanto, podríamos decir, de segundo orden. Son, de algún, modo reflexivos con respecto a los primeros (con reflexión objetiva, es decir, Ideas que resultan de establecer conexiones entre conceptos). Porque suponemos que las Ideas no vienen del cielo (un cielo platónico o un cielo divino), ni tampoco vienen de la Consciencia pura, sino que vienen de los Conceptos precisamente. Esto es una tesis fundamental del materialismo. La Idea de Estructura, por ejemplo, aparece tanto en la Gramática como en la Cristalografía, como en la Sociología, como en la Lingüística, etc.[...] Las Ideas, entonces, son de segundo grado, y por eso esta distinción entre Conceptos e Ideas la hemos utilizado en el materialismo muchas veces para establecer las relaciones, precisamente, entre las ciencias positivas o las técnicas y la filosofía. (ibid.)

Mas allá de una discusión sobre esta distinción, lo relevante para el Bioanálisis, dentro de un Constructivismo Monolético, es que Bueno con esta distinción entre Conceptos e Ideas marca la diferencia entre lo categorial y lo metacategorial, entre lo que se puede definir y operar dentro de un sistema cerrado, y lo que se utiliza para reflexionar y criticar desde una perspectiva filosófica más amplia, razón por la cual entiende la Filosofía como una disciplina de segundo orden. Las Ideas, al trascender lo categorial, permiten una visión global y crítica de la realidad y de los propios sistemas de conocimiento, lo cual es esencial para el conocimiento de la Realidad, en tanto esta no se reduce a una suma de categorías, sino que se estructura a través de un sistema de Ideas que configuran y limitan el entendimiento humano.

Es indudable que el rigor mismo de este marco filosófico puede hacer que su lenguaje sea percibido como oscuro o denso para quienes no están familiarizados con su terminología o su marco teórico. La Filosofía Materialista utiliza conceptos técnicos y neologismos que, aunque necesarios para la precisión de su pensamiento, pueden dificultar la accesibilidad de sus ideas, y la complejidad de su discurso, combinada con la profundidad de su análisis, puede requerir un esfuerzo considerable dada su rigurosa matematización para captar plenamente sus argumentos<sup>11</sup>.

Diríamos rápidamente, así como los geómetras se dedican a analizar conceptos geométricos (triángulo, hiperesfera, hipercubo, etc), así la filosofía se dedica a analizar Ideas y a hacer, si fuera posible, una geometría de las ideas. (ibid.)



En consecuencia un ‘Concepto’ refiere a una representación mental de la materialidad Relacional (M3) que forma parte de una categoría o clase, y está vinculada al Mundo (M) y mundo fenoménico o *aespectabilis* (Mi) empírico y objetivo, siendo fundamentales para la actividad científica debiéndose caracterizar por su claridad, precisión y capacidad para referirse a entidades materiales. Ellos deben ser herramientas para el conocimiento científico que permitan describir, explicar y predecir fenómenos del mundo real, y a su vez ser operativos en el sentido de que se apliquen a la realidad y se verifiquen según su nivel de materialidad. En tanto que, por s lado, las ‘Ideas’ son construcciones mentales más abstracta y menos definida que operan en un nivel más elevado de generalización y suelen estar asociadas con síntesis más abarcativas y menos rigurosas.

Suscrito a estas distinciones, desde el Bioanálisis entendemos nuestro operar en el nivel de lo conceptual más reconociendo la variabilidad, laxitud y desrigor de muchas términos que en distintas disciplinas operan, y abogamos por una matematización de los conceptos y por encontrar en el marco filosófico del FiloMat, el rigor lexicológico desde el cual apelar a la ‘Ideas’ nucleares para una mayos sistematización conceptual. En este sentido, constructos tales como Consciencia, Inconsciente, Consciente, Aparato Mental, Yo, y otros demandan un esfuerzo por definir con mayor rigurosidad los alcances de cada término y una metodología que permita explorar los elementos constitutivos de cada una de esas unidades consideradas como ‘holones’.

## PRELUDIO PARA LA DEFINICIÓN DE LA ‘CONSCIENCIA’

Consciencia: Tener percepciones, pensamientos y sentimientos; percatación. El término es imposible de definir excepto en términos que son ininteligibles sin una captación de lo que la Consciencia significa. Muchos caen en la trampa de confundir la Consciencia con la auto-Consciencia; para ser consciente sólo es necesario percatarse del mundo externo. La Consciencia es un fenómeno fascinante pero huidizo: es imposible especificar qué es, qué hace o por qué evolucionó. Aún no se ha escrito nada que valga la pena leerse. (Sutherland, 1989 en Chalmers, D. 1966).

Sin duda, adentrarse en el estudio de la Consciencia, no es un tema simple. El termino mismo proviene del latín *conscientia*, que se compone de dos partes: ‘con’ (con o junto) y ‘scientia’ (conocimiento, derivado de ‘scire’ que significa ‘saber’) y connota algo que esta ‘con/junto’ al ‘conocimiento’ ya sea compartido o consigo mismo’ lo que refleja el acto de estar consciente o saber sobre uno mismo y el entorno. (la “s” es parte del término original latino y, por lo tanto, conserva un valor etimológico esencial para mantener el significado de la palabra remarcando la idea de ‘saber’). Por eso identificar que es aquello que acompaña a ese saber, resulta ser la clave de la reflexión acerca del término.

Se atribuye a San Agustín de Hipona ((354-430) haber dicho: “¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicarlo a quien me lo pide, no lo sé” (*Confesiones*, XI, XIV, 17), y poco después, agregó “Mido el tiempo, lo sé; pero ni mido el futuro, que aún no es; ni mido el presente, que no se extiende por ningún espacio; ni mido el pretérito, que ya no existe. ¿Qué es, pues, lo que mido?”. (XI, XXVI, 33). Si bien, aunque originalmente se refería al concepto de tiempo, esta frase ha sido adaptada para otros conceptos complejos, como el espacio, el universo, el infinito o la Consciencia, debido a su naturaleza abstracta y difícil de definir

El concepto de Consciencia no fue un tema central en el pensamiento antiguo, ya que las preocupaciones filosóficas de esa época se centraban más en nociones como el alma (‘psyche’) o el espíritu (‘pneuma’) que abarcaban dimensiones trascendentales y metafísicas del ser. En las tradiciones griegas, como la platónica y aristotélica, el alma era el principio vital, responsable del conocimiento y la vida, pero la Consciencia, entendida como la capacidad de percibir y reflexionar sobre uno mismo, no se destacaba como un concepto diferenciado. En la filosofía medieval, con autores como San Agustín o Santo Tomás de Aquino, se desarrolló una idea del alma conectada con lo divino, pero sin una noción explícita de Consciencia como autorreflexión. Es en la modernidad, a partir de filósofos como René Descartes, que la Consciencia comienza a adquirir relevancia, al ser entendida como el ‘cogito’, el pensamiento que se percibe a sí mismo, en el ya famoso: “Pienso, luego existo”.

Esta transición refleja un cambio hacia la introspección y la subjetividad, donde la Consciencia no solo es la fuente de conocimiento, sino también el terreno donde se fundamenta la certeza de la existencia. Con Kant, la Consciencia adquiere una estructura activa en la organización del conocimiento a través de las categorías del entendimiento. En la psicología, este interés por la Consciencia se consolidará con el auge del psicoanálisis y de las corrientes introspectivas, especialmente con la obra de Sigmund Freud, quien exploró sus niveles, destacando el inconsciente como un nuevo campo de estudio<sup>12</sup>. Así, la Consciencia pasó de ser una disquisición filosófica para convertirse en un tema central para la psicología moderna, especialmente en la comprensión del ser humano como un ente complejo, dividido entre lo consciente y lo inconsciente.

En consecuencia, definir la Consciencia de manera rigurosa ha sido un desafío constante tanto para la filosofía como para la psicología. A pesar de los avances en ambas disciplinas, el concepto sigue siendo elusivo, y las aproximaciones tienden a ser más connotativas que denotativas. En lugar de ofrecer una definición clara y definitiva, las descripciones de la Consciencia suelen apoyarse en sugerencias sobre sus funciones, mecanismos, operaciones o manifestaciones. Estas aproximaciones refieren, por ejemplo, a la ‘percatación’ o ‘autopercepción’, es decir, la capacidad de ser consciente de uno mismo; a operaciones cognitivas entendidas como el procesamiento de información en diferentes niveles; o a la organización de la experiencia intrapsíquica, que integra estímulos sensoriales, emocionales y cognitivos. También se menciona la Consciencia en términos de estados sensoriales, en los cuales el sujeto puede ser más o menos consciente de sí mismo y de su entorno.

Sin embargo, todos estos términos no llegan a explicar qué es la Consciencia en sí misma, sino más bien sus efectos o manifestaciones. Es decir, se describen las formas en que la Consciencia se expresa o influye en la experiencia humana, pero no se logra una comprensión esencial del fenómeno. Esto deja abierta la cuestión de si es posible capturar su naturaleza intrínseca a través de un enfoque puramente descriptivo, o si es necesario un marco teórico más holístico que integre aspectos fenomenológicos, neurobiológicos y filosóficos. En este sentido, el estudio de la Consciencia sigue siendo un campo en el que la explicación definitiva parece estar siempre más allá del alcance de nuestras herramientas conceptuales actuales.

Al tratar de definirla, se mezclan nociones de ‘estructura’, es decir, cómo se conforma, articula y organiza la Consciencia, y ‘función’. lo que la Consciencia ‘hace’ o su papel en el comportamiento humano. Esta confusión refleja la dificultad de separar lo que la Consciencia ‘es’ de lo que parece ‘hacer’, o de lo que ‘ocurre’ en ella y/o como es que ‘ocurre’. Incluso enfoques científicos que intentan localizar la Consciencia en funciones cerebrales específicas no logran encapsular su esencia, sino solo describen correlatos neurobiológicos de la experiencia consciente o de la pérdida de ella. Así, la Consciencia sigue siendo vista como un fenómeno multifacético que involucra integración de información, funciones ejecutivas y la experiencia subjetiva, pero sin una definición consensuada que la capture de manera precisa. Esto refuerza la idea de que la Consciencia sigue siendo un enigma, abordado más como una constelación de procesos y estructuras interrelacionadas que como una entidad claramente definida.

Por ello, el esfuerzo por definir la Consciencia desde una epistemología del siglo XXI no parece un tema baladí. Si en términos generales se entiende como “la capacidad que tenemos los seres humanos (y algunos animales) de percibir y tener una experiencia subjetiva del mundo que nos rodea y de nosotros mismos”, esta simple definición ya abre una amplísima penumbra de asociaciones. Sugiere tanto la idea de una capacidad como facultad, potencialidad, estado latente, aptitud, o habilidad para realizar determinadas funciones u operaciones psíquicas, como la noción de una entidad más compleja. Esta entidad no solo abarca procesos cognitivos y psíquicos conscientes, sino que también implica interacciones continuas entre distintos dominios psíquicos (consciente, preconscious e inconsciente), en los cuales emergen fenómenos como la intuición, la imaginación y la creatividad. Asimismo, se considera la posibilidad de una entidad, mecanismo o dispositivo que involucra niveles de autorreflexión, integración de experiencias y acceso a contenidos inconscientes, lo que se ha denominado “Metaconsciencia”

En consecuencia, la Consciencia, en tanto objeto de estudio, ha sido abordada desde diversas perspectivas filosóficas, psicológicas y/o epistemológicas, generalmente derivadas de premisas racionalistas, materialistas o idealistas, sin más recurso que la extrapolación de un discurso de sentido común, gradualmente elevado

al estatus de “ideas radicales” saturadas de preconcepciones, creencias y prejuicios. En la actualidad, el surgimiento de un nuevo paradigma resultado de la integración de diversos marcos epistémicos y del desarrollo de la inteligencia artificial como herramienta analítico-crítica, permite una revisión del término dentro de un marco Constructivista Monolético, que, considerando nuevos principios epistémicos a la luz de la noción de series complementarias y una concepción integracionista y materialista de la realidad, posibilita una nueva aproximación a este concepto, rescatando los desarrollos elaborados a través de los tiempos, discriminando conocimientos fantasiosos y encontrando los referentes empíricos que confirmen o rechacen sus afirmaciones.

En este sentido, este trabajo expone los prolegómenos<sup>13</sup> —proviene del griego ‘prolegómeno’, cosas que se dicen antes— en tanto una introducción extensa y rigurosa que antecede al texto “Consciencia e Inconsciente desde el Bioanálisis y el Constructivismo Monolético. (Parte II). Hacia una definición de la ‘Consciencia’ donde se desarrolla el concepto de Consciencia entendida como un ‘holón’ y definida como un “concepto abstracto-sensorial, genérico, sincategoremático, estructural, funcional y operacional,” cuya finalidad primordial es la “percatación de la percepción” y se exploran las características fundamentales que servirán de base para su descripción, identificación y finalidad.

El uso de la noción de ‘holón’ se basa en el hecho de que la búsqueda del conocimiento sobre la naturaleza de la Consciencia en general, y de la experiencia de ser consciente, está plagada de pseudoproblemas. Abordar la Consciencia como un holón permite identificar propiedades que no han sido reconocidas, particularmente en función de su género de materialidad (M3), y mucho menos definidas o identificadas en términos de su materialidad constituyente, sus propiedades configuracionales (espaciales) o procesuales (temporales). Estas características son indispensables para comprenderla como un objeto real dentro de un mundo objetivo. Definir qué es la Consciencia, qué le da unidad, identidad y propósito, cómo se genera, qué mecanismos o dispositivos la producen, cómo inciden la espacialidad y la temporalidad en ella, y cuáles son sus estados constitutivos, son preguntas que han sido solo parcialmente abordadas, a pesar de que el concepto es fundamental para entender el devenir psíquico.

Anteriormente, hemos definido lo Subjetivo y lo Objetivo, vinculándolos con la Subjetividad —y, consecuentemente, con la Objetividad— señalando un campo de estudio que desafía a la psicología, las ciencias cognitivas y la neurobiología en sus esfuerzos por ofrecer una definición que, considerando la actividad neuronal, lo fenoménico, lo experiencial y lo relacional, proponga una aproximación unívoca con consistencia interna y epistemología derivada del término (Unidad: Subjetividad y Consciencia en “Ferenczi, Bioanálisis y Subjetividad: Sobre lo Subjetivo y lo Objetivo”. Gallardo C., JV. 2021). La continuación inevitable de este trabajo es el esfuerzo por definir la Consciencia desde una perspectiva contemporánea, racionalista, científica y crítica, abierta a la obligatoriedad de una matematización del concepto que dé cuenta de su naturaleza material representacional (M2), de lo experiencial y relacional (M3) en su estructura y contenidos.

## **ESTUDIOSOS ACERCA DE LA CONSCIENCIA.**

La mayoría de la gente no se ha dado cuenta de que no sabe lo que son, realmente, las cosas. Sin embargo, y como si lo supieran, no se ponen de acuerdo en los comienzos de su investigación, sino que, siguiendo adelante, lo natural es que paguen su error al no haber alcanzado esa concordia, ni entre ellos mismos, ni con los otros. (Platón, Fedro)

La definición de qué es la Consciencia ha sido objeto de debate durante siglos. Su estudio como objeto representacional (M2) y relacional (M3) puede rastrearse hasta René Descartes (1596-1650), quien, a partir de su famoso “cogito, ergo sum” (“Pienso, luego existo”), plantea la Consciencia como “la capacidad del ser humano de dudar, reflexionar y pensar, lo que le permite afirmar su propia existencia”. Desde esta perspectiva, la Consciencia —como objeto cognitivo— sería una forma de autopercepción o certeza interna del propio pensamiento. En este marco, la Consciencia se empieza a entender como “la facultad de un sujeto

de percibir sus propios procesos de pensamiento de manera directa e inmediata, siendo en consecuencia una capacidad fundamentalmente reflexiva: el darse cuenta de aquello que uno está pensando y, por ende, experimentando como ser pensante”.

Schopenhauer (1788-1860) por su lado, si bien se centra en la noción de la voluntad como una fuerza irracional y pulsional que subyace a toda existencia (un preludio a la idea de lo inconsciente), entiende la Consciencia como una capacidad limitada, una especie de faro que ilumina solo una pequeña parte del vasto océano de la voluntad. En su pensamiento, la Consciencia se concibe como la “facultad que nos permite experimentar el mundo como representación, es decir, como un conjunto de imágenes, objetos y fenómenos percibidos” (Schopenhauer, A. 1819). Esta idea de la representación implica necesariamente un sujeto que observa y organiza estas percepciones, un “yo” que, aunque es superficial en comparación con la voluntad subyacente, tiene un papel fundamental en la manera en que nos relacionamos con el mundo. Sin embargo, la Consciencia, tal como la entiende Schopenhauer, se funda en preconcepciones y el sentido común en tanto función de representar la realidad. Es decir, la Consciencia organiza el mundo fenoménico, pero no puede acceder a la realidad última de la voluntad que se esconde detrás de las apariencias. Aunque él mismo no profundiza en la naturaleza intrínseca de la Consciencia más allá de su capacidad representativa, su idea de la representación sugiere un noción de Consciencia más compleja, que reconoce un observador (un Yo), una entidad consciente que percibe e interpreta, aunque limitada por sus propias estructuras cognitivas. Así, mientras la voluntad impulsa, la Consciencia observa, más mediante una visión velada por las preconcepciones y el sentido común que solo la hacen capaz de captar la superficie de ese océano irracional y profundo que es la voluntad.

Posteriormente, Carl Gustav Carus (1789-1869), explorando lo inconsciente, definía la Consciencia como una función emergente de la materia viva, estrechamente conectada a los procesos biológicos y evolutivos. Para él, la conciencia no es simplemente un fenómeno psicológico aislado, sino el resultado de un proceso integrativo en el que lo biológico, lo sensorial y lo psíquico interactúan para formar una experiencia unificada del yo y del mundo. En otras palabras, ella surge a partir de un trasfondo inconsciente, a través de una secuencia evolutiva que integra y organiza las funciones vitales en el contexto de la experiencia subjetiva y la percepción del entorno.

Desde esta perspectiva, la Consciencia tiene un carácter genético y progresivo, lo que significa que se despliega en etapas a lo largo de la vida del organismo. Estas etapas se describen como un desarrollo secuencial que comienza con funciones básicas, como la percepción sensorial y el control motor, y se extiende hacia formas superiores de Autoconciencia, en las que el individuo puede reflexionar sobre sí mismo y su existencia.

La conciencia es, por tanto, para Carus, un proceso dinámico y relacional, que depende del contexto biológico y del entorno en el que vive el organismo. No es una entidad estática, sino que se modula y se transforma según las experiencias y las interacciones con el medio ambiente. En consecuencia, la conciencia como un estado de percepción organizada, que permite al ser humano interactuar de manera consciente con su entorno. Esta percepción se refiere a la capacidad de integrar estímulos externos y procesarlos para generar respuestas adaptativas, alcanzando en lo que él llamó, la Autoconciencia, el nivel más avanzado en el desarrollo de la psique. La Autoconciencia es pues, la capacidad del ser humano de volverse consciente de su propia conciencia, es decir, de reflexionar sobre sus pensamientos, emociones y estados internos. Esta capacidad implica no solo reconocer la existencia del yo, sino también evaluar y analizar los propios procesos mentales y acciones. La autoconciencia surge en un punto donde la organización biológica y las funciones psíquicas han alcanzado una complejidad suficiente para permitir la autorreflexión.

Tiempo después, será a través de Sigmund Freud (1856-1939) —pionero en el estudio de la mente y el comportamiento humano, y fundador del psicoanálisis— que el tema de la Consciencia adquirirá mayor preeminencia gracias a sus estudios sobre la primera tópica, que incluye las instancias de lo Consciente (Cc.), Preconsciente (Pcc.) e Inconsciente (Icc.), y posteriormente con la segunda tópica, que introduce las estructuras del Yo, Ello y Superyó.

En el ‘Proyecto de una psicología para neurólogos’ (1895, póstumo) —texto fundamental en la obra de Freud, no publicado en vida y que permaneció guardado en un cajón hasta su divulgación póstuma—, el autor formula algunas proposiciones relacionadas con la Consciencia, aunque no como un concepto totalmente desarrollado en el sentido psicológico moderno. En este texto, Freud intenta formular una teoría del aparato psíquico basada en principios neurofisiológicos y, si bien la Consciencia no es el tema central, es posible identificar ciertos elementos que la involucran: su carácter como producto de procesos neuronales, su vínculo con la percepción, su función protectora y su relación diferenciada con la memoria. Freud desarrolla la idea de la Consciencia en varios textos clave a lo largo de su obra, especialmente en aquellos donde aborda la estructura del aparato psíquico y la dinámica entre lo consciente, lo preconscious y lo inconsciente: ‘La interpretación de los sueños’ (1900), ‘Trabajos sobre Metapsicología’ (1915), ‘Más allá del principio del placer’ (1920), ‘El yo y el ello’ (1923), y ‘El malestar en la cultura’ (1930). Si bien estas formulaciones contribuyen a delimitar y analizar con mayor rigor conceptual y metodológico las características fundamentales de la Consciencia, Freud no logra superar completamente las preconcepciones y el sentido común asociados al concepto, dejando aspectos abiertos a interpretaciones y debates posteriores.

De lo que llamamos nuestra psique (vida anímica), nos son consabidos dos términos: en primer lugar, el órgano corporal y escenario de ella, el encéfalo (sistema nervioso) y, por otra parte, nuestros actos de conciencia, que son dados inmediatamente y que ninguna descripción nos podría transmitir. No nos es consabido, en cambio, lo que haya en medio; no nos es dada una referencia directa entre ambos puntos terminales de nuestro saber. Si ella existiera, a lo sumo brindaría una localización precisa de los procesos de conciencia, sin contribuir en nada a su inteligencia. (Freud, S. 1938)

Complementado la idea central de la Consciencia según Freud, se sabe que éste entendió la ‘Consciencia (Cs)’ inicialmente en relación con la noción de ‘Consciencia segunda’ un estado mental alternativo o una forma de Consciencia oculta que coexistía junto con la Consciencia ordinaria (primaria), pero que está desconectada de la autopercepción consciente del individuo y que identificó como una especie de Consciencia paralela o disociada que podía influir en el comportamiento y las emociones de los pacientes sin que ellos fueran conscientes de esta. La Consciencia, en este contexto inicial, se refiere al conjunto de contenidos mentales de los cuales una persona es directamente consciente en un momento dado. Incluye percepciones sensoriales, pensamientos, sentimientos y recuerdos accesibles de manera inmediata. Freud consideraba que la conciencia era la parte más superficial de la mente, en constante interacción con el mundo externo a través de la percepción.

Aunque posteriormente el concepto de segunda Consciencia fue reemplazado por lo inconsciente, su importancia radica en los primeros intentos de Freud por explicar la complejidad del aparato psíquico y la dinámica entre lo consciente y lo reprimido. (Freud, S 1895), situando luego a lo Inconsciente (Icc.) en el centro de su teoría psicoanalítica.

Si bien las referencias a la Consciencia son subsidiarias de sus estudios sobre lo Inconsciente, éste fue abordando progresivamente su naturaleza y funciones en varios niveles. Inicialmente, la define como una ‘cualidad psíquica’: la capacidad de “ser consciente” o de ‘sentir’, lo que implica un estado de contacto con las percepciones internas y externas. En su primera tópica, Freud la consideró una cualidad inherente al psiquismo, un estado en el cual una persona es consciente de ciertos contenidos psíquicos, aunque no de manera continua ni duradera, ya que las representaciones podían dejar de ser conscientes en cualquier momento y volver a serlo bajo ciertas condiciones favorables.

En términos ‘funcionales’, Freud asigna a la Consciencia la tarea de la ‘percepción y autopercepción’, diferenciándola de los procesos inconscientes y preconscious. Posteriormente, en su modelo estructural, describe la Consciencia como un ‘sistema’, conocido como el ‘sistema-Consciencia’, que no solo tiene una función, sino que también puede ser entendido como una entidad a la que se le atribuyen ciertas características y modos de operación. Freud, además, consideró la Consciencia como una ‘superficie del aparato psíquico’, entendiendo que las ‘percepciones sensoriales externas’ y las ‘sensaciones internas’

(como las emociones) se inscriben en ella. Este sistema funciona como un filtro que permite el acceso de ciertos contenidos psíquicos a la Consciencia, regulando qué puede ser percibido y qué permanece en los niveles más profundos del inconsciente. En su obra “La Interpretación de los Sueños” (1900), Freud define la Consciencia como un “órgano sensorial” que percibe los contenidos representados en otras partes del aparato psíquico. En palabras de Freud:

... la ‘Consciencia’, sea ella lo que fuere, no corresponde a toda actividad de la corteza cerebral, ni siempre en la misma medida a cada una separadamente; no es algo ligado a una localidad dentro del sistema nervioso. (Freud S. 1888) [...] La Consciencia nos aparece como un órgano sensorial que percibe un contenido dado en otra parte. (Freud, 1900). X91... [...] La Consciencia es la superficie del aparato anímico, adscrita como función a un sistema que espacialmente es el primero desde el mundo exterior” (Freud, 1923).

Así, para él, la Consciencia está compuesta por dos aspectos: el ‘espacio temporal’, que ofrece una sensación de “aquí y ahora” en la percepción, y las ‘fugacidades de las vivencias’, que están en constante cambio, tal como describe en sus escritos de 1923. La exploración de la ‘Consciencia’ llevó a Freud a identificar diferentes estados y cualidades, tales como: ‘estados de vigilia’ (consciente versus no consciente; durmiente, vigil, hipnoide, amnésico, disociado); ‘intensidades’ de Consciencia (obnubilada, débil, somnolienta, despierta); ‘gradaciones’ en la vivacidad, claridad y permanencia de los contenidos conscientes, y otros.

En su segunda tónica, Freud reconsidera la Consciencia de nuevo en términos ‘descriptivos’, como una ‘cualidad del ser consciente’. Sin embargo, en esta fase también se enfoca en los contenidos de la Consciencia así como en las dinámicas de dichos contenidos teniendo como referencia la noción de ‘representación psíquica’—percepciones, memorias, fantasías, pensamientos— y como ellas operan en la Consciencia, dependiendo de varios factores. Es importante destacar que para Freud la Consciencia es inseparable de su relación con lo Inconsciente. Aunque todo conocimiento consciente tiene origen en lo inconsciente, Freud se pregunta ‘cómo un contenido inconsciente puede volverse consciente’. En su respuesta, describe la Consciencia como la ‘superficie perceptiva del aparato psíquico’, la primera capa en contacto con el mundo exterior, tanto en un sentido funcional como anatómico.

La Consciencia es una cualidad psíquica especial del conocimiento que supone un nivel superior de percepción en cuanto a organización mental. Constituye una experiencia subjetiva de recepción extero e interoceptiva que prepara al individuo para las respuestas inteligentes a los estímulos. Freud comparó la Consciencia a un órgano sensorial para la percepción de las cualidades psíquicas. En efecto, percibe la calidad (placentera o displacentera) de las sensaciones, los impulsos, los recuerdos, las fantasías y los razonamientos en un contexto temporal y espacial. También, en virtud de su función perceptiva de los estímulos externos a través de los órganos de los sentidos, la Consciencia constituye la base para la comprobación de la realidad. (Paniagua C. 1999)

Adicionalmente, cabe destacar que las intelecciones freudianas, de gran valor heurístico y hermenéutico, generan una penumbra de asociaciones e interpretaciones tan variopintas que una exploración crítica de las proposiciones y usos articulados por el sabio vienés sigue siendo un tema de gran interés en los ámbitos filosófico, psicoanalítico y de las ciencias del conocimiento. Este interés cobra especial relevancia a la luz de nuevas consideraciones que exploran dimensiones hasta ahora desconocidas de la psique humana, integrando elementos como lo órfico, el cerebro reptiliano, la estructura de la mente propuesta por Carus, el holón de Koestler y los principios epistémicos del Bioanálisis de Ferenczi.

## OTRAS APROXIMACIONES AL ESTUDIO DE LA CONSCIENCIA.

Finalmente consideraremos a seis estudiosos destacados en el campo de la Consciencia humana, cuyas contribuciones han sido fundamentales para el entendimiento de este complejo fenómeno: 1. David J. Chalmers (1966-), 2. Thomas Metzinger (1958-), 3. Antonio Damasio (1944-), 4. Daniel Dennett (1942-) y 5. Christof Koch (1956-), y 6. Humberto Maturana (1928-2021) y Francisco Varela (1946-2001), y a un estudioso independiente Nolberto Salinas Vucina, cuyo trabajo sobre el tema aporta novedosas intelecciones toda vez que de sus revisiones se trasunta el surgimiento de aquellos nuevos principios epistémicos que derivados de Sandor Ferenczi emergen como un salto cualitativo hacia una epistemología del siglo XXI.

1.- **David J. Chalmers** en su obra ‘La mente consciente’ (1996), propone una distinción fundamental entre las propiedades psicológicas y las propiedades fenoménicas de los estados mentales. Las ‘propiedades psicológicas’ comprenden todos los aspectos estructurales, operacionales y funcionales de los estados mentales que influyen en el sistema psíquico y comportamental del individuo, incluyendo dimensiones cognitivas, volitivas, emocionales, motivacionales y conductuales. Así, una propiedad psicológica está presente en la capacidad para tomar decisiones y llevar a cabo acciones (volitivas), en la experiencia de emociones y sentimientos que afectan el estado anímico (emocionales), en la motivación, los deseos y objetivos de una persona (motivacionales), y en el procesamiento de información y la percepción del entorno (cognitivas). En conjunto, estas propiedades describen cómo la estructura, los procesos y las funciones psíquicas se integran para permitir al individuo interactuar de manera efectiva con su entorno, combinando diferentes dimensiones psicológicas de manera coherente y adaptativa.

Por su parte, las ‘propiedades fenoménicas’ se refieren a la dimensión subjetiva y cualitativa de la experiencia consciente, representando el “cómo se siente” experimentar un estado mental determinado, es decir, los ‘qualia’. Ejemplos de esto son la vivencia del dolor, el olor de la tierra o la percepción de un color. Estas propiedades, al describir la cualidad interna e irreductible de la experiencia personal, no pueden ser explicadas completamente mediante un análisis funcional, pues capturan la esencia subjetiva de lo vivido.

Chalmers, acercándose a la noción de Series Complementarias —aunque no lo desarrolla de acuerdo con los principios epistémicos de ésta—describe la existencia de combinaciones de ambas propiedades en la medida que algunos estados mentales poseen tanto propiedades psicológicas como fenoménicas. Para él, un estado mental puede, por ejemplo, tener un papel funcional dentro del sistema cognitivo (como recordar que hay que cruzar la calle con cuidado) y, al mismo tiempo, tener una vivencia subjetiva asociada (como la sensación de miedo al ver un coche acercándose) y en consecuencia hay una Consciencia fenoménica y una psicológica.

Esta distinción le permite a Chalmers, realiza un aporte interesante al estudio de la Consciencia al proponer la distinción entre un “problema fácil” y un “problema difícil” de la Consciencia. El ‘problema fácil’ abarcaría cuestiones relacionadas con la explicación funcional de los procesos cognitivos, como la capacidad del cerebro para procesar información y generar conductas. El ‘problema difícil’, en cambio, se refiere a la explicación de la ‘cualidad subjetiva de la experiencia’ o ‘qualia’, es decir, ‘cómo y por qué los procesos físicos en el cerebro están acompañados de una vida interna consciente’. Chalmers sostiene que este aspecto de la Consciencia, esta ‘distintiva cualidad experimentada’ es irreductible a los procesos físicos y que las teorías actuales de la neurociencia y la ciencia cognitiva no son suficientes para explicar la experiencia consciente, y propone que el problema de la Consciencia debería ser tratado como una entidad fundamental, similar a las propiedades físicas básicas como el tiempo o la masa.

2.- **Thomas Metzinger** (1958-), filósofo alemán destacado en el campo de la filosofía de la mente y la ciencia cognitiva, ha realizado importantes aportes al estudio de la Consciencia, especialmente en lo que respecta a la naturaleza del Yo, la Autoconsciencia y la interrelación entre ciencia cognitiva y filosofía fenomenológica. Uno de sus conceptos más fundamentales y radicales es la idea de que el Yo no es una entidad metafísica real, sino una construcción mental o una representación virtual generada por el cerebro.

En su obra principal, 'Being No One' (2003), Metzinger argumenta que el Yo no es más que un modelo fenomenológico que la mente produce para organizar la experiencia consciente. Esta idea sostiene que lo que percibimos como el Yo es, en realidad, un "Modelo Fenomenológico de Sí Mismo" (PMS, por sus siglas en inglés), una representación interna que organiza las experiencias subjetivas. Este modelo genera la sensación de continuidad e identidad personal, pero no existiría un Yo real detrás de esta sensación; y éste solo sería una construcción de la mente.

Metzinger también introduce la noción de "transparencia" para explicar cómo funciona la Consciencia. Las representaciones mentales en nuestra experiencia consciente son transparentes, lo que significa que no somos conscientes del proceso de representación en sí mismo, solo del contenido que es representado. Por ejemplo, al percibir un objeto como un árbol, no somos conscientes de los complejos procesos cognitivos involucrados en la percepción, sino solo del árbol como un objeto externo. Este fenómeno de transparencia es clave para la sensación de realidad que experimentamos en el día a día y también para la sensación de que el Yo es una entidad sólida e independiente, cuando en realidad es solo una representación interna.

Otro de sus aportes está relacionado con la "auto modelación corporal". Metzinger ha trabajado en la relación entre la Consciencia corporal y el Yo, destacando cómo la mente genera una imagen corporal que contribuye a la sensación de ser un sujeto encarnado. Esto lo fundamenta en estudios empíricos, como los fenómenos de experiencias fuera del cuerpo o la ilusión de la mano de goma<sup>14</sup>, que demuestran cómo el cerebro puede modificar su percepción del cuerpo de manera flexible. Estos estudios refuerzan su teoría de que el Yo no es una entidad fija, sino un proceso dinámico de auto modelación que se adapta a las circunstancias.

En línea con esta idea, Metzinger rechaza la concepción tradicional de la Consciencia y el Yo como fenómenos estáticos, proponiendo que son dinámicos y temporales, dependientes de procesos neuronales y contextuales. La experiencia del Yo cambia constantemente en función de la actividad cerebral y las circunstancias externas. Esto está respaldado por hallazgos en neurociencia que muestran que los estados conscientes varían según la actividad del cerebro, el contexto sensorial y la experiencia subjetiva, lo cual refuerza su tesis de que no existe un Yo permanente, sino un proceso continuo de autogeneración.

Un aspecto que destaca en su obra es la "ética de la Consciencia", planteada especialmente en su libro 'The Ego Tunnel' (2009). Metzinger sugiere que nuestra comprensión científica de la Consciencia debería influir en cómo tratamos a los seres humanos y a otros seres conscientes. Propone una ética que tenga en cuenta las diferentes formas de Consciencia y auto modelación, especialmente en un mundo donde las intervenciones tecnológicas en el cerebro pueden alterar la experiencia consciente. Este enfoque es esencial en la medida en que tecnologías como la realidad virtual y la inteligencia artificial continúan avanzando, planteando preguntas sobre la creación y manipulación de estados conscientes. Metzinger advierte que es crucial desarrollar un marco ético sólido para guiar el uso de estas tecnologías y para considerar las implicaciones de crear estados de Consciencia artificiales o simulados.

Por último, Metzinger apoya una visión global de la Consciencia, donde esta no se produce en un único lugar del cerebro, sino que surge de la interacción dinámica de diversos procesos neuronales distribuidos. Esto se alinea con teorías emergentes en neurociencia que ven la Consciencia como un fenómeno global y distribuido, más que localizado en una región específica del cerebro. Este enfoque proporciona una base científica y filosófica para entender la Consciencia como un fenómeno emergente, que no depende de una única estructura cerebral, sino de la interacción compleja y coordinada de diversos procesos mentales.

En resumen, los aportes de Thomas Metzinger al estudio de la Consciencia han sido profundamente influyentes, cuestionando la existencia de un Yo esencial y proponiendo que tanto el Yo como la Consciencia son construcciones dinámicas generadas por el cerebro. Además, ha abierto nuevas líneas de reflexión sobre las implicaciones éticas de nuestra creciente capacidad para manipular la Consciencia a través de la tecnología.



3.- Por su lado, **Antonio Damasio** (1944- ) considera que la capacidad de sentir es fundamental para la Consciencia, puesto que los sentimientos actuarían como un enlace entre el cuerpo y la mente, informando al individuo sobre su estado interno y orientándolo en su interacción con el entorno. Define la Consciencia como un proceso biológico que permite a un organismo generar una representación mental de su propio estado, así como de su entorno, en relación con ese estado. Esta capacidad de autorreferencia es lo que permite a los seres conscientes no solo experimentar sensaciones —sentimiento de la emoción—, sino también tener un sentido de sí mismo en el tiempo —‘sensación de self’—, lo que facilita la toma de decisiones y la adaptación al entorno.

Según Damasio, la Consciencia se desarrolla en tres niveles, los que estarían interrelacionados: a) ‘Protoself’, que sería la base biológica de la Consciencia, y que abarca la regulación automática de los procesos corporales, siendo la capacidad más básica de sentir o experimentar sensaciones, sin un sentido del yo. Corresponde al nivel más elemental de Consciencia y se encuentra en organismos simples; b) la Consciencia Nuclear’ o el nivel en el que el individuo se vuelve consciente de sus pensamientos y de su propia existencia en el presente, y que permite la creación de una experiencia subjetiva inmediata y transitoria; y c) la ‘Consciencia Ampliada’, que requiere una memoria autobiográfica y permite al individuo situarse en el tiempo, proyectándose hacia el pasado y el futuro, lo que facilita la construcción de un sentido de identidad más complejo y duradero, la integración de los estados corporales con las representaciones mentales, la autorreflexión y la creación de una narrativa personal.

En su conjunto, los aportes de Damasio sugieren que la Consciencia es un fenómeno emergente de la interacción entre el cerebro y el cuerpo, donde las emociones, los estados corporales y las representaciones cognitivas se combinan para formar un sentido coherente del yo en el mundo. Su trabajo desafía las perspectivas tradicionales que limitan la Consciencia a procesos puramente cognitivos o neurológicos, proponiendo una visión más holística e integrada, entendiendo la incógnita de la Consciencia en la “combinación de dos problemas íntimamente vinculados”: a) cómo se engendran los patrones mentales llamados ‘imágenes de objeto’ y b) entender cómo, junto a las imágenes, el cerebro engendra la sensación de self en el acto del conocer. Desde sus niveles más básicos hasta los más complejos, implica aprehender “el patrón mental donde se conjugan el objeto y el self”, lo que, en palabras de su autor, refiere a “la generación de una película en el cerebro, y la sensación de que hay un dueño y espectador del filme” (Damasio, A. 2000).

4.- **Daniel Dennett** (1942- ) es uno de los filósofos contemporáneos más influyentes en el estudio de la Consciencia y la filosofía de la mente. Su enfoque se caracteriza por una visión naturalista y materialista, que desafía las explicaciones tradicionales, como el dualismo cartesiano, y ofrece teorías innovadoras para comprender la experiencia subjetiva. Uno de sus aportes más importantes es la crítica al “Teatro Cartesiano”<sup>15</sup>, una idea que refiere a la noción de que existe un lugar en la mente donde la Consciencia se reúne, un punto central donde toda la información es procesada y observada por un “yo” interno. Dennett rechaza esta concepción, argumentando que no hay un lugar específico en el cerebro donde todo se integre en una experiencia consciente. En su obra “La Consciencia explicada” (1991), introduce la idea de que la Consciencia es el resultado de múltiples procesos cerebrales distribuidos y paralelos, sin que exista un “observador interno” que centralice todo el procesamiento.

Dennett desarrolla la “teoría de los ‘múltiples borradores’”, según la cual la información en el cerebro está en constante procesamiento y revisión, sin un punto definido donde todo se integre en un solo flujo consciente. Los distintos procesos cerebrales generan ‘borradores’ de información que, en función de cómo se procesan y reportan, nos llevan a interpretar que estamos experimentando. En lugar de una representación centralizada, la Consciencia es el resultado de la interacción dinámica entre estos borradores que se producen y modifican continuamente en el cerebro.

Una de las ideas más radicales de Dennett es su postura eliminativista respecto a ciertos aspectos de la Consciencia, en particular, los “qualia”, que son las experiencias subjetivas de las sensaciones. Para Dennett, los ‘qualia’ no son entidades irreducibles ni experiencias puras, sino más bien constructos que surgen de los procesos cerebrales. Desde esta perspectiva, la idea de que existe un “yo” central que tiene experiencias

conscientes es una ilusión generada por la narrativa interna que construye el cerebro. La Consciencia, para Dennett, es más bien un proceso continuo de narración que el cerebro genera para sí mismo, sin necesidad de postular entidades especiales o experiencias metafísicas como los 'qualia'.

En esta línea, Dennett introduce la metáfora del "yo" como un "centro de gravedad narrativo", que no es una entidad real, sino un concepto útil para organizar la información que el cerebro procesa. Al igual que un centro de gravedad en física, el "yo" es un punto abstracto-sensorial que no tiene una existencia material propia, pero que resulta funcional para explicar el comportamiento del sistema. De esta manera, el "yo" es una narrativa que el cerebro construye sobre sí mismo, una historia que se cuenta a lo largo del tiempo, pero no es una entidad fija o independiente.

Otra contribución significativa de Dennett es su visión "evolutiva" de la Consciencia. Para él, la Consciencia no es algo que haya surgido de manera repentina o especial en los seres humanos, sino que es el resultado de un proceso evolutivo gradual. La Consciencia, desde este enfoque, tiene un valor adaptativo, ya que permite a los organismos responder de manera flexible a su entorno. Dennett ve la evolución de la Consciencia como una extensión de los mecanismos de resolución de problemas y la capacidad de representación que muchos organismos poseen en diferentes grados, lo que sugiere que la Consciencia es un fenómeno que se desarrolla a partir de capacidades cognitivas más simples.

Además de su enfoque evolutivo, Dennett también ha explorado las implicaciones de la "inteligencia artificial" y los sistemas computacionales en el estudio de la Consciencia. Aunque no sostiene que las máquinas actuales sean conscientes, argumenta que la Consciencia podría entenderse en términos de "procesamiento de información", lo que implica que, en principio, podría replicarse en sistemas no biológicos si se alcanza un nivel suficiente de complejidad. Para Dennett, no hay una barrera metafísica que impida que un sistema artificial exhiba algo similar a la Consciencia humana, y aunque aún no hemos alcanzado este nivel, su análisis abre la puerta a debates sobre la naturaleza de la Consciencia en sistemas computacionales.

En resumen, Daniel Dennett ha hecho contribuciones cruciales al estudio de la Consciencia al desafiar concepciones tradicionales y proponer una visión materialista que enfatiza el papel de los procesos distribuidos en el cerebro. Su rechazo del "Teatro Cartesiano", su teoría de los múltiples borradores y su crítica a los 'qualia' han generado debates profundos en filosofía y neurociencia. Además, su perspectiva evolutiva y sus reflexiones sobre la inteligencia artificial amplían las posibilidades para entender la Consciencia no solo en términos biológicos, sino también desde el procesamiento de información.

**5.- Humberto Maturana y Francisco Varela** realizaron contribuciones profundas al estudio de la Consciencia a través de su trabajo en la "teoría de la autopoiesis" y la "biología del conocimiento", ofreciendo una visión innovadora que combina biología, filosofía y teoría de sistemas. Estos conceptos han influido en diversas disciplinas, incluidas la neurociencia y la psicología, al proponer una manera de entender la Consciencia como un fenómeno emergente, inseparable de la vida misma y de las interacciones del organismo con su entorno.

En su obra conjunta 'De Máquinas y Seres Vivos: Una Teoría sobre la Organización Biológica' (1973), introdujeron el concepto de "autopoiesis", que describe la capacidad de los sistemas vivos para autogenerarse y mantenerse a sí mismos. Los organismos vivos, según esta teoría, son sistemas cerrados y autoorganizados que constantemente se regeneran a través de sus interacciones internas y con su entorno. Esta idea tiene implicaciones fundamentales para entender la Consciencia: en lugar de ser algo que se "recibe" del exterior, la Consciencia es "construida activamente" por el organismo en su interacción constante con el mundo.

Esta concepción de la Consciencia es parte de una "epistemología biológica", que ambos autores desarrollaron bajo el nombre de "biología del conocimiento". Para Maturana y Varela, el acto de conocer es una acción biológica: la Consciencia no puede separarse de los procesos vitales, sino que emerge de la interacción continua entre el ser vivo y su entorno. Aquí surge el concepto de "enacción", una noción clave que describe cómo los seres vivos no solo perciben pasivamente el mundo, sino que lo construyen activamente a través de sus experiencias. La percepción y la acción están profundamente entrelazadas en la constitución de la Consciencia, que se entiende no como una representación estática del mundo, sino como el resultado de la "participación activa" del organismo en la creación de su realidad.

Otro concepto relevante en este marco es el “cierre operacional”. Maturana y Varela propusieron que los sistemas biológicos, incluidos los sistemas nerviosos, operan de manera cerrada: no hay una entrada directa de información del exterior, sino que todo lo que percibimos es el resultado de procesos internos autorreferenciales. Esto implica que la Consciencia es una construcción autónoma del sistema nervioso, que responde a las perturbaciones externas en términos de su propia organización interna. Este enfoque sugiere que los organismos generan activamente su propia experiencia de la realidad, un concepto que cambia nuestra comprensión tradicional de la relación entre la mente y el mundo exterior.

Francisco Varela, en sus trabajos posteriores, como ‘El Fenómeno de la Vida’ y ‘The Embodied Mind’ (1991), coescrito con Evan Thompson y Eleanor Rosch, amplía estas ideas al explorar la relación entre la Consciencia y el cuerpo. Varela argumenta que la Consciencia es un fenómeno “encarnado”, es decir, que surge de la interacción del cuerpo con su entorno y no puede entenderse como algo separado del mismo. El “yo”, por tanto, no es una entidad fija, sino una construcción fluida que emerge continuamente a partir de la interacción entre el organismo y el mundo. Esta visión propone que la identidad personal y la Consciencia son procesos dinámicos y contextuales.

Varela también desarrolló el enfoque de la “neuro fenomenología”, que busca integrar la “experiencia subjetiva” y los “procesos neuronales” en el estudio de la Consciencia. A diferencia de los enfoques reduccionistas que intentan explicar la Consciencia exclusivamente a partir de la actividad cerebral, la neuro fenomenología insiste en que es necesario incluir la descripción directa de la experiencia consciente para entender verdaderamente el fenómeno. Varela defendía que la Consciencia debe estudiarse como una experiencia situada y encarnada, donde los patrones de actividad cerebral y la experiencia subjetiva se desarrollan conjuntamente.

Ambos autores también destacaron las “implicaciones éticas” de su enfoque. Al ver la Consciencia como un proceso que surge de la interacción constante entre el organismo y su entorno, subrayaron la importancia de la “interdependencia” entre los seres vivos y su contexto. Este reconocimiento de la relacionalidad tiene implicaciones filosóficas profundas, sugiriendo una ética basada en la comprensión de que el individuo no es una entidad aislada, sino que está siempre en relación con su entorno y con otros seres vivos.

En resumen, las aportaciones de Maturana y Varela al estudio de la Consciencia radican en una visión biológica y sistémica que desafía las concepciones tradicionales de la mente como algo separado del cuerpo y del entorno. A través de conceptos como la autopoiesis, la enacción y la neuro fenomenología, propusieron que la Consciencia es un proceso emergente, construido activamente por los seres vivos en su interacción con el mundo. Esta perspectiva ha tenido un impacto significativo en disciplinas como la neurociencia, la psicología y la filosofía, ofreciendo una manera integradora de entender la Consciencia como un fenómeno dinámico y relacional.

6.- Por último en esta lista consideramos a **Christof Koch**, quien define la Consciencia como “todo aquello de lo que somos conscientes, lo que experimentamos de manera subjetiva”, es decir, la totalidad de nuestras experiencias conscientes en un momento dado, que incluye sensaciones, percepciones, emociones y pensamientos. Para Koch, la Consciencia abarca cualquier fenómeno que tenga un aspecto cualitativo y que sea accesible desde una perspectiva en primera persona. Él ha enfatizado que la Consciencia es un fenómeno fundamental e irreductible, argumentando que, aunque podemos describir los correlatos neuronales asociados con diferentes estados de Consciencia, esto no agota la explicación de por qué ciertos estados cerebrales se asocian con experiencias subjetivas. Así, considera que la Consciencia no puede ser reducida simplemente a una serie de procesos físicos o químicos en el cerebro, aunque está profundamente conectada con ellos. En términos más específicos, Koch ha adoptado la perspectiva de la ‘Teoría de la Información Integrada (IIT)’, propuesta originalmente por Giulio Tononi, para intentar formalizar esta definición de la Consciencia.

La IIT sostiene que la Consciencia está relacionada con la capacidad de un sistema para integrar información. En este sentido, la Consciencia no solo se define por la complejidad o cantidad de información procesada, sino por la manera en que esta información se integra para formar un todo unificado y coherente

que no puede ser dividido en partes independientes sin perder su esencia, siendo la Consciencia aquella capacidad de un sistema para experimentar de manera unificada e integrada que se caracteriza por su subjetividad inherente, lo cual la hace única y fundamental en el estudio de la mente. Koch ha trabajado en la formalización y validación empírica de esta teoría, proponiendo que la Consciencia se puede cuantificar mediante una medida llamada  $\Phi$  (Phi), que refleja el grado de integración de información en el cerebro. Aunque no ofrece una solución definitiva, Koch ha abordado el “problema difícil” de la Consciencia, formulado por David Chalmers, que se refiere a la pregunta de por qué ciertas configuraciones físicas y procesos neuronales se asocian con experiencias subjetivas. Si bien Koch reconoce la dificultad de este problema, ha sugerido que teorías como la IIT pueden ofrecer un marco conceptual para abordarlo desde una perspectiva más pragmática.

7.- Finalmente, antes de concluir este apartado, me gustaría referenciar el trabajo de Nolberto Salinas Vucina en “Travesía a Vulcano. La peligrosa aventura del pensamiento”, cuya Sexta parte está dedicada al estudio del “Origen y Evolución de la Conciencia”, donde éste ofrece una original y sistemática aproximación presentando una perspectiva integradora que intenta superar los dualismos predominantes.

El autor inicia, esta unidad con un relato fenomenológico-descriptivo titulado “Un rato con un ser consciente”, en el cual describe con gran detalle la experiencia de un estado de Consciencia en desarrollo. Comienza relatando la vivencia de “mirar detrás de los ojos”, la sensación de los movimientos corporales y su localización, llegando incluso a percibir la sensación de “sacar el cuerpo por los ojos”. También menciona el “cono visual” que se experimenta cuando la cabeza permanece fija y la sensación de estar en una “cabina” cuando la cabeza se mueve, resaltando cómo es capaz de observar partes de su propio cuerpo mientras simultáneamente las siente internamente.

A lo largo de su caminata, el protagonista percibe distintas partes de su cuerpo, como las manos, los pies y la nariz, al mismo tiempo que objetos del entorno, tales como el suelo, la tierra y las baldosas. Paralelamente, distingue voces, siente que habla y percibe que escucha, mientras reconoce la presencia de un ‘Dialogante’ con el cual no se identifica ni puede controlar. En cierto momento, una leve molestia lo lleva a tomar Consciencia de una parte específica de su cuerpo, y es aquí cuando experimenta un dolor y sus ‘qualia’ —sensaciones específicas como punzante, ardoroso, quemante—, lo que capta por completo su atención y hace que las voces del entorno desaparezcan temporalmente.

Más tarde, comienza a ser consciente de su entorno inmediato, de las personas a su alrededor, del lugar donde se encuentra y de las razones que lo llevaron a esa ubicación. Con asombro, se da cuenta de que recuerda muy poco de lo observado durante su desplazamiento. En ese momento, surge en su mente una especie de “pantalla de cine” (pantalla de sueño, Teatro de la Mente) en la que aparece la imagen de una mujer conocida, coexistiendo con la percepción de los objetos en su entorno inmediato, intensificando una sensación de tensión interna entre dos realidades perceptivas.

El relato continúa describiendo otras experiencias tras las cuales emergen diferentes estructuras, funciones y operaciones que apuntan a la existencia de un conjunto de apercepciones. Estas abarcan percepciones visuales, auditivas, cenestésicas y somáticas, tanto de tipo interoceptivo (propias y/o comisiales) como exteroceptivo (ajenas y/o simbióticas). A partir de aquí, se instaura la presencia de un polo percipiente (la sensación de “ser”) y otro polo de lo percibido. Aparecen contenidos de la memoria y de la fantasía (imaginación), mientras él experimenta distinciones en las representaciones internas, como la atención y el interés.

Con base en este ejercicio, el autor distingue los siguientes elementos que constituyen un estado consciente: 1. Sensación de ser. 2. Representación interna de las percepciones. 3. El yo virtual. 4. El diálogo interno. 5. Una tensión variable, y 6. Una sensación de saber; y posteriormente, desarrolla y expone su comprensión de cada uno de estos elementos, ofreciendo una reflexión profunda sobre su rol en la construcción de la experiencia consciente.

## CONCLUSIONES EN MODO DE BASES PRELIMINARES

El estudio de la conciencia ha estado históricamente marcado por un fuerte “marco epistemológico dualista”, incluso en aquellas propuestas teóricas que intentan avanzar hacia algún tipo de monismo. Este dualismo aparece con frecuencia como una tensión entre lo objetivo y lo subjetivo, lo material y lo inmaterial, lo interno y lo externo, lo consciente y lo inconsciente. A pesar de que algunos modelos teóricos buscan superar estas dicotomías, lo hacen dentro de estructuras conceptuales que mantienen fragmentada la comprensión de la conciencia, sin definirla claramente ni matematizarla. Finalmente, presentan ya sea un ‘pars pro toto’ —un modelo parcial y reduccionista que abarca solo parcialmente el fenómeno en su totalidad— o bien, una totalización cuyo nivel de abstracción genérica se diluye entre lo estructural, lo operatorio, lo funcional, lo experiencial, lo sensorial, entre otros, lo que contribuye a generar ‘indeterminadas penumbras de asociaciones’ debido a una suerte de sobre teorización, hiper abstracción o saturación de información.<sup>16</sup>

Estos excesos, en lugar de aclarar el fenómeno, lo oscurecen, creando múltiples capas de interpretación que no logran integrarse en una comprensión unitaria. Así, terminan funcionando como “multiversos epistemológicos”, en los que cada enfoque parcial se presenta como una verdad autónoma, sin alcanzar la síntesis necesaria. Como resultado, la conciencia se convierte en un fenómeno elusivo, difícil de encapsular en un marco teórico coherente. La discusión actual se polariza entre quienes conciben la conciencia como una propiedad puramente física o neurobiológica, y aquellos que la consideran un fenómeno irreductible y esencialmente subjetivo. Ante esta fragmentación, surge la necesidad de revisar críticamente los aportes existentes y avanzar hacia un marco epistemológico renovado, capaz de integrar las dimensiones fragmentadas en un esquema más holístico, que permita una comprensión más profunda y coherente de la conciencia.

Desde el Bioanálisis, y fundamentado en un Constructivismo Monoléctico, se propone una nueva definición de la Conciencia como un mecanismo psíquico de ‘apercepción’ entendido como una “percepción de percepciones”. Este mecanismo se concibe como el producto final de la metabolización de un conjunto de percepciones que son procesadas y representadas en un fugaz espacio psíquico dentro de un breve continuo temporal. La Conciencia, bajo esta perspectiva, se caracteriza por su independencia respecto a la naturaleza de las representaciones que metaboliza, los contenidos percibidos (ya sean rectos u oblicuos), los grados de participación del Yo, la influencia de otros mecanismos intervinientes, y las saturaciones cognitivas, emotivas o volitivas del sistema. Esta concepción redefine la Conciencia como un proceso integrador central del aparato psíquico, cuya función esencial radica en organizar y sintetizar percepciones en un marco funcional, preservando su operatividad frente a la especificidad de los contenidos que procesa o las interferencias internas del sistema.

En este sentido, la Conciencia es definida como un “objeto abstracto-sensorial, genérico, sincategoremático, estructural, funcional y operacional” cuya función primordial se sintetiza en la “percatación de la percepción.” Este modelo ofrece una perspectiva unificada que sitúa a la Conciencia como una unidad material con dimensiones tanto relacionales (M3) como representacionales (M2), integrando así a su naturaleza como fenómeno cognitivo un papel funcional dentro de sistemas mayores.

Esta definición se articula en torno a la consideración de la Conciencia como un ‘holón’, es decir, una totalidad en relación con sus partes constituyentes y, simultáneamente, una parte de un todo mayor dentro de una jerarquía funcional. Como todo, la Conciencia se entiende como una Unidad, con una Identidad y Finalidad propia, cuyas características pueden ser descritas en términos atributivos, distributivos, configuracionales y procesuales, junto con sus componentes organizados en dintornos, contornos y entornos. En su análisis interno, los dintornos se reconocen por su organización en niveles jerárquicos (holarquías), diferenciando entre sus aspectos estructurales (espaciales) y funcionales (temporales). Esta organización jerárquica permite establecer continuos dinámicos y fases secuenciales o taxonómicas, que determinan tanto su funcionamiento interno como su capacidad de interacción con otros sistemas. A su vez, como subtodo de un sistema superior, la Conciencia se integra y relaciona con otras estructuras del Aparato Mental. Donde la Conciencia no es solo como una entidad independiente, sino que es una pieza clave dentro de una red más amplia de sistemas psíquicos interdependientes.

Este modelo incorpora, además, una teoría mereológica o de las partes, en la cual se estudia la relación entre las partes y el todo dentro de sistemas complejos. Desde esta perspectiva, se observa cómo cada nivel jerárquico está compuesto por holones, los cuales integran a su vez holones de mayor escala, formando un todo funcionalmente coherente. Cada holón posee un grado específico de autonomía y control, necesario para mantener su identidad y funcionamiento en entornos cambiantes, pero respondiendo al mismo tiempo a un control jerárquico superior que lo integra en un sistema mayor. Esta estructura holárquica sostiene la capacidad de autorregulación de la Consciencia, permitiéndole mantener su integridad dentro de los sistemas a los que pertenece y adaptarse a las condiciones cambiantes sin perder su función en el conjunto.

Asimismo, se destaca que la interacción entre los holones —conexión anfimixtica— genera propiedades emergentes en los niveles superiores que no pueden reducirse a las características de sus componentes individuales, lo cual dota a la Consciencia de una capacidad de emergencia que es esencial para su funcionalidad dentro de sistemas complejos.

Desde esta perspectiva, abordar la Consciencia como un holón es fundamental para el estudio tanto de lo ‘Inconsciente’ como de lo ‘Consciente’. Este enfoque holótico permite analizar su estatus material y evitar ambigüedades, imprecisiones y atribuciones hipostáticas. De este modo, la Consciencia se estudia no sólo como un componente representacional (M2) o relacional (M3) en el sentido formal, sino también como un ente corpóreo (M1), anclado en lo material y concreto. Esto resulta esencial para construir una base sólida que respalde su análisis y evite las imprecisiones que han limitado su estudio en teorías previas.

## **CODA**

El presente trabajo ha tenido como objetivo establecer los fundamentos necesarios para explorar el concepto de Consciencia desde un marco holótico y bioanalítico, basándose en antecedentes que permitan avanzar hacia su estudio desde una perspectiva disciplinaria integracionista y constructivista. En la próxima entrega, titulada “Consciencia e Inconsciente desde el Bioanálisis y el Constructivismo Monolético (Parte II): Hacia una definición de Consciencia”, se profundizarán las nociones desarrolladas en este documento, enfatizando la Consciencia como un holón y un nódulo central en la dinámica entre lo individual y lo sistémico. Este análisis detallará las características de la Consciencia como holón, abordando su doble naturaleza: unidad autónoma y, simultáneamente, parte de un sistema mayor.

El artículo explorará sus componentes fundamentales —dintornos, contornos y entornos—, diferenciando entre sus aspectos estructurales (espaciales) y funcionales (temporales). Además, se examinarán cómo estas dimensiones permiten establecer continuos dinámicos y fases secuenciales que iluminan la interacción de la Consciencia con otros sistemas del aparato mental. Asimismo, se integrarán las perspectivas de C.G. Carus, Freud, Jung, Ferenczi y otros investigadores clave, aportando una visión interdisciplinaria que combine lo fenomenológico, lo representacional y lo relacional. Este enfoque busca avanzar hacia un modelo más completo y unificado de la Consciencia, contribuyendo al desarrollo de un paradigma holótico que permita abordar su naturaleza desde un marco epistemológico renovado, científicamente integrador y matemáticamente riguroso.

Con esta propuesta, se pretende ofrecer una base sólida para el estudio de la Consciencia que facilite su comprensión como un fenómeno complejo, dinámico y profundamente interrelacionado con los sistemas mentales y culturales en los que ella se manifiesta.

**Juan V Gallardo C.**  
**Puerto Varas. 2024**

(\*) Psicólogo clínico y académico chileno, especialista en psicoterapia, psicoanálisis y bioanálisis, con un enfoque particular en el pensamiento de Sandor Ferenczi y Georg Groddeck. Egresado de la Universidad de Chile en 1980, fue Director del Instituto de Desarrollo Psicológico INDEPSI por más de treinta años, miembro del directorio de la Sociedad Chilena de Psicología Clínica, Director de la Escuela de Psicología de

la Universidad Bolivariana (Chile) y Presidente de la asociación Latinoamericana Sandor Ferenczi. ALSF-Chile. En el contexto de la Editorial Biopsique Ltda., ha traducido y editado junto al equipo del INDEPSI los textos de M. Stanton, A. Rachman e Izette de Forest, impartido la formación de postítulo en Psicoterapia Bioanalítica, formando a más de 100 psicoterapeutas y dedicando su carrera a la investigación y difusión del pensamiento de Sandor Ferenczi y la psicoterapia bioanalítica. En la actualidad, explora los alcances del Bioanálisis integrando principios del modelo TriUno de Paul MacLean y la Escuela de Filosofía de Oviedo de Gustavo Bueno. Su trabajo se centra en ampliar el marco epistemológico y teórico del Bioanálisis en el contexto de una epistemología constructivista monolética y los principios epistémicos desarrollados por Ferenczi y Groddeck. Entre sus escritos se encuentran “Normalidad y Anormalidad en Sexualidad”, “Biografía: Sandor Ferenczi”, “Sandor Ferenczi y el ‘conocimiento’ desde una perspectiva bioanalítica”, “¿Qué es el Bioanálisis?: Constructivismo monolético en Sandor Ferenczi”, “Dos mitos acerca del Edipo: horda ferencziana y horda freudiana”, “Modelo bioanalítico y Sexo: nociones de sexualidad órfica”, “Bioanálisis y Subjetividad” y “Una Aproximación al Lenguaje Ferenczi”, entre otros.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Bueno, Gustavo. (1999) Diccionario Filosófico. Cuestiones Preambulares: Pensamiento Alicia. Entradas 712, 713, 714, 715. Pelayo García Sierra. Edición digital. Pentalfa Ediciones, 1999, Segunda edición, versión 5. Julio de 2021 <https://www.filosofia.org/filomat/dfsis.htm#s1>
- Bueno, Gustavo (2006). *Zapatero y el pensamiento Alicia: Un presidente en el país de las maravillas*. Temas de Hoy, 2006.
- Bueno, Gustavo (2005). “Pensamiento Alicia” (sobre la “Alianza de las Civilizaciones”). *El Catoblepas*, número 45, página 2. <https://www.nodulo.org/ec/2005/n045p02.htm>
- Bueno, Gustavo (2009) Conceptos e Ideas. Tesela nº 9 (Oviedo, 18 de diciembre de 2009) <https://www.fgbueno.es/med/tes/t009.htm>
- Chalmers, David J. (1996). *La mente consciente: En busca de una teoría fundamental*. Oxford University Press, España.
- Damasio, Antonio (2000). *Sentir lo que sucede. Cuerpo y emoción en la fábrica de la Consciencia*. Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile. Primera edición
- Ferenczi, S. (1899a). Escritos de Budapest N° 1. El Espiritismo. Asociación Latinoamericana Sandor Ferenczi. ALSF-Chile En: <https://www.alsf-chile.org/Indepsi/Selecciones-Ferenczianas/Selecciones-Ferenczianas-Escrito-1-El-Espiritismo.pdf>
- \_\_\_\_\_ (1900a). Escritos de Budapest N° 7. Consciencia y Desarrollo. Asociación Latinoamericana Sandor Ferenczi. ALSF-Chile. En: <https://www.alsf-chile.org/Indepsi/Selecciones-Ferenczianas/Selecciones-Ferenczianas-Escrito-7-Consciencia-y-Desarrollo.pdf>
- \_\_\_\_\_ (1913). *El desarrollo del sentido de realidad y sus etapas*. En *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- \_\_\_\_\_ (1924). *Thalassa: Un ensayo sobre la teoría genital*. En *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- \_\_\_\_\_ (1932). *Diario clínico*. Madrid: Espasa-Calpe.
- \_\_\_\_\_ (1933). *Confusión de lenguas entre los adultos y el niño*. En *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Freud, Sigmund. (1895). *Proyecto de una psicología para neurólogos (póstumo)*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- \_\_\_\_\_ (1900). *La interpretación de los sueños*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- \_\_\_\_\_ (1915). *Trabajos sobre metapsicología*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- \_\_\_\_\_ (1920). *Más allá del principio del placer*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- \_\_\_\_\_ (1923). *El yo y el ello*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- \_\_\_\_\_ (1930). *El malestar en la cultura*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.

- \_\_\_\_\_ (1933). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*. Madrid: Amorrortu Editores.
- Gallardo, C. Juan V. (2024) \_\_\_\_\_ Recursos Terapéuticos N° 54. El Rol de la Verdad en la Psicoterapia
- \_\_\_\_\_ (2018) Consideraciones Epistemológicas sobre el Bioanálisis de Sandor Ferenczi. En: <http://www.alsf-chile.org/Indepsi/Articulos/Bioanalisis/Consideraciones-Epistemologicas-sobre-el-Bioanalisis-de-Sandor-Ferenczi.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2021) Ferenczi, Bioanálisis y Subjetividad: Sobre lo Subjetivo y lo Objetivo. <https://www.alsf-chile.org/Indepsi/Bioanalisis/Ferenczi-bioanalisis-y-subjetividad-sobre-lo-subjetivo-y-lo-objetivo.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2022) ¿Que es el Bioanálisis?: Constructivismo Monolético en Sandor Ferenczi. <https://www.alsf-chile.org/Indepsi/Bioanalisis/Que-es-el-Bioanalisis-Constructivismo-Monolectivo-en%20Sandor-Ferenczi.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2022) Ferenczi y el “Conocimiento” desde una perspectiva Bioanalítica. <https://www.alsf-chile.org/Indepsi/Bioanalisis/Ferenczi-y-el-conocimiento-desde-una-perspectiva-bioanalitica.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2024) Revisitando la noción de inconsciente de Carl Gustav Carus desde el Bioanálisis.
- Hartmann, Eduard von (1869). *Filosofía de lo inconsciente*. Traducido al español por Federico Climent Terror (1946). Madrid: Ediciones Espasa-Calpe-
- Koestler, Arthur. (1959) *Los sonámbulos: Historia de las concepciones del universo*. Trad. de María Teresa Gallego Urrutia y Amaya Bozal. Barcelona: Ediciones Destino, 1974.
- Koestler, Arthur. (1964). *The Act of Creation*. Hutchinson, Reino Unido. [El Acto de la Creación, traducción personal al castellano, para uso interno.]
- Koestler, Arthur. (1967). *The Ghost in the Machine*. New York: Macmillan. [El fantasma en la máquina, traducción personal al castellano, para uso interno.]
- Paniagua, C (1999) Consciencia, Cientificismo y Multideterminismo en Psicoanálisis. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*. no.76 Madrid oct./dic. 2000. versión <https://dx.doi.org/10.4321/S0211-57352000000400005>
- Platón (1988). *Fedro*. Traducción de Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Editorial Gredos.
- Salinas Vucina, Nolberto (2011). *Travesía a Vulcano: La peligrosa aventura del pensamiento*. Editorial Catalonia.
- Schopenhauer, Arthur (2004). *El mundo como voluntad y representación I* (P. López de Santa María, Trad.). Editorial Trotta. Volumen I
- Schopenhauer, Arthur (2004). *El mundo como voluntad y representación I* (P. López de Santa María, Trad.). Editorial Trotta. Volumen II
- Sokal, A., & Bricmont, J. (1998). *Imposturas intelectuales*. Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, España.
- Stark, James F. (2016) Anti-reductionism at the confluence of philosophy and science: Arthur Koestler and the biological periphery. *Notes and Records*. (2016) 70, 269–286. <https://royalsocietypublishing.org/doi/pdf/10.1098/rsnr.2016.0021>

*Volver a Artículos sobre Ferenczi*  
*Volver a Newsletter 27-ALSF*



## Notas al final

1.- El “pensamiento Alicia” en Gustavo Bueno se refiere a una crítica a las corrientes posmodernas y deconstructivistas que promueven un discurso caracterizado por su falta de rigor lógico, su ambigüedad y su tendencia a disolver las fronteras entre lo real y lo imaginario. Bueno toma el término de la obra ‘Alicia en el País de las Maravillas’ de Lewis Carroll, para describir cómo estas corrientes adoptan una actitud lúdica y paradójica hacia el conocimiento, donde las afirmaciones contradictorias y las paradojas se presentan como profundas, aunque carecen de una fundamentación coherente. El “pensamiento Alicia” es, en este sentido, una crítica a la trivialización del saber, donde se prioriza la estética del lenguaje y la subversión de las categorías tradicionales sobre la búsqueda de la verdad y el análisis racional. Según Bueno, esta forma de pensar desdibuja la realidad y contribuye a la confusión intelectual, alejando a la filosofía y a las ciencias del propósito de entender y explicar el mundo.

2.- El “pensamiento utópico”, según Gustavo Bueno, se caracteriza por ser una construcción ideológica que propone modelos ideales de sociedad, pero que está fundamentalmente desconectada de las condiciones materiales y sociales reales que determinan el desarrollo histórico. Para Bueno, las utopías representan una forma de especulación abstracta que, aunque puede tener la fortaleza de movilizar voluntades y generar expectativas de cambio, carece de viabilidad práctica porque no considera las limitaciones y contradicciones inherentes a la realidad histórica. Su crítica principal radica en que las utopías, al ignorar las leyes y procesos concretos que rigen la historia, se convierten en propuestas irrealizables y simplistas, lo que las hace caer en el “Pensamiento Alicia”, un tipo de pensamiento superficial y desvinculado de la realidad material. Aunque el pensamiento utópico puede inspirar ideales y esperanzas, su debilidad fundamental es que tiende a desviar la atención de los problemas reales y de las soluciones concretas necesarias, ofreciendo una visión lineal e idealizada del progreso que no se corresponde con la complejidad dialéctica del desarrollo histórico. En este sentido, Bueno ve las utopías más como una distracción que como un aporte significativo al avance social, ya que no ofrecen un marco viable para la praxis política efectiva.

3.- En este sentido, lo ‘holótico-sinalógico’ se refiere a un momento del logos que integra elementos individuales en una totalidad coherente, donde el todo no solo es una suma de sus partes, sino una estructura en la que cada parte es significativa en relación con el conjunto. Este enfoque destaca tanto la interdependencia de las partes como la unidad del sistema completo, estableciendo conexiones que permiten una comprensión más profunda de la totalidad. Este término se diferencia del enfoque dicotómico-analítico, que divide y separa los elementos, y del enfoque holístico-sintético, que busca comprender el todo como una entidad integrada. El “holótico-sinalógico” representa una visión en la que los elementos individuales se reflejan mutuamente dentro de una estructura coherente y unificada.

4.- La distinción entre “Consciencia” y “Conciencia” puede parecer sutil, pero es significativa en ciertos contextos. La ‘Consciencia’ se refiere a estar despierto y percibir nuestro entorno y a nosotros mismos, como cuando estamos conscientes del dolor o de nuestros pensamientos. Es la capacidad de darnos cuenta de lo que ocurre dentro y fuera de nosotros. Por otro lado, la ‘Conciencia’ se relaciona más con el ámbito moral, funcionando como un sistema valorativo interno o una guía ética que nos orienta sobre lo que está bien o mal, guiando nuestras decisiones basadas en principios y valores. Mientras la Consciencia tiene que ver con estar alertas y atentos, la Conciencia nos ayuda a reflexionar sobre nuestras acciones y a sentir responsabilidad por ellas. Aunque en el lenguaje cotidiano a menudo usamos ambas palabras de manera intercambiable, es útil recordar que la Consciencia nos conecta con la experiencia y la percepción, y la Conciencia con la ética y el juicio moral.

5.- La ‘Mereología’ es un modelo teórico que estudia las relaciones entre las partes y el todo dentro de un sistema. Derivada del término griego “μέρος” (meros), que significa “parte”, se centra en cómo las partes se relacionan entre sí y con el todo que conforman, abordando estructuras jerárquicas y sus interacciones organizadas. A diferencia de la ontología, que estudia el ser en general, la mereología se especializa en las relaciones de composición y las estructuras internas de estas entidades, y entre sus principios fundamentales se encuentran —además del de reflexividad— el de ‘composición’, que establece que las partes constituyen el todo; el de ‘dependencia’, que afirma que algunas partes no pueden existir de manera independiente del todo; y el de ‘transitividad’, que indica que si A es parte de B y B es parte de C, entonces A es parte de C. Formalizada por lógicos como Stanisław Leśniewski, la mereología se utiliza en la lógica matemática para modelar estas relaciones y se considera una herramienta clave en la ontología contemporánea.

6.- Koestler lo llama el ‘Principio Jano’, apelando al Dios romano que tiene dos caras que miran en direcciones opuestas: la cara dirigida hacia los niveles subordinados es la de una totalidad autocontenida; la cara volteada hacia arriba hacia el ápice, la de una parte dependiente; siendo esta una característica fundamental de las sub-totalidades en todos los tipos de jerarquías. Posteriormente, hará de este principio el fundamento de las tendencias integradoras (Eros) y de las Autoafirmativas (Thanatos) y verá en el ‘Principio Jano’ el ancestro último de ambos: el símbolo de la dicotomía entre parte y totalidad, que es inseparable de las jerarquías abiertas de la vida.

7.- Las relaciones isológicas, heterológicas y sinalógicas se refieren a distintos tipos de correspondencias entre elementos dentro de un sistema. Las relaciones isológicas se basan en la semejanza o equivalencia entre elementos, destacando sus similitudes o identidades parciales (como en el caso de “libertad-autonomía”). Por el contrario, las relaciones heterológicas subrayan la diferencia o contraste entre los elementos, enfocándose en sus características opuestas o divergentes (como en “libertad-opresión”). En cambio, las relaciones sinalógicas integran los elementos dentro de un todo coherente, donde cada parte no solo se relaciona con las demás, sino que también refleja y contribuye al significado del conjunto (ejemplo: “amo-esclavo”). Mientras que las relaciones isológicas y heterológicas comparan elementos desde una perspectiva de similitud o diferencia, las sinalógicas enfatizan la interdependencia y la integración, creando una red de significados en la que cada parte es esencial para la comprensión del todo.

8.- “*Los sonámbulos*” de Arthur Koestler es una obra fundamental que explora la evolución del pensamiento científico, desde la antigüedad hasta la revolución copernicana. Koestler traza el desarrollo de las ideas astronómicas y filosóficas, enfocándose en figuras clave como Copérnico, Kepler y Galileo, quienes, a pesar de sus logros, se movieron a menudo en un estado de “sonambulismo”, guiados más por intuiciones vagas que por un método científico consciente. Koestler critica la narrativa tradicional de la historia de la ciencia, desmitificando a estos grandes pensadores al mostrar sus vacilaciones, errores y contradicciones. A través de una narración rica y detallada, revela cómo el progreso del conocimiento humano ha sido un proceso tortuoso y errático, más influenciado por las pasiones personales y el contexto cultural que por la pura racionalidad. Esta obra desafía la visión simplista del avance científico como una acumulación lineal de verdades, proponiendo en cambio que los avances más significativos son resultado de luchas internas y complejidades humanas.

9.- Arthur Koestler desarrolla el concepto de ‘bisociación’ (a veces traducido como “disociación creativa”) en su obra *The Act of Creation* (1964), distinguiéndolo de la asociación tradicional de ideas. La bisociación se refiere al proceso creativo que ocurre cuando dos marcos de referencia o contextos de pensamiento previamente independientes se combinan o intersectan de manera inesperada, generando nuevas ideas o soluciones. Koestler utiliza este término para destacar que, a diferencia de la asociación convencional, la ‘bisociación’ permite que conceptos o estructuras de pensamiento separados se relacionen para producir innovación y descubrimiento. En la bisociación, dos matrices de pensamiento autónomas chocan o se superponen, generando un estado de anfimixia, en el cual el individuo es capaz de ver desde ambas perspectivas al mismo tiempo. Este proceso es fundamental para el humor, la ciencia y el arte, ya que involucra un “salto” entre dos modos de percepción o representación de la realidad que son habitualmente incompatibles. Desde la perspectiva ferencziana este proceso podría interpretarse como una especie de ‘anfimixia bioanalítica’, en la que diferentes dimensiones del ser (e.g., el yo consciente y lo inconsciente, lo psíquico y lo somático, el self y el ‘doble’) se cruzan y generan nuevas comprensiones, desvelando la complejidad de las relaciones psíquicas que componen la identidad. Así, Koestler sugiere que la creatividad no surge de una simple suma de ideas, sino de un proceso dinámico de disrupción y recombinación.

10.- La ‘suovetaurilia’ era un ritual religioso romano de carácter expiatorio o purificadorio, que consistía en el sacrificio de tres animales: un cerdo (*sus*), una oveja (*ovis*) y un toro (*taurus*). Este rito se realizaba en diversas ocasiones, tanto en ceremonias públicas como privadas, con el objetivo de obtener la purificación de un espacio, una comunidad o un individuo.

11.- Sin duda, el rigor técnico y conceptual del materialismo filosófico puede ser percibido como un filtro que restringe el acceso a su comprensión, lo que podría parecer contraproducente si se busca una mayor difusión y aceptación de sus postulados. Sin embargo, esta aparente exclusividad podría también interpretarse como una estrategia deliberada para delimitar un público genuinamente interesado y capacitado para entablar un diálogo fructífero sobre estas ideas. En este contexto, el enfoque puede ser entendido no solo como una barrera, sino como un desafío que promueve la profundización y el compromiso intelectual, estableciendo una relación intrínseca entre el emisor y su receptor, donde el nivel de complejidad del discurso determina el perfil del interlocutor. A esto se suma la reflexión sobre el “vínculo K”, concepto introducido por Bion para describir la relación con el conocimiento, y cómo las dificultades inherentes a la matematización del pensamiento (que caracteriza en parte este marco filosófico) podrían interpretarse como un reflejo de las limitaciones cognitivas humanas. Este vínculo entre lenguaje, pensamiento y transmisión de ideas pone de manifiesto la falla o distancia que puede surgir entre la elaboración de un concepto y su recepción. Desde una perspectiva clínica, esto plantea desafíos significativos, no solo en términos de cómo se estudian y conceptualizan las funciones cognitivas superiores, sino también en cómo se aplican los avances de disciplinas como la neurociencia y la inteligencia artificial para reparar o expandir esta capacidad de pensamiento abstracto. Esto invita a una integración interdisciplinaria, donde el rigor conceptual no sea visto solo como una barrera, sino como un catalizador para el desarrollo de nuevas formas de acceder y operar con conocimiento complejo. (Lucero, Wilson. 2024)

12.- En sus teorías iniciales, Sigmund Freud concibió el inconsciente como una “segunda mente”, un sistema paralelo al consciente que operaba con sus propias leyes y procesos, funcionando con una lógica distinta y con deseos y contenidos activos que influían en la mente consciente sin que el individuo tuviera control directo sobre ellos (*La interpretación de los sueños*, 1900). Con el tiempo, Freud avanzó hacia una concepción más compleja del aparato psíquico, desarrollando primero la teoría metapsicológica y, posteriormente, las dos tópicas de su modelo psicoanalítico. En la Primera Tópica, estableció la división entre lo consciente, lo preconsciente y el inconsciente, destacando cómo este último regulaba gran parte del comportamiento humano a través de mecanismos de represión y procesos primarios. Posteriormente, en la Segunda Tópica, introducida en los años 1920, reorganizó la estructura de la mente en el ello, el yo y el superyó. En esta nueva configuración, el inconsciente ya no era simplemente una “segunda mente”, sino un componente fundamental del ello, en constante interacción con las otras instancias psíquicas, consolidando una comprensión más integrada y dinámica de la psique humana. Este desarrollo teórico refleja la evolución del pensamiento de Freud desde la idea inicial de un inconsciente autónomo hacia un modelo más estructurado, en el cual las fuerzas inconscientes se entrelazan con los procesos conscientes y preconscientes dentro de un aparato psíquico complejo y en permanente conflicto.

13.- En psicología y epistemología, los prolegómenos pueden servir para delinear los conceptos básicos y los posicionamientos de partida, esenciales para cualquier desarrollo metodológico o conceptual que sigue. En este sentido, el término implica no solo una introducción, sino también una fundamentación que esclarece y organiza los elementos clave del conocimiento que se presentará. En resumen, un prolegómeno es crucial porque establece las bases conceptuales, y facilita una comprensión más profunda de los temas que se van a desarrollar. Es una herramienta que permite que la obra sea más accesible, cohesionada y comprensible, especialmente en contextos académicos o filosóficos complejos.

14.- La ilusión de la mano de goma es un fenómeno psicológico sorprendente que muestra cómo el cerebro puede ser engañado para creer que una mano artificial forma parte del cuerpo real. En este experimento, la persona se sienta frente a una mesa donde su mano real queda oculta a la vista, y en su lugar se coloca una mano de goma. Mientras tanto, un investigador toca simultáneamente la mano real y la de goma con movimientos idénticos. Al cabo de unos minutos, el cerebro empieza a integrar la información visual (lo que se ve) con la información táctil (lo que se siente) y llega a la conclusión de que la mano de goma pertenece al cuerpo. Esta ilusión ocurre porque el cerebro prioriza la coherencia entre lo que se ve y se siente sobre la posición real del cuerpo. Por eso, cuando la mano de goma es amenazada, las personas pueden reaccionar con miedo o incluso sentir un dolor imaginario, como si fuera su mano real. Este fenómeno ha ayudado a los científicos a entender mejor cómo el cerebro construye nuestra percepción del cuerpo y cómo adapta esta percepción a los cambios. Además de ser fascinante, la ilusión tiene aplicaciones prácticas en el diseño de prótesis más integradas para personas amputadas, en terapias de rehabilitación, y en tecnologías de realidad virtual, donde se busca simular experiencias corporales más realistas.

15.- El ‘teatro cartesiano’ es una metáfora que representa una posible concepción de la mente, en la cual las representaciones conscientes se desarrollan en un escenario interno, similar a un teatro. En este modelo, se postula la existencia de un observador interno, descrito como un Yo observador, encargado de contemplar las experiencias proyectadas en una pantalla mental. Alternativamente, este observador podría percibir dichas representaciones como si estuviera dentro de la pantalla, participando directamente en ellas. Por su parte, Wilfred Bion introdujo la metáfora de la ‘pantalla de sueño’, un espacio mental donde se proyectan imágenes y contenidos psíquicos, de manera semejante a un cine interno. Para Bion, esta pantalla es esencial no solo en la actividad onírica, sino también en los procesos conscientes, ya que organiza y proyecta emociones, ideas y representaciones en una superficie que estructura la experiencia subjetiva. Ambas metáforas demandan considerar al aparato mental como un “holón”, una totalidad compuesta por subpartes que, a su vez, forma parte de un sistema mayor (holarquía). En este marco, la conciencia puede entenderse como un órgano sensorial que percibe, organiza y metaboliza los contenidos procesados en otras partes del aparato psíquico, integrándolos con un “Yo”, el cual también debería estudiarse como un holón dentro de la estructura psíquica global. Mientras que el teatro cartesiano enfatiza la existencia de un observador interno, la pantalla de sueño de Bion resalta mecanismos fundamentales como la introyección, proyección, reintroyección y simbolización, esenciales para la experiencia psíquica. Críticas aparte, ambas metáforas —el teatro cartesiano y la pantalla de sueño— siguen siendo herramientas conceptuales valiosas para explorar y reflexionar sobre la naturaleza de la experiencia subjetiva, así como sobre los mecanismos psíquicos que la configuran y sostienen.

16.- Actualmente, el estudio de la Conciencia se encuentra en el centro de un intenso debate, con una diversidad de enfoques teóricos y metodológicos que reflejan las tensiones del marco epistemológico dualista propio de la tradición occidental. La neurociencia contemporánea sugiere que la conciencia no está localizada en un único punto ni depende exclusivamente de un observador interno; la fenomenología se enfoca en la experiencia subjetiva tal como se vive, considerando la conciencia como intencional y dirigida hacia objetos o fenómenos, (reducción fenomenológica); la antropología, se destaca la influencia cultural en la configuración de la conciencia, evidenciando cómo los sistemas simbólicos y prácticas sociales determinan formas específicas de experiencia, mientras que el conductismo rechaza el estudio de la conciencia debido a su subjetividad e inobservabilidad, centrandose en el comportamiento observable y su relación con estímulos, como propuso Skinner. Por otro lado, la posmodernidad, a su vez, fragmenta la idea de una conciencia unitaria, considerándola un constructo histórico y discursivo influido por el lenguaje y el poder, según Foucault y Derrida, y paralelamente, el movimiento New Age combina espiritualidad, psicología y prácticas alternativas para explorar la conciencia como un fenómeno universal y trascendente, enfatizando experiencias de conexión cósmica, estados alterados de conciencia y técnicas como la meditación o el yoga. Por último, las religiones tradicionales conciben la conciencia en términos metafísicos, como una expresión del alma o espíritu que conecta al individuo con lo divino, promoviendo prácticas contemplativas y éticas para alcanzar estados de iluminación o trascendencia. Esta diversidad de perspectivas pone en evidencia la fragmentación epistemológica actual: algunos enfoques reduccionistas simplifican la conciencia a mecanismos biológicos, mientras otros plantean abstracciones tan generales que pierden utilidad operativa. Este “multiverso epistemológico”, aunque valioso, requiere integración para construir una visión más completa y holística. La conciencia, por tanto, sigue siendo un fenómeno profundamente esquivo que demanda un paradigma renovado, capaz de sintetizar estas dimensiones fragmentadas y avanzar hacia una comprensión más unificada.