

Sigmund Freud

El yo y el ello
y otros escritos
de metapsicología



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Das Ich und das Es – Hemmung, Symptom und Angst – Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens – Neurose und Psychose – Ichspaltung im Abwehrvorgang – Die Verneinung – Realitätsverlust bei Neurose und Psychose – Die Abwehr-Neuropsychosen – Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen – Obsessions et Phobies. Leur mécanisme psychique et leur étiologie*

Traductores: Ramón Rey Ardid y Luis López-Ballesteros y de Torres

Primera edición: 1967

Tercera edición: 2012

Sexta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1967, 2022

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-0895-2

Depósito legal: M. 23.800-2012

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9	El yo y el ello
63	Inhibición, síntoma y angustia
168	Los dos principios del suceder psíquico
178	Neurosis y psicosis
184	Escisión del yo en el proceso de defensa
189	La negación
195	La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis
202	Las neuropsicosis de defensa
220	Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa
247	Obsesiones y fobias
259	Notas

El yo y el ello*

Las consideraciones que van a continuación prosiguen desarrollando las ideas que inicié en mi trabajo titulado *Más allá del principio del placer*** (1920), ideas que, como ya indiqué entonces, me inspiran una benévola curiosidad. El presente estudio las recoge, las enlaza con diversos hechos de la observación analítica e intenta deducir de esta unión nuevas conclusiones, pero no toma ya nada de la biología, y se halla, por tanto, más cerca del psicoanálisis que del «más allá». Constituye más bien una síntesis que una especulación y parece tender hacia un elevado fin. Sé perfectamente que hace alto en seguida, apenas emprendido el camino hacia dicho fin, y estoy conforme con esta limitación.

Con todo ello entra en cuestiones que hasta ahora no han sido objeto de la elaboración psicoanalítica y no

* 1923.

** Incluido en *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, 2010 (1969).

puede evitar rozar algunas teorías establecidas por investigadores no analíticos o que han dejado de serlo. Siempre he estado dispuesto a reconocer lo que debo a otros investigadores, pero en este caso no me encuentro obligado por ninguna deuda de gratitud. Si el psicoanálisis no ha estudiado hasta ahora determinados objetos, ello no ha sido por inadvertencia ni porque los considere faltos de importancia, sino porque sigue un camino determinado, que aún no le había conducido hasta ellos. Pero, además, cuando llega a ellos se le muestran en forma distinta que a las otras teorías.

1. La conciencia y lo inconsciente

Nada nuevo habremos de decir en este capítulo de introducción; tampoco evitaremos repetir lo ya expuesto en otros lugares.

La diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental del psicoanálisis. Le permite, en efecto, llegar a la inteligencia de los procesos patológicos de la vida anímica, tan frecuentes como importantes, y subordinarlos a la investigación científica. O dicho de otro modo: el psicoanálisis no ve en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino tan sólo una cualidad de lo psíquico, que puede sumarse a otras o faltar en absoluto.

Si supiera que el presente estudio iba a ser leído por todos aquellos a quienes interesan las cuestiones psicológicas, no me extrañaría ver cómo una parte de mis lectores se detenía al llegar aquí y se negaba a seguir leyendo.

En efecto, para la mayoría de las personas de cultura filosófica, la idea de un psiquismo no consciente resulta inconcebible y la rechazan, tachándola de absurda e ilógica. Procede esto, a mi juicio, de que tales personas no han estudiado nunca aquellos fenómenos de la hipnosis y del sueño que, aparte de otros muchos de naturaleza patológica, nos impone tal concepción. En cambio, la psicología de nuestros contradictores es absolutamente incapaz de solucionar los problemas que tales fenómenos nos plantean.

Ser consciente es, en primer lugar, un término puramente descriptivo que se basa en la percepción más inmediata y segura. La experiencia nos muestra luego que un elemento psíquico (por ejemplo, una percepción) no es, por lo general, duraderamente consciente. Por el contrario, la conciencia es un estado eminentemente transitorio. Una representación consciente en un momento dado no lo es ya en el inmediatamente ulterior, aunque pueda volver a serlo bajo condiciones fácilmente dadas. Pero en el intervalo hubo de ser algo que ignoramos. Podemos decir que era *latente*, significando con ello que era en todo momento de tal intervalo *capaz de conciencia*. Mas también cuando decimos que era inconsciente damos una descripción correcta. Los términos «inconsciente» y «latente», «capaz de conciencia», son, en este caso, coincidentes. Los filósofos nos objetarían que el término «inconsciente» carece aquí de aplicación, pues mientras que la representación permanece latente no es nada psíquico. Si comenzásemos ya aquí a oponer nuestros argumentos a esta objeción, entraríamos en una discusión meramente verbal e infructuosa por completo.

Mas, por nuestra parte, hemos llegado al concepto de lo inconsciente por un camino muy distinto; esto es, por la elaboración de cierta experiencia en la que interviene la *dinámica* psíquica. Nos hemos visto obligados a aceptar que existen procesos o representaciones anímicas de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. No creemos necesario repetir aquí detalladamente lo que ya tantas veces hemos expuesto. Bastaría recordar que en este punto comienza la teoría psicoanalítica, afirmando que tales representaciones no pueden llegar a ser conscientes por oponerse a ello cierta energía, sin la cual adquirirían completa conciencia, y se vería entonces cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos. Esta teoría queda irrefutablemente demostrada por la técnica psicoanalítica, con cuyo auxilio resulta posible suprimir tal energía y hacer conscientes dichas representaciones. El estado en el que estas representaciones se hallaban antes de hacerse conscientes es el que conocemos con el nombre de *represión*, y afirmamos advertir durante la labor psicoanalítica la energía que ha llevado a cabo la *represión* y la ha mantenido luego.

Así pues, nuestro concepto de lo inconsciente tiene como punto de partida la teoría de la *represión*. Lo reprimido es para nosotros el prototipo de lo inconsciente. Pero vemos que se nos presentan dos clases de inconsciente: lo inconsciente latente, capaz de conciencia, y lo reprimido, incapaz de conciencia. Nuestro mayor conocimiento de la *dinámica* psíquica ha de influir tanto en

nuestra nomenclatura como en nuestra exposición. A lo latente, que sólo es inconsciente en un sentido descriptivo y no en un sentido dinámico, lo denominamos *preconsciente*, y reservamos el nombre de *inconsciente* para lo reprimido, dinámicamente inconsciente. Tenemos, pues, tres términos: consciente (*Cc.*), preconsciente (*Prec.*) e inconsciente (*Inc.*), cuyo sentido no es ya puramente descriptivo. Suponemos que lo *Prec.* se halla más cerca de lo *Inc.* que de lo *Cc.*, y como hemos calificado de psíquico a lo *Inc.*, podemos extender sin inconveniente alguno este calificativo a lo *Prec.* latente. Se nos preguntará por qué no preferimos permanecer de acuerdo con los filósofos y separar tanto lo *Prec.* como lo *Inc.* de lo psíquico consciente. Los filósofos nos propondrían después describir lo *Prec.* y lo *Inc.* como dos formas o fases de lo *psicoide*, y de este modo quedaría restablecida la unidad. Pero si tal hiciéramos, surgirían infinitas dificultades para la descripción, y el único hecho importante, o sea el de que lo *psicoide* coincide en casi todo lo demás con lo reconocido como psíquico, quedaría relegado a un último término, en provecho de un prejuicio surgido cuando aún se desconocía lo *psicoide*.

Podemos, pues, comenzar a manejar nuestros tres términos –*Cc.*, *Prec.* e *Inc.*–, aunque sin olvidar nunca que en sentido descriptivo hay dos clases de inconsciente y sólo una en sentido dinámico. Para algunos de nuestros fines descriptivos podemos prescindir de esta diferenciación. En cambio, para otros resulta indispensable. Por nuestra parte, nos hemos acostumbrado ya a este doble sentido y no nos ha suscitado nunca grandes dificultades. De todos modos, resulta imposible prescindir de él,

pues la diferenciación de lo consciente y lo inconsciente es, en último término, una cuestión de percepción que puede resolverse con un sí o un no, y el acto de la percepción no da por sí mismo explicación alguna de por qué razón es percibido o no percibido algo. Nada puede oponerse al hecho de que lo dinámico sólo encuentre en el fenómeno una expresión equívoca¹.

En el curso subsiguiente de la labor psicoanalítica resulta que también estas diferenciaciones son prácticamente insuficientes. Esta insuficiencia resalta sobre todo en el siguiente caso; suponemos en todo individuo una organización coherente de sus procesos psíquicos, a la que consideramos como su *yo*. Este *yo* integra la conciencia, la cual domina el acceso a la motilidad, esto es, la descarga de las excitaciones en el mundo exterior, siendo aquélla la instancia psíquica que fiscaliza todos sus procesos parciales, y, aun adormecida durante la noche, ejerce a través de toda ella la censura onírica. Del *yo* parten también las represiones por medio de las cuales han de quedar excluidas, no sólo de la conciencia, sino también de las demás formas de eficiencia y actividad, determinadas tendencias anímicas. El conjunto de estos elementos, excluidos por la represión, se sitúa frente al *yo* en el análisis, labor a la cual se plantea el problema de suprimir las resistencias que el *yo* opone a todo contacto con lo reprimido. Pero durante el análisis observamos que el enfermo tropieza con dificultades cuando le invitamos a realizar determinadas labores y que sus asociaciones cesan en absoluto en cuanto han de aproximarse a lo reprimido. Le decimos entonces que se halla bajo el dominio de una resistencia, pero él no sabe nada de ella, y

aunque por sus sensaciones displacientes llegase a adivinar que en aquellos momentos actúa en él una resistencia, no sabría darle nombre ni describirla. Ahora bien: como tal resistencia parte seguramente de su *yo* y pertenece al mismo, nos encontramos ante una situación imprevista. Comprobamos, en efecto, que en el *yo* hay también algo inconsciente, algo que se conduce idénticamente a lo reprimido, o sea exteriorizando intensos efectos sin hacerse consciente por sí mismo, y cuya percatación consciente precisa de una especial labor. La consecuencia de este descubrimiento para la práctica analítica es la de que tropezamos con infinitas dificultades e imprecisiones si queremos mantener nuestra habitual forma de expresión y reducir, por ejemplo, la neurosis a un conflicto entre lo consciente y lo inconsciente. Fundándonos en nuestro conocimiento de la estructura de la vida anímica, habremos, pues, de sustituir esta antítesis por otra; esto es, por la existente entre el *yo* coherente y lo reprimido disociado de él.

Pero aún son más importantes las consecuencias que dicho descubrimiento trae consigo para nuestra concepción de lo inconsciente. El punto de vista dinámico nos obligó a una primera rectificación; ahora, el conocimiento de la estructura anímica nos impone otra nueva. Reconoceremos, pues, que lo *Inc.* no coincide con lo reprimido. Todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente es reprimido. También una parte del *yo*, cuya amplitud nos es imposible fijar, puede ser inconsciente, y lo es seguramente. Y este *Inc.* del *yo* no es latente en el sentido de lo *Prec.*, pues si lo fuera no podría ser activado sin hacerse consciente, y su atracción a la con-

ciencia no opondría tan grandes dificultades. Viéndonos así obligados a admitir un tercer *Inc.* no reprimido, hemos de confesar que la inconsciencia pierde importancia a nuestros ojos, convirtiéndose en una cualidad de múltiples sentidos que no permite deducir las amplias y exclusivas conclusiones que esperábamos. Sin embargo, no deberemos desatenderla, pues en último término, la cualidad de consciente o no consciente es la única luz que nos guía en las tinieblas de la psicología de las profundidades.

2. El *yo* y el *ello*

La investigación patológica ha orientado demasiado exclusivamente nuestro interés hacia lo reprimido. Quisiéramos averiguar más del *yo* desde que sabemos que también puede ser inconsciente, en el verdadero sentido de este término. El único punto de apoyo de nuestras investigaciones ha sido hasta ahora el carácter de consciencia o inconsciencia. Pero hemos acabado por ver cuán múltiples sentidos puede presentar este carácter.

Todo nuestro conocimiento se halla ligado a la consciencia. Tampoco lo inconsciente puede sernos conocido si antes no lo hacemos consciente. Pero, deteniéndonos aquí, nos preguntaremos cómo es esto posible y qué quiere decir hacer consciente algo.

Sabemos ya dónde hemos de buscar aquí un enlace. Hemos dicho que la consciencia es la superficie del aparato anímico; esto es, la hemos adscrito como función a un sistema que, especialmente considerado, y no sólo en

el sentido de la función, sino en el de la organización anatómica, es el primero a partir del mundo exterior. También nuestra investigación tiene que tomar, como punto de partida, esta superficie perceptora.

Todas las percepciones procedentes del exterior (percepciones sensoriales) y aquellas otras procedentes del interior, a las que damos el nombre de sensaciones y sentimientos, son conscientes. Pero ¿y aquellos procesos internos que podemos reunir, aunque sin gran exactitud, bajo el concepto de procesos mentales, y que se desarrollan en el interior del aparato como desplazamiento de energía psíquica a lo largo del camino que conduce a la acción? ¿Llegan acaso a la superficie en la que nace la conciencia? ¿O es la conciencia la que llega hasta ellos? Es ésta una de las dificultades que surgen cuando nos decidimos a utilizar la representación espacial, *tópica*, de la vida anímica. Ambas posibilidades son igualmente inconcebibles y habrán, por tanto, de dejar paso a una tercera.

En otro lugar hemos expuesto ya la hipótesis de que la verdadera diferencia entre una representación inconsciente y una representación preconscious (un pensamiento) consiste en que el material de la primera permanece oculto, mientras que la segunda se muestra enlazada con *representaciones verbales*. Empezaremos aquí, por vez primera, la tentativa de indicar caracteres de los sistemas *Prec.* e *Inc.* distintos de su relación con la conciencia. Así pues, la pregunta de cómo se hace algo consciente deberá ser sustituida por la de cómo se hace algo preconscious, y la respuesta sería que por su enlace con las representaciones verbales correspondientes.

Estas representaciones verbales son restos mnémicos. Fueron en un momento dado percepciones, y pueden volver a ser conscientes, como todos los restos mnémicos. Antes de seguir tratando de su naturaleza, dejaremos consignado que sólo puede hacerse consciente lo que ya fue alguna vez una percepción consciente, aquello que no siendo un sentimiento quiere devenir consciente y desde el interior tiene que intentar transformarse en percepciones exteriores, transformación que consigue por medio de las huellas mnémicas.

Suponemos contenidos los restos mnémicos en sistemas inmediatos al sistema *P.-Cc.*, de manera que sus cargas pueden extenderse fácilmente a los elementos del mismo. Pensamos aquí inmediatamente en la alucinación y en el hecho de que todo recuerdo, aun el más vivo, puede ser distinguido siempre, tanto de la alucinación como de la percepción exterior; pero también recordamos que, al ser reavivado un recuerdo, permanece conservada la carga en el sistema mnémico, mientras que la alucinación, no diferenciable de la percepción, sólo surge cuando la carga no se limita a extenderse desde la huella mnémica al elemento del sistema *P.*, sino que pasa por completo a él.

Los restos verbales proceden esencialmente de percepciones acústicas, circunstancia que adscribe al sistema *Prec.* un origen sensorial especial. Al principio podemos dejar a un lado, como secundarios, los componentes visuales de la representación verbal adquiridos en la lectura, e igualmente, sus componentes de movimiento, los cuales desempeñan tan sólo –salvo para el sordomudo– el papel de signos auxiliares. La palabra es, pues, esencialmente el resto mnémico de la palabra oída.

No debemos, sin embargo, olvidar o negar, llevados por una tendencia a la simplificación, la importancia de los restos mnémicos ópticos –de las cosas–, ni tampoco la posibilidad de un acceso a la conciencia de los procesos mentales por retorno a los restos visuales, posibilidad que parece predominar en muchas personas. El estudio de los sueños y el de las fantasías preconcientes observadas por J. Varendonck puede darnos una idea de la peculiaridad de este pensamiento visual. En él sólo se hace consciente el material concreto de las ideas, y, en cambio, no puede darse expresión alguna visual a las relaciones que las caracterizan especialmente. No constituye, pues, sino un acceso muy imperfecto a la conciencia, se halla más cerca de los procesos inconscientes que el pensamiento verbal, y es, sin duda, más antiguo que éste, tanto ontogénica como filogénicamente.

Así, pues, para volver a nuestro argumento, si es éste el camino por el que lo inconsciente se hace preconciente, la interrogación que antes nos dirigimos sobre la forma en que hacemos (pre)consciente algo reprimido, recibirá la respuesta siguiente: hacemos (pre)consciente lo reprimido, interpolando, por medio de la labor analítica, miembros intermedios preconcientes. Por tanto, ni la conciencia abandona su lugar ni tampoco lo *Inc.* se eleva hasta lo *Cc.*

La relación de la percepción exterior con el *yo* es evidente. No así la de la percepción interior. Sigue, pues, la duda de si es o no acertado situar exclusivamente la conciencia en el sistema superficial *P.-Cc.*

La percepción interna rinde sensaciones de procesos que se desarrollan en los diversos estratos del aparato

ánimico, incluso en los más profundos. La serie «placer-displacer» nos ofrece el mejor ejemplo de estas sensaciones, aún poco conocidas, más primitivas y elementales que las procedentes del exterior y susceptibles de emerger aun en estados de disminución de la conciencia. Sobre su gran importancia y su base metapsicológica hemos hablado ya en otro contexto. Pueden proceder de distintos lugares y poseer así cualidades diversas y hasta contrarias.

Las sensaciones de carácter placiente no presentan de por sí ningún carácter perentorio. No así las displacientes, que aspiran a una modificación y a una descarga, razón por la cual interpretamos el displacer como una elevación y el placer como una disminución de la carga de energía.

Si en el curso de los procesos anímicos consideramos aquello que se hace consciente en calidad de placer y displacer como un «algo» cualitativa y cuantitativamente especial, surge la cuestión de si este «algo» puede hacerse consciente permaneciendo en su propio lugar, o, por el contrario, tiene que ser llevado antes al sistema *P*.

La experiencia clínica testimonia en favor de esto último y nos muestra que dicho «algo» se comporta como un impulso reprimido. Puede desarrollar energías sin que el *yo* advierta la coerción, y sólo una resistencia contra tal coerción o una interrupción de la reacción de descarga lo hacen consciente en el acto como displacer. Lo mismo que las tensiones provocadas por la necesidad, puede también permanecer inconsciente el dolor, término medio entre la percepción externa y la interna, que se conduce como una percepción interna aun en aquellos

casos en los que tiene su causa en el mundo exterior. Resulta, pues, que también las sensaciones y los sentimientos tienen que llegar al sistema *P.* para hacerse conscientes, y cuando encuentran cerrado el camino de dicho sistema, no logran emerger como tales sensaciones o sentimientos. Sintéticamente y en forma no del todo correcta, hablamos entonces de *sensaciones inconscientes*, equiparándolas, sin una completa justificación, a las *representaciones inconscientes*. Existe, en efecto, la diferencia de que para llevar a la conciencia una representación inconsciente es preciso crear antes miembros de enlace, cosa innecesaria en las sensaciones, las cuales progresan directamente hacia ella. O dicho de otro modo: la diferenciación de *Cc.* y *Prec.* carece de sentido por lo que respecta a las sensaciones, que no pueden ser sino conscientes o inconscientes. Incluso cuando se hallan enlazadas a representaciones verbales no deben a éstas su acceso a la conciencia, sino que llegan a ella directamente.

Vemos ahora claramente el papel que desempeñan las representaciones verbales. Por medio de ellas quedan convertidos los procesos mentales interiores en percepciones. Es como si hubiera que demostrar el principio de que todo conocimiento procede de la percepción externa. Dada una sobrecarga del pensamiento, son realmente percibidos los pensamientos –como desde fuera– y tenidos así por verdaderos.

Después de esta aclaración de las relaciones entre la percepción externa e interna y el sistema superficial *P.-Cc.* podemos pasar a formarnos una idea del *yo*. Lo vemos emanar, como de su nódulo, del sistema *P.* y comprender primeramente lo *Prec.*, inmediato a los restos

mnémicos. Pero el *yo* es también, como ya sabemos, inconsciente.

Ha de sernos muy provechoso, a mi juicio, seguir la invitación de un autor que por motivos personales declara en vano no tener nada que ver con la ciencia, rigurosa y elevada. Me refiero a G. Groddeck, el cual afirma siempre que aquello que llamamos nuestro *yo* se conduce en la vida pasivamente y que, en vez de vivir, somos «vivididos» por poderes ignotos e invencibles². Todos hemos experimentado alguna vez esta sensación, aunque no nos haya dominado hasta el punto de hacernos excluir todas las demás, y no vacilamos en asignar a la opinión de Groddeck un lugar en los dominios de la ciencia. Por mi parte, propongo tenerla en cuenta, dando el nombre de *yo* al ente que emana del sistema *P.*, y es primero preconscious, y el de *ello*, según lo hace Groddeck, a lo psíquico restante –inconsciente–, en lo que dicho *yo* se continúa³.

Pronto hemos de ver si esta nueva concepción ha de sernos útil para nuestros fines descriptivos. Un individuo es ahora, para nosotros, un *ello* psíquico desconocido e inconsciente, en cuya superficie aparece el *yo*, que se ha desarrollado partiendo del sistema *P.*, su nódulo. El *yo* no vuelve por completo al *ello*, sino que se limita a ocupar una parte de su superficie, esto es, la constituida por el sistema *P.*, y tampoco se halla precisamente separado de él, pues confluye con él en su parte inferior.

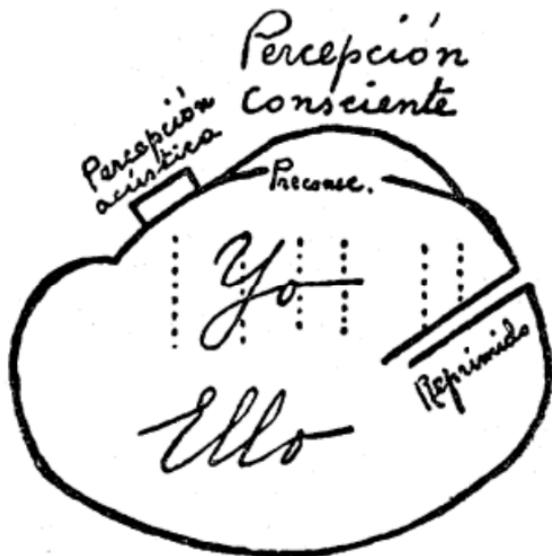
Pero también lo reprimido confluye con el *ello* hasta el punto de no constituir sino una parte de él. En cambio, se halla separado del *yo* por las resistencias de la represión, y sólo comunica con él a través del *ello*. Reconoce-

mos en el acto que todas las diferenciaciones que la patología nos ha inducido a establecer se refieren tan sólo a los estratos superficiales del aparato anímico, únicos que conocemos.

Todas estas circunstancias quedan gráficamente representadas en el dibujo de la página siguiente, cuya significación es puramente descriptiva. Como puede verse en él, y según el testimonio de la anatomía del cerebro, lleva el *yo*, en uno solo de sus lados, un «receptor acústico».

Fácilmente se ve que el *yo* es una parte del *ello* modificada por la influencia del mundo exterior, transmitido por el *P.-Cc.*, o sea, en cierto modo, una continuación de la diferenciación de las superficies. El *yo* se esfuerza en transmitir a su vez al *ello* dicha influencia del mundo exterior, y aspira a sustituir el principio del placer, que reina sin restricciones en el *ello*, por el principio de la realidad. La percepción es para el *yo* lo que para el *ello* el instinto. El *yo* representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al *ello*, que contiene las pasiones.

La importancia funcional del *yo* reside en el hecho de regir normalmente los accesos a la motilidad. Podemos, pues, compararlo, en su relación con el *ello*, al jinete que rige y refrena la fuerza de su cabalgadura, superior a la suya, con la diferencia de que el jinete lleva esto a cabo con sus propias energías, y el *yo*, con energías prestadas. Pero así como el jinete se ve obligado alguna vez a dejarse conducir adonde su cabalgadura quiere, también el *yo* se nos muestra forzado en ocasiones a transformar en acción la voluntad del *ello*, como si fuera la suya propia.



En la génesis del *yo*, y en su diferenciación del *ello*, parece haber actuado aún otro factor distinto de la influencia del sistema *P*. El propio cuerpo, y, sobre todo, la superficie del mismo, es un lugar del cual pueden partir simultáneamente percepciones, externas e internas. Es objeto de la visión, como otro cuerpo cualquiera; pero produce al tacto dos sensaciones, una de las cuales puede equipararse a una percepción interna. La psicofisiología ha aclarado ya suficientemente la forma en la que el propio cuerpo se destaca del mundo de las percepciones. También el dolor parece desempeñar en esta cuestión un importante papel, y la forma en que adquirimos un nuevo conocimiento de nuestros órganos cuando padecemos una dolorosa enfermedad constituye quizá el prototipo de aquella en la que llegamos a la representación de nuestro propio cuerpo.

El *yo* es, ante todo, un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie. Si queremos encontrarle una analogía anatómica, habremos de identificarlo con el «homúnculo cerebral» de los anatómicos, que se halla cabeza abajo sobre la corteza cerebral, tiene los pies hacia arriba, mira hacia atrás y ostenta, a la izquierda, la zona de la palabra.

La relación del *yo* con la conciencia ha sido ya estudiada por nosotros repetidas veces, pero aún hemos de describir aquí algunos hechos importantes. Acostumbrados a no abandonar nunca el punto de vista de una valoración ética y social, no nos sorprende oír que la actividad de las pasiones más bajas se desarrolla en lo inconsciente, y esperamos que las funciones anímicas encuentren tanto más seguramente acceso a la conciencia cuanto más elevado sea el lugar que ocupen en dicha escala de valores. Pero la experiencia psicoanalítica nos demuestra que la esperanza es infundada. Por un lado, tenemos pruebas de que incluso una labor intelectual, sutil y complicada, que exige, en general, intensa reflexión, puede ser también realizada preconscientemente sin llegar a la conciencia. Este fenómeno se da, por ejemplo, durante el estado de reposo y se manifiesta en que el sujeto despierta sabiendo la solución de un problema matemático o de otro género cualquiera vanamente buscada durante el día anterior.

Pero hallamos aún otro caso más singular. En nuestro análisis averiguamos que hay personas en las cuales la autocritica y la conciencia moral –o sea, funciones anímicas–, a las que se concede un elevado valor, son inconscientes y producen, como tales, importantísimos efectos.