

09 LA EXPERIENCIA, LO CONSCIENTE Y LO NO CONSCIENTE. NOTAS PARA LA PSICOTERAPIA

CONTENIDO:

1. Introducción
2. Sobre la actualización
3. Sobre lo no consciente y la consciencia
4. Sobre disposiciones y experiencias
5. Notas finales
6. Bibliografía

1. INTRODUCCION

La conciencia, como afirma Popper (1, p. 163), no puede ser un epifenómeno de otro modo "¿por qué se habría desarrollado?, ¿por qué habría adquirido cada vez mayor prominencia en los animales superiores?". Si los pensamientos conscientes -es evidente- pueden cambiar lo real, o al menos modificarlo, de una forma tan seria como lo hizo la bomba de Hiroshima, ¿por qué no habrían de influir en las disposiciones no conscientes?; ¿a través de una -en parte justificada- crítica al yo ilusorio y a los pensamientos conscientes no estaremos divinizando lo no consciente?, ¿no estaremos con ello entrando en otro movimiento ilusorio, y dualista, que hace de la mente (no consciente), o en otro sentido del "cerebro", la cúspide del universo?.

Quando la dialéctica hegeliana no es aplicable para elaborar cognitivamente los opuestos, o se utiliza el símbolo o se producen desplazamientos pendulares; en el primer caso aparece la magia, en el segundo la alternancia materialismo/idealismo, bioquímica/inconsciente... pero, y es de lo que se trata, existe un camino más complejo, que al fin y al cabo ha sido siempre seguido (aunque no siempre reconocido como tal): el que preside el lenguaje verbal en tanto elaboración cognitiva, la mutua interacción "mundo del

símbolo"/"mundo del signo", experiencia/disposiciones, consciente/no consciente.

Sugerimos en estas líneas que lo propio de la experiencia, o de la actualización experiencial, es la inmediata conciencia de ella en el momento cuando "verbo y carne" se juntan en ese siempre único instante. Esta importancia palatina de lo consciente, parece forzado reconocerlo, no está en el común sentir de los tiempos de las -llamadas- psicoterapias dinámicas. La sombra "copernicana" del peso de lo "inconsciente" es mucha. **Nosotros, en este trabajo, pensamos que convendría -no obstante- dar el peso debido a la experiencia consciente (no sea sino por razones filogenéticas) y replantear algunos aspectos de lo "inconsciente" desde la perspectiva de lo no consciente; ideas todas ellas que hacen temer a muchos un retorno no tanto de lo "reprimido" como de lo superado: ¡a saber!.**

La experiencia -incluso perceptiva- es fruto de una construcción. Lo experimentado es consecuencia de un proceso de "digestión" cognitiva por el que el objeto surge en nosotros como -en parte- reencontrado y, por lo tanto, -en parte- como lo que nos falta. En cuanto construido el objeto psíquico consta de elementos, rasgos, que proceden de mí y que los experimento como pertenecientes al objeto. Ese objeto puede ser originalmente externo pero también interno, puede tratarse de un acontecer del mundo externo pero también de un material psíquico interno. Esa construcción inmediata "intencional" y "experiencial" es en gran medida atribución del lenguaje verbal (como modo de "procesamiento").

Más allá de una supuesta frivolidad o poca "consistencia" a menudo sabemos lo que pensamos cuando hablamos -así sea en diálogo interno-, hacemos descubrimientos que nos sorprende como en una producción "mundo 3" (Popper, 1). Y es que el lenguaje posee sus propias reglas, sus juegos asociativos y figuras que parecen llevarnos en su trajín.

Seguiremos en estas líneas sucesivamente el camino de la actualización, el de la conciencia y no conciencia de los materiales psíquicos y el de las disposiciones y experiencias, todo ello en el marco del lenguaje y del sistema de relaciones objetales (SRO) en tanto estructura psíquica.

2. SOBRE LA ACTUALIZACION

Para la lingüística la actualización es el pasaje de la lengua -en tanto sistema- al habla o discurso (proceso). "Es una operación -escriben Greimas y Courtés (2)- por la cual se hace presente una unidad de lengua, en un contexto lingüístico dado (p. 29)". En otros términos: la actualización corresponde al pasaje de la competencia a la performance.

No obstante conviene recordar o insistir en dos aspectos interrelacionados: (i) la performance no es el producto lineal y simple de la competencia; (ii) el pasaje de la potencialidad/performance a la actualización en tanto competencia se lleva a cabo en un determinado contexto.

Como afirman Greimas y Courtés (2, p. 167) la existencia virtual en la lengua pertenece al eje paradigmático ("in absentia") mientras que la existencia actual corresponde al eje sintagmático ("in praesentia"). Siempre según los últimos autores, "el destinador y el destinatario (...) son sujetos competentes y no instancias vacías (p. 314)" como podían dejar entrever los conceptos de emisor y de receptor.

La actualización en la psicoterapia es una modalidad del "hacer" en el aquí y ahora de la sesión; la actualización como performance procede de una competencia (potencialidad) previa que en el encadenamiento diacrónico es fruto de actualizaciones anteriores desplegadas en un contexto.

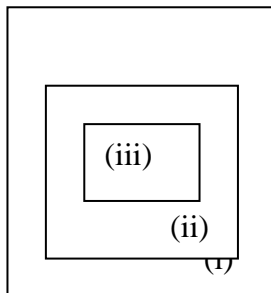
Siguiendo a Gadamer (3) distinguiremos la "compañía" -modo en el "que cada comportamiento animal se manifiesta como (...) la manera de estar juntos propia de cada especie" (p.82), y la "convivencia" -humana y dependiente del lenguaje verbal-. "Siempre hay entre nosotros -escribe el último autor (1997, p.83)- una mezcla de compañía y convivencia, de poder instintivo y de dominación del instinto". Las sucesivas actualizaciones marcadas por el lenguaje son actuaciones que, como afirman Greimas y Courtés (2), presuponen "la existencia de un sujeto y se identifican con la modalidad del hacer; producen un estado (o cambio de estado) formulado como la junción de un objeto con el sujeto... (p.25)". La convivencia (humana) asentada en el sistema de la lengua se inscribe y desarrolla en la "compañía" (animal) que, por ello, siempre está presente en el proyecto vital que unifica sujeto y objeto en el sistema de relaciones objetales (SRO).

La actualización comprende dos vertientes según nos situemos en tanto sujetos de la experiencia (actualización experiencial) o según nuestra posición sea la de ayudantes/observantes (actualización "objetiva"). En cualquiera de los casos, y para un individuo, los movimientos serán: (i) competencia (sistema de relaciones objetales como estructura psíquica, lenguaje verbal, organización somática, contexto...), (ii) elaboración cognitiva (con respecto a la psicoterapia: sujeto y objetos como elementos/clases, búsqueda de la distancia oportuna) mediante la organización del signo y del símbolo, (iii) creencias y anhelos en cuanto resultados de la elaboración, (iiii) actualización ("subjetiva" y "objetiva").

Seguiremos -con cierta libertad- a Greimas y Courtés (2, p. 396) cuando distinguen: (i) el sujeto de estado (poseedor/definido por unas ciertas cualidades más o menos estables) y (ii) el sujeto del hacer (sujeto pragmático y cognoscitivo). Una distribución similar corresponderá al objeto (de "estado" y del "hacer"). Ambos, sujeto y objeto, son definidos por la función (unión/separación) que los aúna. La enunciación toma como agente no al sujeto sino a la totalidad formada por el sujeto, la relación y el objeto. Desde nuestra perspectiva, podemos enlazar los concepto de sujeto/objeto, enunciación/enunciado y yo/mi-mismo:

- **El sujeto del enunciado en tanto sujeto del hacer es el Yo.**
- **El sujeto del enunciado en tanto sujeto de estado es el Mi.**
- **El yo es un elemento de la clase Mi.**
- **El agente de la enunciación es el Mi-mismo en tanto la totalidad del SRO (que engloba al Yo y al Mi además de los complementarios objetales: al Tu y al Ti).**

En el transcurrir de la psicoterapia distinguiremos tres niveles principales de la actualización:



- La actualización larga que se trasluce en el curso general de la psicoterapia.
- (ii) La actualización de sesión expresada en la totalidad o en gran parte de una sesión.
- (iii) La actualización breve en tanto unidades temporales cuya articulación constituye una sesión.

Llevando a cabo un solapamiento entre los niveles de actualización y los Yo, Mi/ y Mi-Mismo obtenemos la correspondencia -aproximativa- siguiente:

Actualización

- (i) breve ----- Yo/Mi (Tu/Ti)
- (ii) de sesión ----- Mi/Yo (Ti/Tu)
- (iii) larga ----- Mi-Mismo.

La actualización breve está marcada por el sujeto del hacer (Yo), la de sesión por el sujeto de estado (Mi), y la actualización larga por el SRO expresado en el Mi-Mismo.

Pero el acontecer de la psicoterapia -"trozo" de vida- señala las opacidades y lo implícito. Siguiendo las reflexiones de Barthes (5) en torno a los "sistemas denotados y connotados (p. 91)", la actualización se carga de manifestaciones sintomáticas, fenómenos contrarios/contradictorios, símbolos... donde, según la forma de la connotación, el plano de la expresión y el contenido de la actualización explícita pasa a ser plano de la expresión de la (actualización) implícita:

Actualización explícita	
Plano de la expresión	Plano de la
Plano del contenido	Plano del contenido
	Implícita

Otro modo de decirlo sería que los aspectos implícitos (particularmente no conscientes) serían efecto de la elaboración

mediante el símbolo tras el fracaso del signo en el manejo de los opuestos. O también que bajo la forma del pensamiento mítico como bricolaje (Levi Strauss, 6), los símbolos toman a su cargo como elementos de trabajo a los signos dotados ya de un sentido previo.

Estas reflexiones nos llevan irremisiblemente a considerar, desde el punto de vista de la experiencia a la que G. Strawson (7) hace nódulo central de lo humano, el campo de lo no consciente que siempre está ahí (en la experiencia) entre otras cosas como sedimento del conflicto y de la contradicción.

3. SOBRE LO NO CONSCIENTE Y LA CONSCIENCIA

Convengamos en algunas distinciones con respecto a los materiales psíquicos no conscientes. (i) En primer lugar distinguiremos las consecuencias de los trastornos de la vigilancia (en su grado mayor, el coma) expresados también en los modelos jerárquicos de la vida psíquica (como el automatismo de Janet (8) o el organo-dinamismo de H. Ey (9)); en ellos se trata, como decía Follin (10, p. 297), más de "a-conciencia" que de otra cosa. (ii) En segundo lugar estarían aquellos materiales no conscientes pero que pueden hacerse conscientes focalizando la atención a rememorando (en el sentido de lo no focal en la psicología de la forma o de lo preconsciente freudiano). (iii) Distinguiremos también los materiales simplemente desconocidos, nunca aprendidos y por tanto ignorados. (iiii) En cuarto lugar, tal vez por razones gödelianas, nos encontramos con lo imposible de hacerse consciente por las mismas razones que impiden en un ordenador borrar el programa que se utiliza, nos referimos por ejemplo a la opacidad del "sujeto de la enunciación". (iiiii) Hemos de distinguir también aquellos materiales psíquicos que no pueden ser conscientes, sea desde la perspectiva psicoanalítica (Freud, 11) por razones de represión originaria o secundaria ("el inconsciente"), o por causas -y eso es lo que se propone aquí- ligadas a la organización mental del símbolo. (iiiii) Finalmente se dibuja la no consciencia del "inconsciente cognitivo" donde se encuentran, como escribe Froufe (12), "entre la experiencia consciente y la maquinaria neurológica (...) numerosas representaciones de eventos, reglas, covariaciones y operaciones psicológicamente significativas... (p. 39)". En este rango cabría también situar el inconsciente de las reglas en el sentido de Levi Strauss (13) o las estructuras profundas del lenguaje descritas por Chomsky (14).

Supongamos el caso de "María" que no es consciente de su amor (hacia el padre) podríamos enunciar la situación de dos modos:

- "María es inconsciente de su amor (hacia el padre)".
- "María tiene un amor inconsciente (hacia el padre)".

¿Decimos lo mismo?. En el primer caso la inconsciencia es un predicado de María, en el segundo del amor. Imaginamos que, en sentido estricto, desde la perspectiva psicoanalítica el buen enunciado sería el primero, aunque en el caso -verbigracia- de un lapsus freudiano en el que María se olvida del término "Detroit" pareciera también que el signo es atraído/reprimido como tal (en un "Detroit inconsciente"). En todo caso desde nuestra perspectiva el "mejor" enunciado es el segundo: el amor no es consciente porque está elaborado por el símbolo que al sumar contradictorios en el plano del contenido "paga" el precio de la no conciencia en el sujeto (Zuazo, 15). Decimos "mejor" porque desde el punto de vista del sistema en realidad "María" engloba las sensaciones y los signos/símbolos sin ser simplemente depositaria de ellos.

J. Laplanche (16, p.101) insistía en que el inconsciente psicoanalítico, particularmente después de Lacan, debe de ser precisado en el mismo nivel que lo consciente dibujándose como lagunas en lo manifiesto; el autor escribe: "El inconsciente está en relación con lo manifiesto, no como el sentido con la letra, sino en un mismo nivel de realidad". Al fin y al cabo es lo que permitiría reintroducir "un fragmento del discurso que debe volver a encontrar su lugar en el discurso". El "inconsciente", esta vez desde una perspectiva fenomenológica como la de Follin (10), también es homogéneo a lo consciente en una estructura global psíquica: "La estructura misma de la conciencia - escribe el autor (p. 293)- implica un lenguaje revelador del inconsciente del que se puede descifrar el código, lo que implica por otra parte la inmanencia del inconsciente al consciente...".

En cualquier caso la conciencia y el "inconsciente" siguen ruta similar, de hecho definir y situar la conciencia no es tarea mucho más fácil que ese "inconsciente".

Tomamos aquí la conciencia en su acepción de experiencia inmediata y consciente, sea de modo espontáneo o reflejo, sea experimentando un objeto o lanzándonos hacia "la conciencia de la conciencia". La experiencia se inscribe en un "campo de conciencia": "la palabra campo -escribe H. Ey (9)- es (...) empleada para designar el `conjunto estructural (...), un conjunto articulado de `partes´ que forman una `totalidad´ en alguna forma matemática de hinc et nunc, de lo que yo vivo como experiencia presente´ ... (p. 109)".

Así pues aunque a menudo se define la experiencia como "hecho de vivir algo dado anteriormente a toda reflexión o predicación (Ferrater Mora, 17, p. 158)", desde la inmediatez de la conciencia nos interesa resaltar que la conciencia de si es experiencial. La conciencia del objeto se hunde en la experiencia a través de la "noesis" en el sentido de que su producto ("noema") no pertenece propiamente hablando ni al dominio del acto de conciencia ni al objeto como aprehendido. De modo similar, en la disyuntiva conciencia como conocimiento ("tética") o como vivencia se daría la prioridad a la segunda en tanto que según Sartre (18) "es la conciencia no reflexiva quien vuelve la reflexión posible; hay un cógito prereflexivo que es la condición del cógito cartesiano (p. 20)"; como afirma Merleau-Ponty (19) podemos diferenciar analíticamente lo imaginario y la realidad porque "esta distinción está ya hecha por mí antes del análisis, tengo una experiencia tanto de lo real como de lo imaginario (p. XI)".

Toda conciencia de un objeto es en realidad conciencia de la conciencia de ese objeto, de otro modo sería "conciencia inconsciente -lo que es absurdo (Sartre, 18, p. 18)". Sin

embargo, sin darnos cuenta, en este razonamiento equiparamos conciencia y conocimiento en un movimiento que nos llevaría al infinito: haría falta una conciencia - que a su vez- fuese consciente de la conciencia de la conciencia... de ese objeto, y así continuamente. La conciencia habrá de ser -como señala el último autor (p. 19)- "relación inmediata", "prereflexiva" y no conocimiento. La conciencia (de) si - inmediata-, que expresa mediante el paréntesis la ilusión de conocimiento, es el único modo de existencia posible para, por ejemplo, un placer o un dolor que no sabrían existir como "un objeto extenso constreñido a existir según las tres dimensiones... (Sartre, 18, p. 20)". Y es que la conciencia de la conciencia forma un solo cuerpo, únicamente andando tengo conciencia de andar, y es que según Sartre (p. 20) "toda existencia consciente existe como consciente de existir".

¿Por dónde puede entrar entonces lo no consciente?, ¿cómo desde estas reflexiones se puede llegar a otra cosa que el círculo y la tautología?. Sartre (18, p. 28) señala un camino hegeliano: el objeto va a distinguirse de la conciencia no por su presencia, sino por su falta, "la conciencia es conciencia de algo, eso significa que la trascendencia es estructura constitutiva de la conciencia, es decir que la conciencia nace llevada sobre un ser que no es ella misma".

Podemos afirmar desde esta aproximación que la conciencia (del objeto nos mostrará, desde el objeto, no sólo lo que nos falta (y que hemos depositado en ese objeto y nos vuelve desde él), sino que señalará que el objeto es constitutivo de nosotros en tanto presentamos su falta, su ausencia. Efectivamente Heidegger (20, p. 135) replantea la conciencia desde la perspectiva del ser pero en tanto "ser ahí" en el "mundo del con". El hombre no "es", más bien "está siendo" y con más propiedad "este hombre está siendo con". El otro entra en la más íntima constitución del ser humano: "Inmediatamente -escribe el autor (p. 146)- no `soy´ `yo´, en el sentido de `sí mismo´ peculiar, sino los otros, en el modo de `uno´". Ese "uno mismo", casi en tercera persona, es el sustrato principal de un "sí mismo" que simplemente y en silencio "es": "la constitución ontológica del `sí mismo´ no se deja reducir ni a una sustancia-yo, ni a un `sujeto´, sino que, a la inversa, tiene que comprenderse el huidizo y cotidiano decir `yo´ por el `poder ser´ propio... (Heidegger, 20, p. 350)".

Que toda conciencia es conciencia de un objeto indica -como señala Lyotard (21)- que la conciencia "apunta" a un objeto y a la vez es una dotación de sentido. La relación de la conciencia con un objeto no es la de dos realidades independientes; hablando con propiedad el psiquismo no es interioridad sino intencionalidad en una presentación con dos polos, uno referido a la noesis ("yo") y uno correspondiente al noema ("eso"). A través de la intencionalidad nos encontramos -o más bien, nos reencontramos- con un objeto, subjetivo (en parte); a través del reconocimiento objetivo/subjetivo del mundo, éste nos aparece como fenómeno que nos concierne, como hecho supuestamente objetivo, como fantasma, como ideología, como intencionalidad que en resumen se refiere a un sujeto en tanto "pensamiento-pensante" de esos "pensamientos-pensados".

Seguimos a Minkowski (22) cuando afirmaba que aunque el concepto de conciencia inconsciente es una noción inaceptable, "la noción de conciencia del inconsciente puede que no lo sea" ya que en la vida psíquica siempre hay "algo que la desborda" (p.337). Sin embargo, desde la perspectiva del "tener conciencia" los aspectos no conscientes, por definición, simplemente están ausentes y por tanto no puede haber conciencia

alguna de ellos. Follin (10) replantea esta conciencia de lo no consciente desde el ángulo del "ser consciente": esos materiales, "aún siendo relativamente opacos al sujeto -escribe el último autor (p. 299)-, están en relación dramática con el contenido de conciencia aparente para él". El peso de lo no consciente (en su faceta "inconsciente") no tendría que ver con el campo de la conciencia en general sino con esa parcela particular que es la conciencia de si inscrita en la biografía del sujeto y -desde nuestro punto de vista- sobre todo con su integración en el sistema de relaciones objetales (SRO).

La fenomenología nos ha mostrado que cuando percibimos un objeto no somos conscientes -en la conciencia "percibiente"- ni de nosotros mismos, ni de la misma actividad percibida: percibimos el objeto. Pero al captarlo también se reciben elementos de nosotros mismos en las cualidades del objeto (por ejemplo, dónde lo compramos, etc.), son los aspectos "noemáticos". ¿Pero qué sucede, supongamos, en una fobia? Si reflexiona en lo percibido (tras la percepción) el fóbico no comprende el porqué del miedo o bien percibe la desaforada exageración. No le queda -como por otra parte al percibiente "normal"- sino intuir una oscuridad, un no saber. Lo no consciente se dibuja por diversos frentes.

Lanteri-Laura (23) comenta el concepto de "inautenticidad" de Heidegger para apoyar que reconocerla es enfrentarse a lo no consciente ("inconsciente"), el primer autor afirma que el hombre "no existe primero él mismo, para tener secundariamente una vista objetiva y neutra de los otros hombres (...), sino que existe únicamente por la conciencia antepredicativa que toma del mundo y de los otros..." (p. 400). En un sentido similar es bien conocida la posición de Sartre (18) para quien -sobre el modo de la vergüenza- es el otro, su mirada, quien nos hace reconocernos como seres. El sujeto ve un supuesto cuerpo-objeto que es capaz de verle a él mismo en tanto cuerpo-objeto: en un mismo movimiento el cuerpo-objeto se hace cuerpo-sujeto y viceversa. Sin embargo la mirada "objetivante" del otro no sería su único aspecto: según Merleau-Ponty (19), la comunicación real tendría más que ver con la percepción de la intencionalidad en la mirada del otro que además de excrutadora es también expresión; despojar la mirada del otro de esa dimensión expresiva (caso en la timidez por ejemplo) nos colocaría como cuerpo-para-otro.

Todo nos lleva a considerar que aunque el ser humano se defina por su particular experiencia (consciente) asentada en el lenguaje verbal y en el sistema de relaciones objetales (SRO), la transparencia de los materiales psíquicos es parcial:

- **El yo, entendido como sujeto inmerso en el SRO y en tanto consciente, presiente otro lugar por el que lo aborda lo desconocido, no se trata de conciencia inconsciente sino de conciencia que percibe opacidades.** Algunas cosas que son válidas para el que duerme y sueña también corresponden -según Merleau-Ponty (19)- a "esta parte de nosotros mismos siempre adormecida que sentimos más allá de nuestras representaciones, a esta bruma individual a través de la cual percibimos el mundo" (p. 196).

NOTA : Hemos distinguido en trabajos posteriores el SISTEMA PSÍQUICO RELACIONAL (SPR) y el SISTEMA DE RELACIONES OBJETALES (SRO)
--

- La estructura y organización psicológica del ser humano es el SPR que está integrado por el Ego (autorreferencia o "primera persona"), los Alteres o personas con las que se relaciona y las relaciones entre todos ellos.
Tanto el Ego como los Alteres comportan dos parcelas, una interna-(S)-(O)- y una externa- (sujeto)y (objeto)-; (S) y (O) forman parte del subsistema de relaciones objetales (SRO) Las querencias y gran número de afecciones tienen que ver –por definición- con el SPR.
La identidad del ser humano comporta al Ego, pero también a los Alteres en sus diferenciaciones internas y externas. La relación que establece el Ego ha de buscar, en un equilibrio conflictivo, la distancia oportuna.
El sistema psíquico relacional generador de las querencias es también, en su funcionamiento, el patrón de comparación para la génesis de muchas afecciones.
Desde una aproximación nuclear, la coherencia del SPR se expresa en el estilo de la personalidad. Desde un punto de vista más dimensional se dibujan diversas parcelas como conjuntos clínicos elementales . Desde la orientación hacia el contexto, la coherencia se manifiesta en la captación / anticipación del mundo.

- "Entre la certeza del 'yo soy' y la posibilidad de ilusión sobre sí" (Ricoeur, 24, p. 369) se introduce también la opacidad no consciente.
- Hemos visto que el "noema", pareja de la "noesis", ofrece un algo previo -así sea instantáneo- "trabajado" por las disposiciones: "la construcción por la actividad presupone siempre y necesariamente como capa inferior una pasividad que recibe el objeto y lo encuentra completamente hecho". (Husserl citado por Ricoeur, 24, p. 371).
- **La profunda intimidad del ser humano está penetrada por el otro**, la conciencia es portada por un ser que no lo es "para sí" (Sartre, 18, p. 33) sino "por otro". Todo ello marca una profunda ambigüedad, un malestar, que recuerda a la posición del cuerpo, un modo de ser (Ricoeur, 24, p. 372) que no es ni yo, ni cosa en el mundo, que no es representación en mí ni cosa fuera de mí.
- **La opacidad de lo no consciente es ambigüedad y también equívoco**, "si estamos en situación (...) no podemos ser transparentes para nosotros mismos, y es preciso que nuestro contacto con nosotros mismos no se haga sino en el equívoco" (Merleau-Ponty, 19, p. 437).

4. SOBRE DISPOSICIONES Y EXPERIENCIAS

"Las representaciones teatrales son imposibles sin un gran despliegue de actividad detrás del escenario, pero nada de eso, en sentido estricto, forma parte de la pieza teatral representada". Esta imagen propuesta por G. Strawson (7, p. 172) vale para los aspectos "infraexperienciales", por ejemplo para el metabolismo cerebral de la glucosa o la liberación de catecolaminas. Sin embargo el guión que siguen, que "hablan" los actores, forma parte -fundamental- de la representación, guión que ha de cuidar tanto lo verbal como lo gestual y mímico.

Además, la luz dirigida por el luminotécnico, la distribución espacial, las formas y colores del decorado también forman parte de la representación.

En el aquí y ahora de la experiencia hay procesos sin los cuales no sería ella posible pero que no forman parte de esa actualización como "elementos" del sistema, son los **"componentes"** (de igual manera como lo son los tornillos, los diversos metales o el plástico de un motor, que desde el punto de vista del sistema está formado por los elementos carburador, pistones o bomba de gasolina). Tomada como sistema, la experiencia es una actualización asentada en los componentes "infraestructurales" y estructurada según los elementos cognitivos/sensorio-motores elaborados por el lenguaje verbal.

La actualización experiencial, de cualidad consciente en el aquí y ahora, "momento a momento", es signo y sensación significativa. A la vez, es una respuesta cuya pregunta inmediata son las disposiciones no experienciales del individuo formadas como elementos del sistema por el signo y la sensación elaborada (en la metáfora teatral, el guión y los planos de la decoración previos a la función). Las disposiciones "infraestructurales" jugarán su función de manera mediata ("despliegue de actividades" durante la función tras el escenario y condiciones en las que se construyó el guión y los planos). El desarrollo de la función (actualización) es generado en la dialéctica disposición/ambiente.

Cuando el paciente "actualiza" en la sesión, habla, muestra, expresa, trasluce fenómenos observables para ser escuchados, vistos y captados en una relación donde se dibujan dos pasos sucesivos: (i) según -genéricamente- el modelo psicológico (y somático) del propio terapeuta, éste percibe el encaje de lo actualizado por el paciente; (ii) desde la actualización y las características de ese encaje, el terapeuta -por "reducción"- refiere lo actualizado a sus hipótesis de base. Parafraseando el conocido comentario, desde nuestra orientación, la sugerencia es: "cherchez l'objet"... La actualización (como acción y efecto) es decir, la presentación, los sentimientos, las conductas, los gestos, las muecas, la prosodia... y fundamentalmente el discurso se refieren a las relaciones sujeto/objeto para la búsqueda de la distancia oportuna según el género y la temporalidad en los movimientos de similitud/diferencia, de aproximación/distanciamiento y de atracción/rechazo.

Únicamente es posible cartografiar un territorio cuando éste no es totalmente aleatorio. Un modelo (psíquico o psico/orgánico u orgánico) presupone algunas regularidades en el campo que se pretende "modelizar" que permitan su tratamiento algorítmico: de otro modo se trataría de una secuencia aleatoria cuyo resumen sería esa misma secuencia y sus "científicos serían bibliotecarios (...) que catalogan un hecho tras otro sin ninguna relación" (Barrow, 25, p. 116). Seguramente no hay modo de saber si mi experiencia del color rojo es la misma que la de mi vecino, pero ambos detenemos -en principio- el vehículo ante ese color en el semáforo. De un modo paralelo, seguramente también hay poderosas razones teóricas para no responder con precisión a la pregunta del paciente, para remitirle a su "interior"... pero -a menudo- tampoco tenemos respuestas de extraordinario interés; dicho de otro modo, si con un cuchillo en una mano y su hijo de corta edad en la otra nos pregunta si puede degollarlo, el silencio en la respuesta resultaría, al menos, extravagante... y sin embargo no menos atrevido, extravagante o

atributo de ese rango, resulta responder bajo principios "dormitivos" (saltando de niveles) o con propuestas en las que se sugiere darse una paseo dominical por el mapa. Vivimos en un mundo -en primera aproximación- de signos/símbolos, inmersos en nuestra propia experiencia que es la experiencia de nosotros en-el-mundo, pero de un "nosotros" y de un "mundo" coevolutivos que no pueden sino presentar isomorfismos de algún tipo capaces de establecer complementariedades y simetrías. Y si no es así, por favor, dejemos el vehículo en el garaje.

"¿Qué tal el tratamiento?": "Muy bien, sigo vomitando tres veces al día pero ya no me preocupa". Viejos chistes sobre psiquiatría/psicoterapia que nos recuerdan dos evidencias: (i) la pierna perdida en el traumatismo no crece mediante habilidades del lenguaje/pensamiento; (ii) todo "hecho real" es conocido y "vivido" a través del lenguaje/pensamiento. Sin embargo, el diálogo citado introduce una complejidad, el vómito voluntario no es (como) el miembro seccionado; al fin y al cabo ya los alienistas distinguían la clínica de la alucinación y de la alucinosis...

"Narrar" y variar las narraciones sobre nuestra propia biografía pueden alterar los contenidos de nuestras propuestas, sin embargo conversar en régimen de empatía e interés, dirigir en actitud de experto o escuchar como criptógrafo no cambiarán el color de los ojos del paciente. Pero la silueta cadavérica de la anoréxica que "ve" su reflejo obeso en el espejo sí puede ser tejida de otros modos a través de la relación psicoterapéutica.

Si no hay un "mundo real", como lo quieren algunos constructivistas absolutos, al menos habrá de aceptarse que se dan niveles distintos: (i) el de la pierna poseída (o el de su ausencia en la amputación); (ii) el de la acción de vomitar los alimentos; (iii) el del sujeto que experimenta la pierna (o su ausencia) o que tiene conciencia de la acción de vomitar; (iiii) el del sujeto que no tiene conciencia de la pierna por ejemplo dada la ausencia de propiocepción; (iiiii) el del sujeto que no tiene conciencia de la pierna según el modo de una alucinación negativa.

Seguiremos a Bertalanffy (26) cuando distinguía las propiedades "constitutivas" presentadas por los elementos de un sistema en tanto parte de un todo, y las "sumativas" (poseídas por los elementos independientemente del todo). Desde la perspectiva del SRO, el sujeto y los objetos carecen de propiedades sumativas, los elementos sujeto/objetos "emergen" como tales con el nacimiento del sistema (SRO).

Los individuos "reales", los objetos del mundo, las personas, poseen propiedades sumativas que en la elaboración psicológica deben en gran número perderse para el "mapeo" de su adscripción a un determinado SRO. Así pues desde el punto de vista cognitivo habremos de diferenciar: (i) el mundo real integrado por elementos (individuos) que poseen unas propiedades sumativas y "externas" para el sistema psíquico, lo cual no significa que desde -por ejemplo- la totalidad ecológica no posean propiedades constitutivas emergentes; (ii) el SRO se compone de elementos (sujeto y objetos) cuyas propiedades se definen según las relaciones del sistema (constitutivas);(iii) la "objetividad" vendría dada por la capacidad del

SRO de asumir las propiedades constitutivas de los objetos y del sujeto.

El diálogo disposiciones/ambiente únicamente es posible a través de la actualización experiencial que a la vez es su resultante. La actualización experiencial es siempre consciente y cualitativa, pero consciente del contenido de la actualización, no necesariamente y ni siquiera frecuentemente de otra cosa: siempre hay verdad en la experiencia (lo que se experimenta, se experimenta) lo cual poco o nada tiene que ver con la verdad del contenido y con la consciencia de su engarce con los estados disposicionales.

Un viejo terreno de la disposición es también el de la ideología que se despliega en actitudes, creencias, valores que mediatizan los procesos de pensamiento y por tanto el modo de situarse en el mundo. **La ideología se asienta en la biografía (historia) y se baña en al contradicción.**

Desde la perspectiva crítica social y filosófica Marx y Engels (27) consideraban la ideología como pensamientos dominantes que "no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes... (p. 86); la ideología se mezcla con las circunstancias que "hacen tanto los hombres como los hombres las circunstancias" (p. 78). Abriendo el abanico hacia la barrera generacional y el tiempo Kornblit (28) escribe: "Cada familia organiza sus respuestas frente a interrogantes clave que tienen que ver por un lado con su ubicación en el contexto social más amplio y, por otro, con la conflictiva edípica, núcleo universal en torno del cual se establecen las leyes de la organización familiar, de acuerdo con su modo específico de otorgamiento de significaciones" (p. 25). La ideología familiar, como disposición, genera según la última autora mitos y creencias definidoras de reglas que sitúan a los miembros en lugares asignados. Y aún hay más, el individuo porta la ilusión de autoría, Kornblit (28, p. 26) cita a Herbert: "todo sujeto ubicado en la formación social soporta los efectos ideológicos de los que es soporte..."

Para algunos autores el campo de las disposiciones ideológicas teje sus redes en los previos del lenguaje, para los más es, precisamente, asunto de lenguaje.

"Antes de los discursos -escribe Moreno (29, pp. 34-35)- y más allá de ellos están las prácticas de los que los discursos forman parte. Es más, las prácticas de los que los discursos forman parte. Es más, las prácticas no discursivas generan las prácticas discursivas. Estas a su vez modifican aquellas". En su sentido primario (no como acción decidida) la praxis está en el origen de la teoría y como elemento intermedio el autor describe "la epistema" que "define las condiciones de posibilidad de lo que se puede pensar, conocer y decir en un momento histórico determinado además de la forma posible de un determinado hacer y de la existencia misma de algunos haceres" (p. 37).

La epistema tal como la describe el autor es una "gestalt" social que es compartida por un grupo "cuyos elementos no son contenidos concretos sino concretas condiciones de contenido" (p. 47). Una determinada praxis implica un modo de vida en una práctica con unos útiles y con unas personas que terminan por "in-formar -según el autor, (p. 50)- todo el conocer y convertirse en el 'habitus' general epistémico compartido, sin conciencia, por un grupo". Para Moreno (29) el epistema, eminentemente social y construido históricamente no se confundiría con el "mundo de vida" en el sentido de Habermans (citado por el primero, p. 56)- definido como "acervo lingüísticamente

organizado de supuestos de fondo que se produce en forma de tradición cultural". Según Moreno la epistema no sería lingüística sino cognitiva y no sería algo estructural del entendimiento humano como el conocimiento a priori en Kant puesto que la epistema se construiría históricamente.

De modo diferente para Barthes (5, p. 93) la ideología se sitúa en los significados de connotación "íntimamente relacionados con la cultura, el saber, la historia, y podríamos decir que es a través de ellos como el mundo penetra en el sistema". Por otra parte, como hemos visto, los significantes de connotación estarían constituidos por los signos (significantes y significados) del sistema denotado. "La ideología sería, en definitiva, - escribe el último autor- la forma (...) de los significados de connotación, mientras que la retórica sería la forma de los connotadores".

Según Kornblit (28, p. 33) un aspecto particularmente importante de un producto ideológico como es el mito (familiar o social) tendría como función el manejo de las contradicciones en forma de relato que permitirían mediar entre los polos.

Con los términos "actualización experiencial" queremos reflejar que, aunque la experiencia es efecto del momento, dada la actualización (que en el fondo refleja la disposición, predisposición, propensión), el pasado de la estructura psíquica, su biografía, se encuentra siempre inscrito. Además, la actualización experiencial puede ser anticipación (del futuro) aquí y ahora, y, también aquí y ahora, rememoración (del pasado).

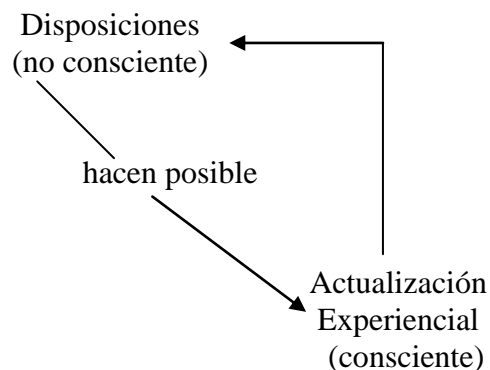
Así pues, si se da actualización ha de haber propiedades disposicionales. Y -como señala G. Strawson (7, p. 155)- si existen propiedades disposicionales, éstas deberán ser consecuencia de propiedades categoriales cuya posesión sea el fundamento de las primeras. **Por otra parte una experiencia, una actualización experiencial es del todo imposible sin un sujeto de la experiencia, el contenido no se confunde con el continente. Todos aquellos fenómenos, estados, disposiciones que puedan producirse sin experiencia, en sentido estricto, no son actualizaciones experienciales: o son meras potencialidades, o son fenómenos que, depende de dónde se acoplen, producirán uno u otro efecto; únicamente en su integración con la mente (consciente) generarán experiencias mentales (humanas).**

Cuando un individuo duerme sin soñar posee una cierta "realidad mental" con determinadas características específicas (creencias, preferencias, etc.) pero -según G. Strawson (7, p. 185)-, "del mismo modo en que hay cuartetos de Beethoven en el mundo aunque nadie los esté tocando" un mismo programa informático podría servir para "modelizar la economía panameña" o el "viento que sopla en las Hébridias Exteriores"; el programa, tal como es, no está más intrínsecamente ligado a una cosa que a la otra, considerado simplemente como estructura o proceso computacional, no tiene contenido (mental) intrínseco alguno" Para el autor (p. 194), "mental implica tener contenido mental intrínseco (...)" y "tener contenido mental intrínseco implica ser experiencial". "Cuando suceden determinadas cosas en el disco compacto -escribe G. Strawson (7)-, hay cierta música. Cuando suceden ciertas cosas en el cerebro del Luis, hay cierta experiencia con contenido mental" (p. 187). La metáfora sirve para caricaturizar ciertos aspectos psíquicos; y lo que nos define como humanos es

precisamente la experiencia. **En el que duerme sin soñar no hay actualización experiencial, podemos darle el nombre que queramos pero la situación es esa: el individuo es potencialmente experiencial, no menos, pero tampoco más.** Sin embargo la comparación se acaba ahí (que no es poco), el disco compacto humano, lo disposicional durante la experiencia bulle y se ve -recursivamente- influenciado por la experiencia.

Establecido el fundamental peso de lo no consciente y de las disposiciones (lingüísticas, psicológicas, ideológicas...) que explican -en buena medida- el acontecer consciente y que resitúan en un valor diferente la antigua y "narcisista" posición de lo consciente, tal vez el siguiente paso es un retorno: ¿qué serían las disposiciones no conscientes sin una conciencia?, **¿qué hay de más definitorio humano que la conciencia?**

Siguiendo la "**lógica del suplemento**" de Derrida, Dupuy y Varela (30) escriben: "toda vez que en un texto teórico aparece un término que reconoce un logos, un concepto, como autosuficiente, comienza un círculo vicioso que socava desde adentro esa pretensión de autonomía. Esto ocurre porque otro término, supuestamente secundario y subordinado y que no debería ser sino una derivación o una complicación del concepto primario (...) aparece como indispensable para la constitución de este último" (p. 234). **Si consideramos las disposiciones (en gran medida no conscientes) como orígenes que hacen posible la experiencia (consciente), de un modo recursivo esta última se torna en condición de las disposiciones:**



Como señalan Maturana y Varela (31), las proteínas generadas por el programa genético influyen en ese programa; la célula (y su membrana) hacen posible su metabolismo que a su vez "autogenera" la propia célula. De un modo similar pensamos que **la actualización experiencial no es un epifenómeno, el simple funcionamiento del motor, es algo más, un algo eficiente.**

5. NOTAS FINALES

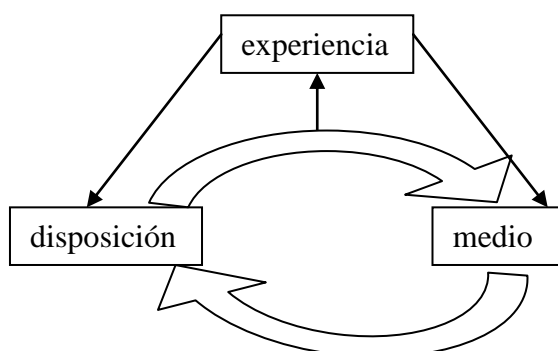
Conocer y reconocer el peso de lo no consciente, "descentrar" el "yo" y lo consciente de viejas posiciones ilusas imperiales no debe hacerme olvidar a mi que he decidido escribir este texto y a Ud. que ha optado (espero) por leerlo... Si las disposiciones no conscientes contribuyen a construir los objetos de nuestra percepción, si incluso lo "nuestro" de la misma percepción es fruto de "relaciones constitutivas" (Zubiri, 32, pp. 16-17) y no nuevos efectos de "relaciones consecutivas" en las que las cosas tendrían "realidad" previa a la relación, ¿no es acaso la actualización experiencial -consciente (en parte)- quien nos define a Ud. y a mi como humanos?. E incluso, ¿acaso el durmiente que sueña, sueña el sueño de otro, o sueña en segunda o tercera persona?.

Para la fenomenología hay identidad entre los fenómenos psíquicos y la conciencia, no existe conciencia inconsciente; no obstante lo no consciente se dibuja a través de lo implícito: "la forma en la que Husserl nos invita a sobrepasar lo inmediato nos da nuevas posibilidades de filosofar " escribe Levinas citado por Lemaigre (33, p.53).

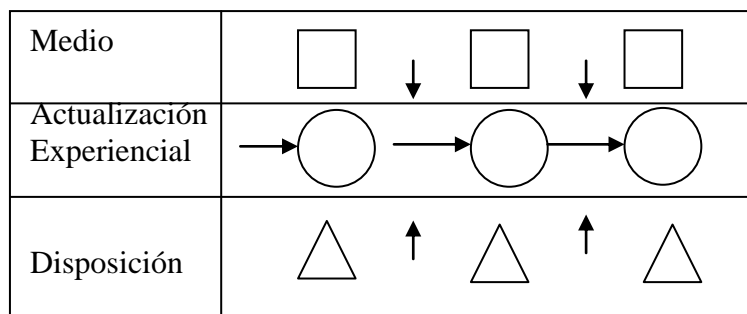
Lo no consciente tiñe el objeto intencional, suceso explícito en la egodistonia pero siempre de algún modo aparente aún en la egosintonía, sin embargo decir que la conciencia no es un epifenómeno supone, se quiera o no, dejar un margen a la posibilidad de que la experiencia tenga capacidad para modificar las competencias que le han dado origen y para influir en el ambiente.

El objeto de la experiencia no se puede separar de la experiencia del objeto. La experiencia es la conjunción de lo vivido y lo advertido. Cuando el objeto es contemplado y pensado como tal lo que nos proponemos a nosotros mismos como nuevo objeto es la memoria de una determinada "experiencia-objeto", la memoria de una antigua "vivencia-advertencia" que ella misma es una nueva experiencia.

Hay una experiencia de la pipa (objeto), hay también una experiencia de mi como conocedor de la pipa y más allá está la experiencia de mi como conocedor de la última experiencia... y así hasta el infinito. Cada vez el "mi" se coloca como objeto nuevo -así sea más abstracto- de un nuevo sujeto que conoce (Sartre, 18), la regresión no tendría fin en niveles y metaniveles que se suceden. **Si no hay intencionalidad sin objeto, si en la intencionalidad esta implícito el objeto, el sujeto se cuela en la experiencia (siempre intencional) de un modo definitorio: decir experiencia es hablar de "experiencia-sujeto-objeto" y es así en el interior de cualquier nivel (metanivel) del conocimiento pero también en la vivencia, y no es el sujeto quien posee la experiencia de un objeto (percibido, pensado...) sino que la experiencia es el producto de la actualización de unas disposiciones en un medio dado y en un juego recursivamente múltiple:**



La actualización experiencial "como" (¿similar?, ¿idéntica?) la cadena del lenguaje es seguida por otra actualización y también precedida por una tercera. Desde esa orientación lineal: ¿cómo entran en juego las disposiciones?, ¿cómo se acoplan e interactúan las actualizaciones experienciales y las disposiciones?. En el fondo el problema es significativamente parecido al modo en que el medio influye sobre los acontecimientos psíquicos y más específicamente en la manera como lo extralingüístico interactúa con lo lingüístico.



Las propiedades disposicionales reenvían a unas propiedades categoriales que en el modelo que proponemos (Zuazo, 34) corresponden al sistema de relaciones objetales tejido por el lenguaje verbal. En el SRO los objetos significativos forman parte de la estructura de igual modo que el sujeto aún cuando éste es el núcleo inmediato de la consciencia de él mismo como sujeto (yo). Y he aquí una misma simultaneidad de contradictorios en la más profunda intimidad: el objeto forma parte de mi (totalidad del SRO) con tanta pertinencia como el "yo". No deja de recordarnos esta situación a lo no consciente ("inconsciente") insertado en el propio campo de la consciencia como elemento opaco y activo en un movimiento paradójico. Es también lo que señala Follin (10) cuando establece la estructura paradójica del "Ego" que "es una síntesis irracional de actividad" -acciones del Ego- y de pasividad -estado y cualidades del Ego-, en una síntesis de interioridad y de trascendencia" (p. 311). En el mismo sentido Sartre (18) marca los opuestos simultáneos de un ser humano cuyo ser le viene de los otros.

Pero el SRO viene marcado también por otros opuestos a la búsqueda de la distancia oportuna que mucho tiene que ver con el concepto de "dependencia madura" en Fairbairn (35). **Inmerso el sujeto (y los objetos) en el tiempo (barrera generacional) y en las formas espaciales de la bipolaridad de géneros ha de establecer distancias (no excesivas) y proximidades (no excesivas) con los objetos que a su vez interaccionan con él por parejas varias: parejas en cuanto al tiempo, a las similitudes y a las diferencias. Los conflictos, las simultaneidades de opuestos en la sincronía se sucede ininterrumpidamente mientras dure la vida, al menos la vida psíquica, en un imprescindible juego de luces y sombras.**

6. BIBLIOGRAFIA

1. Popper, K. R., "El cuerpo y la mente", Barcelona, Paidós, 1997.
2. Greimas, A. J.; Courtés, J., "Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje", Madrid, Gredos, 1990.
3. Gadamer, H. G., "Mito y razón", Barcelona, Paidós, 1997.
4. Zuazo, J. I., "El sujeto y sus objetos: enunciación y experiencia, aspectos psicológicos y psicopatológicos", Anales Psiquiatría, 1997, vol 13, Nº1 31-40.
5. Barthes, R., "Elementos de semiología", Madrid, Comunicación, 1971.
6. Levi-Strauss, C., "El pensamiento salvaje", México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
7. Strawson, G., "La realidad mental", Barcelona, Editorial Prensa Ibérica, 1997.
8. Janet, P., "L'automatisme psychologique" París, Société Pierre Janet et le laboratoire de psychologie pathologique de la Sorbonne, 1973.
9. Ey, H., "La conscience", París, PUF, 1968.
10. Follin, S., "L'inconscient ou le non-moi de la personne, en Ey, H. (ed.): L'inconscient. VI Colloque de Bonneval, Bruxelles, Desclée de Brower, 1966.
11. Freud, S., "Lo inconsciente", Obras Completas, Tomo VI, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973.
12. Froufe, M., "El inconsciente cognitivo", Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.
13. Levi-Strauss, C., "L'efficacité symbolique", en Anthropologie Structurale, París, Plon, 1974.
14. Chomsky, N., "Reflexiones sobre el lenguaje", Barcelona, Planeta-Agostini, 1975.
15. Zuazo, J. I., "Aspectos de la elaboración psicológica y organización del símbolo", Rev. de la Asoc. Esp. de Neurops., 1995, vol XV, Nº 55, oct-dic, 627-647.
16. Laplanche, J.; Leclair, S., "L'inconscient: une étude psychanalytique" en Ey, H. (ed.): L'inconscient, VI Colloque de Bonneval, Bruxelles, Desclée de Brower, 1966.
17. Ferrater Mora, J., "Diccionario de filosofía abreviado", Buenos Aires, Edhasa, 1973.
18. Sartre, J. P., "L'Être et le néant", París, Gallimard, 1976.
19. Merleau-Ponty, M., "Phénoménologie de la perception", París, Gallimard, 1976.
20. Heidegger, M., "El ser y el tiempo", Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1996.
21. Lyotard, J. F., "La phénoménologie", París, PUF, 1969.
22. Minkowski, E., "Discusión" en Ey, H., (ed.): L'inconscient, VI Colloque de Bonneval, Bruxelles, Desclée de Brower, 1966.
23. Lanterria-Laura, G., "Les problèmes de l'inconscient et la pensée phénoménologique" en Ey, H. (ed.): L'inconscient, VI Colloque de Bonneval, Bruxelles, Desclée de Brower, 1966.
24. Ricoeur, P., "De l'interprétation, essai sur Freud", París, Seuil, 1965.
25. Barrow, J. D., "¿Por qué el mundo es matemático?", Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997.
26. Bertalanffy, L. V., "Teoría general de los sistemas", México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
27. Marx, K.; Engels, F., "L'idéologie allemande", París, Editions sociales, 1974.
28. Kornblit, A., "Semiótica de las relaciones familiares", Buenos Aires, Paidós, 1984.

29. Moreno A., "El aro y la trama, epistema, modernidad y pueblo", Valencia, Universidad de Carabobo, 1993.
30. Dupuy, J. P.; Varela, F., "Circularidades creativas: para la comprensión de los orígenes", en Watzlawick, P.; Krieg, P. (eds.), El ojo del observador. Contribuciones al cognitivismo, Barcelona, Gedisa, 1995.
31. Maturana, H.; Varela, F., "El árbol del conocimiento", Madrid, Debate, 1990.
32. Zubiri, X., "Respectividad de lo real", Realitas, 1979, III-IV, 14-43.
33. Lemaigre, B., "Intentionnalité, affectivité et réalité psychique", Rev. Franç. Psychanal., 1995, 1, 41-61.
34. Zuazo, J. I., "Relaciones de objeto y relaciones interpersonales", Psiquiatría Pública, 1996, Vol. 8, Nº 5, 292-297.
35. Fairbairn, W. R. "Las estructuras endopsíquicas consideradas en términos de relaciones de objetos", en Estudio psicoanalítico de la personalidad, Buenos Aires, Hormé, 1962.