

35 CONSIDERACIONES SOBRE EL CUERPO EN PSIQUIATRIA (I) : SOBRE CUERPO PSIQUICO Y SUSTRATOS CORPORALES

CONTENIDO

- 1. Introducción general**
- 2. Situaciones del cuerpo. Cuerpo y consciencia**
 - 2.1. Generalidades y dualismo
 - 2.2. El cuerpo y el otro. La mente y el ego
 - 2.3. Modos de captar el cuerpo. Consciencia corporal
 - 2.4. Mente-sustrato y mente fenomenal. Cuerpo-sustrato
 - 2.5. Modalidades de la conciencia: conciencia 1, 2 y 3
- 3. Cuerpo, causas y razones. Zonas de enlace. Solapamientos entre el cuerpo y la psique.**
 - 3.1. Cuerpo: causas y razones
 - 3.2. Sobre materialismos: macrosustrato y microsustrato corporales
 - 3.3. Cuerpo y mente. Sustratos corporales
 - 3.4. Noción de zona de enlace. Dificultades epistemológicas. Correlaciones
 - 3.5. Zonas de enlace, mente-sustrato y cuerpo-sustrato
 - 3.6. Zonas de enlace y sistema de la lengua
 - 3.7. Cuerpo y psiquismo, interacciones. La eficacia simbólica
 - 3.8. No hay homologías somatopsíquicas, pero sí entradas laterales
 - 3.9. Querencias y eficacia causal. Acciones indirectas
- 4. Ser y tener cuerpo**
 - 4.1. Sobre el ser y el tener. Generalidades
 - 4.2. Sobre el “yo soy cuerpo”
 - 4.3. Sobre el “yo tengo cuerpo” en su relación con el “yo soy cuerpo”
 - 4.4. Sobre el “yo soy el cuerpo que tengo” y el “yo tengo el cuerpo que soy”
- 5. Esquema corporal e imagen del cuerpo. Espacio, movimiento y conciencia**
 - 5.1. Sobre el cuerpo y el espacio
 - 5.2. Sobre el cuerpo y el movimiento
 - 5.3. Generalidades sobre la imagen y el esquema corporales
 - 5.4. Esquema e imagen corporales propuestas históricas
 - 5.5. Cuerpo, imagen y esquema. Notas finales
- 6. Esbozo de conclusiones: ser y tener cuerpo, funciones y disfunciones**
- 7. Bibliografía**

1. INTRODUCCION GENERAL

- Cuando siento, cuando percibo, cuando camino o corro, cuando escribo, cuando estoy inmerso en una tarea, cuando tumbado reflexiono, es decir: siempre, “está presente” el cuerpo (sea “un” cuerpo, sea “mi” cuerpo). Convidado de continua compañía según unos, dueño del lugar según otros, jornalero o esclavo de intenciones ajenas (del “yo” o similares) para algunos, productor más o menos lejano de fantasías (incluida la del “yo”) para otros.

En cualquier caso para el tema que tratamos nos interesan dos aspectos en la consideración y tratamiento del cuerpo:

- Por una parte, **la obligada simultaneidad de la presencia del cuerpo (en su sentido más físico-químico) y la del psiquismo, la de la mente.**
- Por otra parte –cuando de consciencia humana se trata- **la situación psicológica del hombre por la que todo es, tautológicamente, captado en y desde la mente.** Psiquismo que es construido como conjunto de “carne” y cognición, de lenguaje verbal y afecciones, de individuación y modos sociales.
- ¿Asunto ideológico y cultural?, en todo caso a menudo vivimos como si estuviéramos dentro de un cuerpo-continente (en todas sus versiones)
Pareciera que, en la imaginación al menos, pudiese prescindir de una uña, un dedo, una mano, las dos, etc., en un camino depresivo o glorioso en el que, tras cada pérdida, sigo siendo “yo-mente”. **¿De cuánto “corporal” puedo prescindir y seguir siendo “yo”?:** ¿de todo como en el paraíso o en algunas ficciones de la inteligencia artificial?, ¿de todo menos el corazón o el cerebro según las épocas?, ¿de todo salvo el cerebro, el sistema nervioso y el neuroendocrino?, ¿mi centro está en la cabeza porque allí se encuentran las más manifiestas ventanas al exterior?.
- Que el cuerpo “me hable”, que incluso “me sitúe en la realidad”, puede hacerme aceptar algunos principios que desdeñaba e incluso es capaz de desalienarme o quebrar mis ilusiones. Pero aún en esos casos en los que de toda evidencia mi mente se ve afectada por mi cuerpo, puedo recurrir a explicaciones de cualquier tinte.
No hay en el pensamiento un cuerpo en primera persona, tampoco se ha conocido la experiencia de una mente descarnada más allá de construcciones, cualesquiera que sean, precisamente mentales.
En el fondo estamos ante el problema epistemológico de siempre: sólo la experimentación –en su sentido científico- puede responder a las preguntas en las que merodeamos, como al fin y al cabo lo fueron las del geocentrismo o del heliocentrismo. Mirando hacia dentro, en meditación o reflexiones, no hay respuestas cerradas, no las puede haber. ¿Entonces?.
- Hemos dividido este trabajo en tres partes, en la primera reflexionaremos sobre el cuerpo y el psiquismo centrándonos en el cuerpo tomado como sustrato o como experiencia (fenomenal). Para ello revisaremos el peso de lo corporal en la

consciencia así como las nociones de esquema corporal y de imagen del cuerpo. Finalmente nos centraremos en los solapamientos de los conceptos descritos con el ser y con el tener cuerpo en tanto experiencias.

En la segunda parte nos internaremos en el lenguaje verbal y su capacidad elaborativa psíquica así como en los problemas identitarios y los supuestos de base situados como grandes disposiciones.

En la tercera parte, siguiendo en parte las grandes clasificaciones actuales psiquiátricas, describiremos, según los acercamientos propuestos, los trastornos psiquiátricos de expresión hegemónica corporal.

2. SITUACIONES DEL CUERPO. CUERPO Y CONSCIENCIA

2.1. GENERALIDADES Y DUALISMOS

- “Volver al cuerpo”, a lo somático, a lo anatómico y a lo neurofisiológico, al cerebro integrado en ese cuerpo, únicamente tiene sentido psicológico si, y sólo si:
 - Nos despojamos de la “frankensteiniana” idea de que puede ese cuerpo pensar directamente en primera persona.
 - Aceptamos la evidencia de que mi cuerpo (el cuerpo de cada cual) es un cuerpo psíquico, fenomenal.

Si esto último no es una evidencia, es decir: si mi-cuerpo no es “lo” que aparece en mi mente, ¿qué sentido puede tener el término “evidencia”?

Extremismos mentalistas en una psicología y psiquiatría evanescente nos han llevado a que sea necesario argumentar el peso y la prioridad del cuerpo-sustrato. El punto parece estar ganado: la biología –en su sentido corporal- domina en estas ciencias y artes. Quien “viaja” por Internet no soy “yo” (persona), si mi cuerpo no viaja “conmigo” no hay traslado, solo ilusión (en su pleno sentido); pero si estoy anestesiado y me transportan a Tegucigalpa tampoco soy “yo” quien allí ha llegado. La absoluta y total encarnación del psiquismo no impide que cuando siento mi cuerpo, la propiocepción o la cenestesia (y cuánto más el conocimiento de alguna parte de mi cuerpo) exigen que sea consciente de que siento, de que sepa que sé, para que tales asuntos merezcan el calificativo de humanos.

- **Lanzarse a elucubrar sobre la mente, haciéndola un psicológico “en sí”, deja un cuerpo malparado y contingente con respecto a la soledad implícita en lo mental. El retorno al cuerpo ha sido con seguridad un síntoma positivo en el camino de la experimentación y de la ciencia.** Sin embargo –como nos lo señala Le Breton (1)- si un dualismo estéril separaba el alma del cuerpo, dejando a este último en la inferioridad de la

mera máquina (sino del pecado sucio), un más moderno dualismo puede abrirse entre –esta vez- el hombre (psicológico) y el cuerpo.

El hombre (en el sentido “mental”) puede lucir como piloto de un cuerpo asimilado a una máquina o doblado en animal que cuenta con sus propios ímpetus. En el otro extremo, la mente puede manifestarse como una especie de emanación del cuerpo. Tal disposición puede hacernos pensar que un masaje adecuado ó un acertado tocamiento cambiarían una querencia, una creencia o un acontecer mental. De manera seguramente omnipotente y simplista, un gen distorsionado o un neurotransmisor confundido estarían en el origen de la negación de Jenofonte a que existen los dioses.

“Cuando todo falla queda la certeza de la carne” escribe Le Breton (1, p.179), pretender salvar el dualismo o el monismo ramplón nos lleva en ocasiones a la escucha de un cuerpo en el que estaría la verdad, que no mentiría –como si sus mensajes no fuesen filtrados y coconstruidos por la consciencia.

El cuerpo transitorio, ocasional y contingente del dualismo religioso es un antiguo modo perfectamente solapable al del hombre-mente sin cuerpo que sería pura sintaxis, puro significante o pura computación en la mente-ordenador. La apoteosis de la entrada del alma en el séptimo cielo se hace más espléndida en “Matrix”, o más modesta en el viajero-conversador digital de un Internet “sin cuerpo” (Le Breton, 1, p.267).

Los movimientos son pendulares, pero siempre en el dualismo:1) el alma o espíritu (o la mente) exaltadas en la relación con un cuerpo desvalorizado; 2) el cuerpo convertido en “esencia positiva del hombre y lo ‘mental’ rebajado al rango de palabrería obsesiva, de expresión de la vanidad del yo o del intelectualismo estéril...” (Picard, 2, p.235).

- **No hay cuerpo-sujeto. Cuando el cuerpo es sustrato, puede ser agente, lo es, pero no sujeto, de hecho tampoco objeto. El cuerpo-sustrato como tal se encuentra fuera del lenguaje verbal; el lenguaje puede tomarlo como objeto, y eso es todo a lo que puede llegar. Pero el cuerpo tampoco puede ser sujeto cuando es fenomenal, a lo más podría ser sujeto metafísico: el cuerpo fenomenal es imagen y objeto.**
- Pareciera que el cuerpo-sustrato no puede ser sujeto sino en una relectura que lo sitúe como agente en el origen, pero ¿origen de qué?: ¿acaso el cloro y el sodio “saben” algo de la sal de mesa?. Por otra parte la mente, intuitiva o perceptivamente, no parece que nada pueda decirnos de su relación, integración o distancia con respecto al cuerpo.
- Que tome unos centímetros cúbicos de alcohol, o una medicación antidepresiva, y con ello varíe “mi mente”, no es muy diferente –quizás- a que vestido de manera estupenda crea que por mi pavoneo mejore ante los ojos del otro: los argumentos sobre monismos y dualismos proceden de otro lugar, precisamente de la razón, donde se articulan y se construyen en parte esos argumentos.
- Podemos utilizar lo que “dice” la mente -en su variante de cuerpo fenomenal- como postulado y premisa de los razonamientos, y construir hipótesis a ser rebatidas, o no,

en la experimentación. No hay otros caminos cuando sabemos que aún las certezas, o los descartes por lo contra-intuitivos, caen a veces de sus pedestales de evidencia. Recordaremos algunas propuestas –mentales- que aparentan permitirnos con mayor probabilidad realizar hipótesis sobre estos temas:

- **Todo indica que en la mente, o para la mente, el cuerpo fenomenal es fundamental.**
- **Quizás su peso en la mente (el del cuerpo fenomenal) tenga que ver con la prioridad del cuerpo sustrato como el origen de todo.**
- **En buena medida la fundamental importancia del cuerpo psíquico fenomenal está asentada en la percepción –el mundo de las sensibilidades- y en la imperiosa necesidad del cuerpo para la vida (aún en posiciones mentalistas externas).**
- **Reflexionar sobre el cuerpo y la vida, “sentir el cuerpo vivo, o en la vida”, difícilmente puede separarse del movimiento – y por lo tanto del espacio (y del tiempo). Nada hay, que sea o pueda ser en la realidad o en la imaginación que no sea, o implique, movimiento; no se da movimiento sin un espacio donde desenvolverse, incluso en los “vuelos de la imaginación” o en los “viajes en el tiempo” donde las metáforas espaciales van más allá de la figura retórica.**

2.2. EL CUERPO Y EL OTRO. LA MENTE Y EL EGO

- La dualidad cuerpo mente resulta teóricamente cara e insatisfactoria, sobre todo en su articulación. Pero, además, como escribe Strauss (3, p.134) tal dicotomía cartesiana “no sólo separa la mente del cuerpo, sino la criatura que experimenta de la naturaleza, el yo del mundo, la sensación del movimiento, una persona de la otra...” **Conozco al otro en la intimidad de mi propio ser, y de igual manera conozco y siento mi cuerpo en lo profundo de mi conocer (o en el “yo” que conoce).**

La simultaneidad por la que toda experiencia del mundo es –a la vez- experiencia de mi como experimentando ese mundo, parece trastocarse en alienación por la que la experiencia de mi es también, y siempre, experiencia del otro y del cuerpo.

El otro y yo compartimos un mundo porque previamente el otro forma parte de mí, en el corazón de mi propia estructura psicológica en la que él también está (o es).

Pero sería poco adecuado dibujar una absoluta simetría: solo el Ego es portador o efecto de la autorreferencia, aun cuando el Alter en su relación forme carne de mi carne.

Y como de carne se trata, el cuerpo no es un añadido, tampoco la mente. El humano es cuerpo y mente, o simplemente cuerpo humano (si de la mente hacemos propiedad emergente, o función).

Pero también será poco adecuado –desde el punto de vista que es el único que interesa al humano –dibujar una simetría cuerpo/mente o despejar la mente como epifenómeno. De otras posiciones idealistas no haremos mención. Pienso,

experimento, siento, soy consciente de todo ello como acontecer mental; el cuerpo, desde esta orientación, tiene algún interés únicamente si es consciencia, pensamiento.

El resto es muerte, o algo similar.

- Volvemos pues a un tradicional paralelo o a una vieja aproximación que podríamos expresar en una proporción, la mente es al cuerpo lo que el Ego es al Alter:

$$\frac{\text{Mente}}{\text{Cuerpo}} = \frac{\text{Ego}}{\text{Alter}}$$

De igual manera a como el Ego y el Alter se integran como elementos (o no son otra cosa que cortes arbitrarios) en el sistema psíquico relacional, mente y cuerpo habrán de formar parte de una totalidad que los asuma y defina. Evidentemente “cuerpo” cobra valores polisémicos: el cuerpo del que aquí tratamos (en la pareja mente/cuerpo) sería un cuerpo físico, poco humano, al que se le resta, por prestidigitación, la mente.

Inclinándonos hacia la pareja Ego/Alter creemos que –con algunas diferencias ligadas a la autorreferencia- también podemos señalar lo mismo: sólo por comodidad inferencial o de razonamiento podemos separar el Ego del Alter.

Hago de la mente una especie de hipótesis ideal porque me muevo en ella y con ella, y del Ego hago otro tanto porque pienso y siento en primera persona.

2.3. MODOS DE CAPTAR EL CUERPO. CONSCIENCIA CORPORAL

- ¿Conozco mi cuerpo como conozco esta pluma?, la respuesta de Sartre (4, p.371) es bien conocida: no, porque yo “soy” mi mano, al menos mientras no focalice mi atención en ella, mientras no la haga instrumento.

Para Henry (5) estoy siempre “dentro” de mi cuerpo, no puedo estar fuera; toco la pluma con mi mano en un movimiento intencional, pero la manera como siento mi mano sería no-intencional.

Nuestro cuerpo es descrito por Sartre (4, p.364) como el centro del campo perceptivo, y ese centro no lo vemos, lo somos, “lo que soy no puede ser objeto para mí”.

- Todo ello nos recuerda a las reflexiones de Merleau-Ponty (6) por las que nos conduce al “cuerpo-carne” en el que se suma el percibir y el ser percibido: mi mano “al mismo tiempo que sentida por dentro, es accesible por fuera. Tangible a su vez para mi otra mano...(p.166)”.

Hay un cuerpo percibiente más que percibido, sujeto más que objeto, en situación más que en posición, no intencional más que intencional. Es un cuerpo fenomenal, pero también encarnado, en tanto que absolutamente confundido como efecto del cuerpo-sustrato por intermedio de la mente-sustrato. Es un cuerpo referencia más que cuerpo referido; es un cuerpo teñido por el lenguaje (por lo tanto socializado) más que puramente

transparente a la consciencia. Es un cuerpo humano “identificado”, en el aquí y ahora, y en el transcurrir temporal. Es un cuerpo orientado hacia la tarea y lanzado al gesto. Es un cuerpo pensante y pensado.

- Desde la perspectiva de la consciencia, no hay “quién” sin desdoblamiento representativo. Sería ilusión o malentendido confundir ese “quién” de la consciencia con el “quién” meramente agente.

Fijados en el cuerpo no hay respuesta a la pregunta “¿quién soy yo?”, si la cuestión es “¿qué soy yo?”, la respuesta es, “cuerpo”. ¿Es un cuerpo en tercera persona?

También podemos preguntarnos, “¿dónde soy yo?”: “en mi cuerpo”. Si olvido mi mano al pensar en la pluma que escribe, si olvido la pluma al pensar en las letras que se dibujan, ambos olvidos son experiencialmente diferentes. El cuerpo no es la primera persona, pero a la vez –contando con una original posición- el “yo soy cuerpo” transmite o expresa la subjetividad de ese cuerpo.

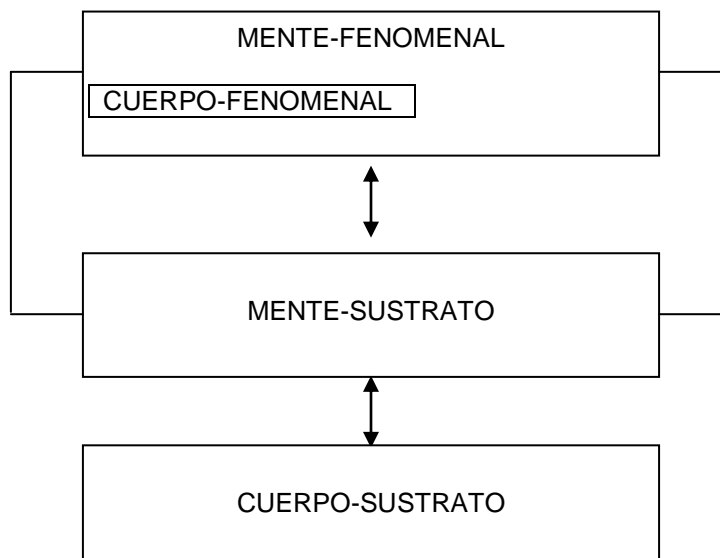
¿Por qué esa particular posición del cuerpo?:

- El cuerpo es algo (referencialmente) material y no –únicamente- construcción conceptual (como pueden serlo la bondad o la humanidad).
 - El cuerpo es contiguo a mis intenciones de hacer: yo no quiero mover mi mano sino escribir (todo lo más, deseo mover la pluma o, en su caso, jugar con los dedos “como si” de un útil se tratase).
 - El cuerpo –en el bucle sensorio-motor- es sentido, precisamente, como cuerpo. Nada otro tiene esas características y por eso “soy cuerpo” como “no soy nada otro”.
- El espacio forma parte íntima del ser humano. El Dasein heideggeriano (7) conlleva en su complejidad y en sus múltiples interpretaciones o asociaciones, un manido “allí” o “ahí”. Como escribe Charbonneau (8, p.68) “yo soy /estoy allí donde soy/estoy”. Ese “allí” (ahí, o aquí) donde soy no puede sino referirse a la experiencia corporal y al mundo al que me abro, no puede sino partir de ese lugar. No debemos olvidar que, siguiendo el Dasein, no es que nazca un –completo- hombre que va a relacionarse después con el mundo (a través del “allí”), sino que el hombre literalmente llega a ser en esa relación especial de apertura.
- No pienso que tenga necesidad de bombear sangre (y se hace), tampoco hago a la bomba de sodio o a las citokinas objeto de mis quehaceres reflexivos, y la cosa marcha.
Como escribía Pinillos (9) “la misma prepotencia que Descartes otorga a la conciencia es la que, en el fondo, habrá de provocar su disminución, a la vez que el fortalecimiento del ‘inconsciente’...(p.46)”. Lo no consciente es quien cubre la continuidad. Ahora bien, desde la experiencia “sintiente” o intuitiva ése no consciente cognitivo no nos hace falta: yo soy el mismo (de entonces, de ahora), simplemente es así. Si se trata de una ilusión, ¿qué podría ser más real?
Si esa (auto) consciencia es espejismo, lo es de igual manera a como en la lógica se nos ofrece el principio de no contradicción. ¿Cómo hacerlos capaces de “falsación”? Sin embargo para la reflexión, para el razonamiento, la búsqueda de motivos y causas es de rigor. El funcionamiento del cuerpo que poseo me pasea (en ambos casos se desdobra) y el proceso de los pensamientos y experiencias en general, que son tanto contenidos como continentes, noto que “me” sobrepasa (o más bien “me” hace efecto, si no epifenómeno).

- Se dice que si sintiese ese tintero que está sobre la mesa desde dentro (de igual manera a como puedo captarlo y sentirlo desde fuera) y que si pudiera moverlo a voluntad (sin gesto corporal intermediario) ese tintero formaría parte de mi cuerpo (quizás asunto no imposible con las adecuadas conexiones). Aunque tal vez olvidemos que en los bucles sensorio-motores también juega seguramente un papel la vascularización (y las variaciones físico-químicas concomitantes). En todo caso, hacer del tintero parte de mi cuerpo utilizando técnicas suficientes, corrobora la perfectamente excéntrica posición del cuerpo humano con respecto al resto de cuerpos. El cuerpo-aún visto como posesión cartesiana-siempre lo llevo puesto: crudamente, en este caso, el hábito hace al monje.

2.4. MENTE-SUSTRATO Y MENTE FENOMENAL. CUERPO-SUSTRATO

- **El cuerpo que siento, que reconozco como mío, es el cuerpo-fenomenal; su basamento y origen, objeto de la ciencia biológica, es el cuerpo-sustrato.**
- **Añadamos que la mente-fenomenal exige también otro sustrato (esta vez mental), la mente-sustrato como aparataje cognitivo-afectivo no consciente.**
- **El cuerpo-fenomenal, o cuerpo-psíquico es una parcela de la mente-fenomenal.**



- **El cuerpo sustrato que se me muestra como forma o función, y que estudio como mecanismo, es el cuerpo tomado como objeto del que ilusoriamente pareciera que puedo prescindir. La mente-sustrato también insertada en el automatismo y en la no consciencia se solapa en gran medida con lo que hemos venido denominando**

“Fondo” (Zuazo, 10). Como afirma Merleau-Ponty (11, p.123) “no es nunca nuestro cuerpo objetivo que movemos, sino nuestro cuerpo fenomenal”; si cortamos con unas tijeras no tenemos que buscar nuestros dedos

- El cuerpo-sustrato está en cierto sentido tan lejos de mi consciencia como el carbono con sus cuatro enlaces que “más abajo” me integra. Como escribe Sartre (4), “Es evidente, en primer lugar, que la consciencia no puede existir un cuerpo que como consciencia. Así pues mi cuerpo es una estructura consciente de mi consciencia (4, p.378)”.

2.5. MODALIDADES DE LA CONCIENCIA: CONCIENCIA 1, 2 Y 3

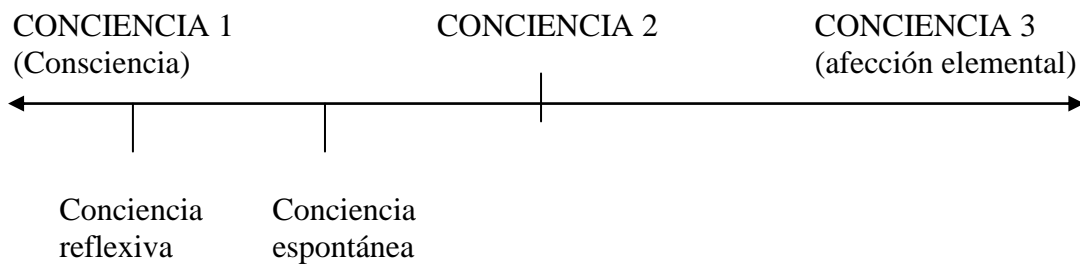
- Edelman (12, p.172) al distinguir lo que denomina “conciencia primaria” (“estado que permite darse cuenta de la presencia de las cosas en el mundo –tener imágenes mentales en el presente”) y la “conciencia de orden superior”, hace al tiempo y a la persona del “sujeto pensante” los árbitros de esa diferenciación. La conciencia superior encarnaría “un modelo personal, un modelo del pasado y del futuro así como también del presente”.

Si la conciencia de orden superior nace, para el autor, con la aparición de las competencias semánticas, la conciencia primaria –nos interesa subrayarlo- “es obtenida por la entrada de una memoria de valores-categorías en las categorizaciones perceptivas...(p. 230)”.

La conciencia es uno de esos términos, como afirma Block (13, p.380) para la “conciencia fenomenal” (“conciencia-P” en su terminología), que no se pueden definir y que son captados intuitivamente; a lo más podemos apuntar –ostensivamente- hacia ellos mediante sinónimos y ejemplos. Desde nuestro punto de vista distinguiremos la conciencia 1 o consciencia, la conciencia 2 y la conciencia 3 o afección elemental.

- **La conciencia entendida como fenomenal y experiencial presenta dos subniveles: 1) la espontánea**, que es consciencia en tanto que en la captación del objeto se encuentra también la consciencia del sujeto que capta; **2) la reflexiva**, consciencia en la que el sujeto que capta se hace explícito en el sentido de la “conciencia extendida” en Damasio (14).
- Hay sin embargo también, y tal vez previamente, una conciencia menos definida en su carácter experiencial, de aspecto más funcional y operativo (recordándonos a la “conciencia-P” de Block, 13). Lo cualitativo dominante en la conciencia fenomenal, lo que “siento” al captar, pone a quien siente y capta en primer plano. En este segundo modo de conciencia lo captado (intencional) y lo sentido (contenido) predominan.
- Finalmente, en la base de esta tripartición, pensamos que puede distinguirse una **conciencia 3, de carácter elemental**, expresada en las afecciones del individuo: la conciencia es aquí sobre todo reacción e impronta; la afección es la conciencia más elemental del encuentro.

Las tres modalidades de conciencia no se comportan como unidades distintas, inmersas en repetidas relaciones binarias, sino como puntos inscritos en un gradiente:



La aparición del sistema de la lengua (y de los cambios anatomofisiológicos que lo permiten e impulsan) supone una revolución, un cambio cualitativo. Ello parece acontecer en algún momento entre la conciencia-2 y la modalidad de conciencia-1 que es la conciencia espontánea (para aquellos que hacen de la conciencia-2 una conciencia fenomenal la línea se desplazará hacia la conciencia-3). Las transformaciones que suscita el sistema de la lengua tendrán que ver con las rupturas de automatismos, con las sutiles clasificaciones y categorizaciones que permite ese sistema, con las definiciones claras de la doble posición de los Alteres (“tú”, “él”) en la relación con el Ego (“yo”), y en general con la no adhesión inmediata a lo captado.

También el pasaje progresivo de la conciencia-3 a la conciencia-2 origina seguramente, tanto filogenética como ontogenéticamente, algunos cambios que pueden ser tildados de cualitativos. ¿Por qué entonces el calificativo de gradual a esta evolución de complejidad progresiva en la conciencia?: la respuesta tiene que ver con que en el bricolaje evolutivo pareciera que las viejas organizaciones son a menudo asumidas –a veces como subsistemas- por las nuevas organizaciones. Aunque la conciencia-3 y, especialmente, la conciencia-2 sufren un replanteamiento al manifestarse la conciencia-1, permanecen e incluso se encuentran en la base de esta última.

Buena parte del grueso de un funcionamiento psíquico (mental) ajeno al lenguaje verbal, aunque tras su adquisición influenciado por él, nos envía a lo que hemos denominado Fondo. Este último deberá pues integrar las organizaciones correspondientes a la conciencia-2 y también a la conciencia-3 (además de aquellos procesos permanentemente no conscientes).

- **Si entendemos la sensación como la captación del mundo o de una parte de sí, la afección es la captación de las consecuencias de la sensación (captación de la captación).** Con mayor o menor vigor, siempre se da afección. La captación del mundo modifica al cuerpo que capta. La captación de esa modificación genera una nueva modificación, que es la afección.

La conciencia-3 se confunde en parte con las emociones y los primitivos estados de ánimo de tinte placentero, displacentero o doloroso cargados de corporalidad. La conciencia, desde su inicio, hunde sus raíces en las afecciones.

La conciencia-3 no lo es tanto porque el ser en cuestión vea, sienta o se mueva, sino porque el ejercicio y los efectos de esa sensorio-motricidad le afectan.

Esa afectación (afección), que se confunde con los esbozos de la conciencia-3, progresivamente se disocia al inscribirse en la temporalidad: el animal manifiesta

algún grado de identidad (como permanencia). Tal extensión más allá del instante conlleva también alguna diferencia entre afectado y afectante.

La conciencia-2 incide sobre todo en el objeto captado, en lo afectante, pero desde una posición que refleja un peso mayor de lo identitario (no tanto como percatación sino como conjunto organizado de disposiciones actualizadas).

La conciencia-1 (consciencia) desde el punto de vista psicológico es definida por Ferrater (15) como “la percepción del yo por sí mismo (...) Aunque pueda asimismo –continúa el autor- hablarse de conciencia de un objeto o de una situación en general, estas son conscientes en tanto que aparecen como modificaciones del yo psicológico. Se ha dicho por ello que toda conciencia es en alguna medida autoconciencia y así se han identificado ambas (p.620)”.

Ni la consciencia, ni ninguna conciencia son cosas, según Sartre (4) sería un error hacer del “suceso psíquico una cosa”, como cuando decimos de algo que es consciente de igual modo a como calificamos “por ejemplo, este secante de rosa”. “El placer no puede distinguirse –incluso lógicamente- de la conciencia de placer. La conciencia (de) placer es constitutiva del placer...(p.21)”. Sin embargo, sería idealista pensar que el placer no es sino únicamente la conciencia que de él cobra.

La consciencia se trasciende en el objeto captado y afectante, no es tanto un “darse cuenta”- si lo tomamos en su sentido reflexivo- como “capacidad de darse cuenta”, o más bien “capacidad de ser afectado dándose cuenta”. La conciencia-1 es relación a sí a través de lo captado, o captación del objeto a través de la relación a sí. La conciencia-1 está preñada de recursividades únicamente permitidas por la adquisición del sistema de la lengua.

¿Hay conciencia sin lenguaje?: Sí. ¿Hay consciencia sin lenguaje?: No.

3. CUERPO, CAUSAS Y RAZONES. ZONAS DE ENLACE. SOLAPAMIENTOS ENTRE EL CUERPO Y LA PSIQUE.

3.1. CUERPO: CAUSAS Y RAZONES

- Motivo (causa) y efecto se inscriben en el tiempo, en la inmersión del proceso temporal. En la circularidad causas y efectos se suceden, se invierten y se renuevan; no obstante el tiempo no desaparece sino que se repite (o más bien, los acontecimientos se repiten espiralmente en un tiempo que sigue, según nuestra opción, lanzado en flecha).

Una bofetada produce un hematoma en la mejilla; un hematoma en la mejilla no hace nacer una bofetada. De hecho no hay ningún sentido en el podamos entender la segunda oración. ¿Es así?. Variar el tema nos exige salir del reino de las causas (en sentido restrictivo) y pasar a las razones y motivos. En este caso establecemos un paso intermedio: el hematoma-bofetada, contra la propuesta cristiana, hace que el

agredido (que evidentemente es más que la bofetada/hematoma) se torne en agresor y proporcione otra bofetada. Intenciones y decisiones transforman la bofetada en acción con un sentido inmerso en la red de los otros sentidos. ¿Y el hematoma?: la bofetada –simplemente- lo produce (si el terreno agredido es el adecuado).

Bofetada y hematoma pertenecen a mundos distintos:

- **La bofetada habría de redefinirse como traumatismo en la superficie corporal para formar pareja con el hematoma.**
- **El hematoma habría de redefinirse como reacción del cuerpo-sustrato para formar pareja con la bofetada.**

Del hematoma no hay pasaje al traumatismo, no hay reversibilidad.

La reacción del cuerpo-sustrato cobra interés humano por su conexión con el cuerpo fenomenal, es “mi” reacción también.

La copa de cristal rota no se recompone con el simple juego de la gravedad y de una fuerza de empuje.

Lo hecho, hecho está: no hay retornos al pasado, ni efectos que puedan causar sus causas. Aunque aquí ciertamente no se trata de eso, sino más bien de que los efectos puedan dibujarse como causas de otros efectos:

- El hematoma puede hacerse en parte causa –predisposición- de ataques bacterianos sobreañadidos, pero nada tienen que ver estos últimos con el traumatismo original.
- La bofetada que me han dado, sus efectos perceptivos también, la captación del hematoma, son todos englobados en una “forma” cuyo vértice gestual puede ser otra bofetada. Hasta ahí llega la reversibilidad, de palabras; lo cual no quiere decir reversibilidad hueca, puesto que también hay plano del Contenido y Fondo.
- “Somatizar”, utilizado como verbo conlleva, en el uso, una dirección que nos transporta del psiquismo al cuerpo. “Está encerrado en sí mismo de forma controlada y egoísta, de ahí su estreñimiento” se nos dice. Tal dirección no puede ser sino cognitivamente gratificante porque concuerda con nuestro aparato inferencial: lo psíquico se define en buena medida por la búsqueda de explicaciones, por los encadenamientos de razones y motivos.
Aunque el salto se produce al pasar de lo psíquico a lo somático, nos resulta fácil interpretar, narrar, el estreñimiento desde la comparación y la metáfora, desde su funcionamiento y sus atributos.
- En el mundo de las razones no es infrecuente que recuerde la gracia de un chiste y no la propia narración; ¿podría igualmente recordar el chiste y no la gracia que me hizo?. Tal vez no lo considere hoy tan simpático como entonces, pero si hay chiste que me produjo gracia, esta última es efecto.
Si hay motivo (causa), hay efecto que le sigue, ambos está asociados; sin embargo, puede haber efecto sin que se evoque necesariamente su causa, porque a menudo los efectos son inespecíficos (en el sentido en que diferentes orígenes pueden producir un mismo efecto, o un origen diversos efectos).
- Hay un más que difícil trayecto entre una aserción como “se ahoga porque tiene problemas”, y otra como “tiene asma puesto que su madre siempre ha estado muy

encima de él”. En la primera propuesta casi siempre hablamos metafóricamente, en la segunda se propone un origen a una disfunción o a una franca patología. Estas consideraciones nos llevan a distinguir algunos aspectos del tema:

- **Cuando tratamos sobre razones, y nos mantenemos en el campo psíquico, los problemas se refieren a la calidad de las inferencias y los modos asociativos (“vino porque quería sorprenderlo”). El mismo movimiento vale también cuando un acontecimiento físico se usa metafóricamente (ahogo por agobio).**
 - **Cuando un acontecimiento somático está representado por algunas de sus propiedades relacionales, tal hecho se hace discurso, y de esta manera la relación causal pasa narrativamente a desaparecer ante la motivación (estreñimiento por retención y contención).**
 - **Cuando el acontecimiento somático pertenece al dominio del sustrato corporal la aserción como motivo apela a la correlación con un acontecer causal (a demostrarse empíricamente).**
- Ahora bien, ¿qué pasaría con los movimientos inversos?: “puesto que se ahoga, tiene problemas”, o “puesto que tiene asma su madre ha estado siempre muy encima de él. La insatisfacción sobre todo de la última versión tiene seguramente que ver con que desde la descripción de los aconteceres del cuerpo la inespecificidad es mucho mayor cuando se trata del cuerpo sustrato.
- Hay pues algún sentido en el que comprendemos una frase del tipo “porque no quiero entrar, no puedo mover mis pies”. Desde nuestro punto de vista podemos aceptar que tal sentido cuenta en ocasiones con un basamento siempre que tengamos presente que:
- Utilizamos en las dos aserciones la primera persona por comodidad de lenguaje, sin embargo habría de situarse una de ellas en lo impersonal o en la tercera persona de un observador: a lo más el “por qué” es inferencial, con más frecuencia es ignorado.
 - Los “por qué” para ser capaces de generar asociación-desplazamiento metafórico o ligado al símbolo (Zuazo, 16) habrían de situarse en el conflicto del quiero/no puedo y, más precisamente, del quiero/no quiero (o quiero sí-x / quiero no-x).
- **Mientras causas y razones permanezcan separadas la reflexión se sostiene, sin embargo la confluencia del ser un cuerpo y tener un cuerpo sobre la que reflexionaremos más adelante nos empuja al trastorno psicósomático donde pareciera que el hematoma produce una bofetada, donde la gracia está en el origen del chiste. ¿Es así?.**

3.2. SOBRE MATERIALISMOS: MACROSUSTRATO Y MICROSUSTRATO CORPORALES

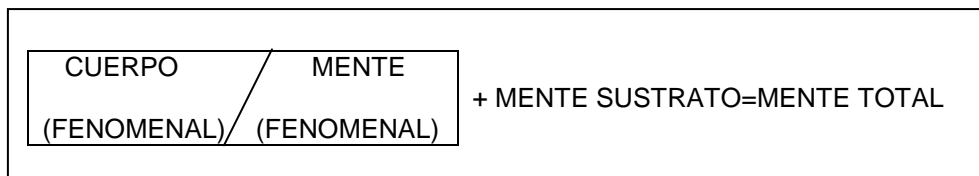
- A veces se da un malentendido sobre el que quisiéramos incidir. Desde una opción ideológica materialista consideramos que todo acontecer psíquico cuenta con un sustrato (físico-químico) corporal. Sin embargo son bien conocidas las dificultades (tanto con respecto a la necesidad de que se den leyes en las causas, como a establecer la total identidad entre los estados físicos y los mentales) en las teorías que propugnan una identidad de tipos. Soluciones “monistas anómalas” (Davidson, 17) o “emergentistas” (Bunge, 18) así como los “dualismos de propiedades” (Searle, 19) pretenden sortear tan espinosos temas.
- Searle (19) define una propiedad emergente en un sistema como aquella “que se puede explicar causalmente por la conducta de los elementos del sistema; pero no es una propiedad de ninguno de los elementos individuales...(p.30)”. Para el autor un buen ejemplo es la conciencia que, según él, emerge como “macropropiedad”. Otros ejemplos de macropropiedades –si tomamos el ejemplo de un vaso de cristal- son su transparencia o su dureza. A veces las macropropiedades podrían explicarse por las “micropropiedades” (átomos y moléculas en el vaso) pero, como es el caso de la emergencia, no siempre es así (Searle, 20, p.429).

Utilizando arbitrariamente la terminología citada (“macro” / “micro”), únicamente queremos precisar, desde nuestra perspectiva, la distancia a establecer entre:

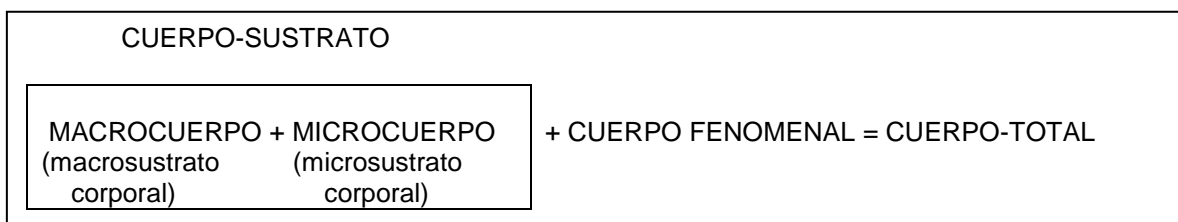
- **Los aspectos del microsustrato corporal (sustrato general) en cuanto todo lo mental, todo acontecer psíquico, cualquiera sea su forma y modo, ha de tener su correspondencia físico-química (en toda la amplia y seguramente más que desconocida extensión) de carácter “micro”. Por supuesto incluimos también aquí la lógica pura, el pensamiento abstracto y el sistema de la lengua en tanto constituyen y son portados por el individuo humano. No obstante de tales correspondencias (“micro”) poco o nada sabemos, lo que las deja –al menos por ahora, en un asunto ideológico.**
- **El punto de vista del macrosustrato corporal (sustrato específico) se pone en evidencia casi siempre que tratamos sobre los solapamientos neurológicos, neurofisiológicos y corporales otros con lo psíquico. Aquí el solapamiento psíquico y somático se refiere a funciones y actividades de rango complejo y específico, como es el caso de las afecciones (emociones y sentimientos) o, para algunos, el de los rasgos y dimensiones del temperamento (personalidad).**

3.3. CUERPO Y MENTE. SUSTRATOS CORPORALES

- El cuerpo de nuestras reflexiones en este trabajo es el cuerpo-fenomenal (o cuerpo-psíquico) que forma parte de la mente; esta distribución nos empuja a expresar dos vertientes en esa mente o psiquismo:
 - La mente como continente del cuerpo fenomenal (y del resto de la mente). Es de índole inferencial.
 - La mente como miembro de la pareja mente/cuerpo fenomenal.
- A la mente en el primer sentido se añade la mente-sustrato, en su origen, para formar la mente-total:



El cuerpo-total suma el cuerpo-sustrato (siempre producto de la inferencia) y el cuerpo-fenomenal único del que tengo intuición y sensibilidad directa (que es psíquico o mental).



Esta distribución nos lleva, por ejemplo, a postular que el lenguaje verbal o la captación de los influjos sociales no forman parte del cuerpo, sí de la mente, y también se expresan como

Esta distribución nos lleva, por ejemplo, a postular que el lenguaje verbal o la captación de los influjos sociales no forman parte del cuerpo, sí de la mente, y también que se expresan como efectos (cualquiera sea su manera de construirse) del microstrato corporal..

3.4. NOCION DE ZONA DE ENLACE. DIFICULTADES EPISTEMOLOGICAS. CORRELACIONES

- El aparato psíquico consciente humano funciona como un circuito independiente dotado de sus propias reglas. Su contacto con lo somático, asunto problemático donde las haya, requiere particulares organizaciones que hemos denominado

“zonas de enlace” (Zuazo, 21). Bien es cierto que al presentarlas hacemos una petición de principio con visos de explicación “dormitiva” circular. Manteniendo por comodidad de lenguaje el término, diremos que de lo que acontece en cada uno de los circuitos –desde el punto de vista del sustrato somático específico o macrosustrato- **nada sabe el uno (el macrosustrato) del otro (lo psíquico) sino únicamente a través del entrelazamiento de esas zonas privilegiadas. En esas zonas el “estímulo psíquico” correlaciona con la “instrucción somática”, y viceversa.**

- Al fin y al cabo plantearse unas zonas de enlace Fondo/cuerpo-sustrato va en la misma línea de lo que ya fueron las propuestas de autores como Alexander (22) o Henry (citado por Dantzer, 23). Para el primero la agresión y la hostilidad enlazan con el aumento de la actividad simpática, la dependencia con el aumento del parasimpático. De una forma más amplia Henry solapa el sistema simpático y médulo suprarrenal (hipervigilancia y esfuerzo vs. relajación y sueño) con el eje corticotrópico, hipófiso-córtico-suprarrenal (apego y cuidados vs. ruptura de apego y pérdida de la esperanza).
- **Ir del cuerpo-sustrato a la mente-sustrato y –sobre todo- al cuerpo fenomenal y a la mente propiamente dicha es navegar entre lógicas distintas.** Pasar del motivo a la causa de una acción únicamente es posible si nos referimos a alguna forma de correlación entre lo mental y lo cerebral. Del “me gustan las manzanas y tengo hambre” al “voy a comprar una manzana en esa tienda” hay una sucesión razonada; sin embargo, el comportamiento, motor al desplazarme, los gestos que empleo en la adquisición de esa manzana, “salen” al mundo externo, “salen” del sistema de la lengua y del pensamiento/querencia. Por otra parte si tengo la intención (voluntad-intención) de entrar en la tienda para comprar una manzana, en el caso de que haya correlación entre ella y algún acontecer neurobiológico, habríamos de distinguir: la intención como tal, y el objeto de la intención (“entrar para comprar...”), que según Jeannerod (24) debe de englobar las estructuras nerviosas que codifican las informaciones específicas y también las del objeto a captar.

3.5. ZONAS DE ENLACE, MENTE-SUSTRATO Y CUERPO-SUSTRATO

- Podemos estudiar el cuerpo-sustrato como sistema cerrado describiendo –con más o menos arbitrariedad- sus partes, insistiendo en el funcionamiento de cada una de ellas y en las interconexiones entre los subsistemas. Podemos hacer otro tanto, ciertamente con mayores dificultades si de empirismo se trata, con la mente-sustrato. También, tales estudios a menudo lo exigen, podemos realizar correlaciones, las correspondientes a cada uno de los campos, y las relativas al solapamiento de un campo con el otro (cuerpo-sustrato/mente-sustrato). Solapamientos en el último caso definidos según lenguajes distintos (si sucede “X” en “A”, sucede “Y” en “B”; no teniendo “X” sentido en el lenguaje del que “Y” es un elemento –y viceversa). Hasta donde lo entendemos nosotros, pareciera que:

- Entre el cuerpo-sustrato y la mente-sustrato no pueden establecerse relaciones o puntos de implicación sino a través de la coincidencia temporal de los procesos (que cuanto más reducidos en extensión contribuirán más a la explicación).

Pero los problemas se agravan al inclinarnos hacia el cuerpo-fenomenal y a la mente (psiquismo) en general: no solo debemos considerar el cuerpo-sustrato y la mente-sustrato, sino que se añade la mente-consciente. Una vez más únicamente nos quedan las correlaciones en diálogos que no son ni siquiera de Babel (puesto que hay campos silenciosos “a-lógicos”).

- **Las zonas de enlace son aquellas por las que la parcela del Fondo que corresponde a un Contenido se inserta en el macro-sustrato corporal. Tales zonas reflejarían particulares correlaciones de “grandes momentos” (Zuazo, 21), o de grandes conjuntos de cogniciones-afectos y de sus correspondientes sustratos neurobiológicos.** Isomorfismos o correlaciones formarían la dirección de la propuesta de Wilson (25), más de ingeniería (tecnología) que de ciencia básica: habrían de cumplirse unos requisitos formales mínimos a rajatabla, pero con un espacio de libertad estilística en las propuestas.

Estos capitones de las zonas de enlace cubren el psiquismo y la corporalidad con los efectos del juego de distancias en las relaciones del Ego y de los Alteres distribuidos fundamentalmente según el género y el tiempo (generaciones). De manera también primordial los enlaces marcan afecciones y sentires (sensorialidad y sensibilidad) según lógicas y proyectos cognitivos al servicio de las querencias y apetitos. Las zonas de enlace, siempre desde el punto de vista macro, se presentan como inserciones de un material psíquico (mental) que deja libre el resto de los procesos mentales (siendo desde la aproximación del micro-sustrato corporal las cosas diferentes).

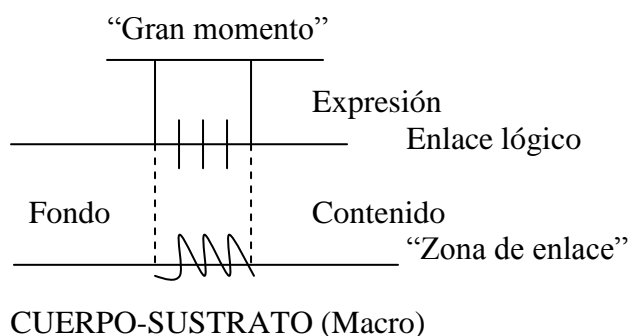
En el último sentido sugeríamos (Zuazo, 21) un modelo por el que cuerpo-sustrato (en la acepción “macro” que le hemos dado) y lo psíquico, en sus implicaciones, se comportan como una cinta elástica móvil y sin extremos. Esa cinta (lo psíquico) cuenta con las características del material con que está fabricada y su modo de organización propia. Ella se desenvuelve en un medio ambiente cuyas particularidades la condicionan. Por otra parte, la cinta se inserta en una superficie formada por láminas (macro-sustrato corporal) que están dotadas ellas mismas de desplazamientos.

3.6. ZONAS DE ENLACE Y SISTEMA DE LA LENGUA

- El sistema de la lengua, tal como lo hemos entendido en tanto Expresión, Contenido y Fondo (Zuazo, 26), es un gran procedimiento de elaboración “intraindividual”; pero la lengua es –quizás sobre todo- el gran sistema de comunicación humana. **Se dibuja así un tipo de zona de enlace diferente entre el individuo y sus congéneres (cuyo conjunto forma la cultura a la que pertenecen).** A través del aparataje perceptivo y cognitivo la comunicación se asienta en el lenguaje verbal. **Esta zona de enlace permite que escuchado, visto, captado en suma, en el plano de la Expresión, el**

Contenido pueda ser descodificado y, seguramente por razones empáticas ligadas a las teorías de la mente, empujado hacia procesos inferenciales.

- Tal vez podemos entender desde esta última aproximación propuestas como las de Bartra (27), cuando propone que entre el “espacio neuronal interior y los circuitos culturales externos (p.51)” no se da una separación tajante. La conciencia y el habla son para el autor (p.23) “prótesis culturales” que han permitido sobrepasar dificultades y sufrimientos al ser humano: la conciencia no radica en el percatarse de que hay un mundo exterior (un habitat), sino en que una porción de ese contorno externo ‘funciona’ como si fuera parte de los circuitos neuronales”.
Poniendo como ejemplo las memorias artificiales Bartra (27, p.96) considera que lo cultural genera “circuitos exocerebrales” que “constituyen un sistema simbólico de sustitución”. Este juego de lo interior y de lo exterior marca las profundas paradojas humanas, “para que un individuo se percate de su individualidad única, sus sensaciones ‘internas’ deben de estar expuestas al medio externo (...) para que una individualidad pueda definir un mundo interior es necesario que este mundo sea también externo y se exponga a las inclemencias del clima social (p.149)”.
No obstante es difícil ver en estos “circuitos” algo que sugiera nada “extracerebral”, en todo caso no más que cualquier otro material psíquico.
- En lo que hemos denominado “grandes momentos”, el enlace de la Expresión con el Contenido es de índole lógica; el solapamiento (zona de enlace) entre el Contenido y el (macro) sustrato corporal es causal: ¿pero eso exigiría “palabras” (unidades lingüísticas) privilegiadas?, creemos que no.



Dado que el contenido en el lenguaje tiene carácter analógico y difuso –a diferencia de lo digital en la Expresión (significante) –esa parcela del Fondo solo se corresponderá (correlacionará) relativamente (más o menos) con el Contenido en cuestión. Volveremos sobre estos aspectos en la segunda parte de este trabajo.

- Además, entre el plano de la Expresión y el del Contenido se da una zona de enlace lógica que los unifica funcionalmente, aunque desde el punto de vista de la materia que los forma el Contenido es el propio Fondo informado. Tales enlaces no pueden ocurrir sino en el individuo; si la Expresión o la intensión (lógica formal) son capaces de encontrarse fuera de ese individuo, el Fondo -y el Contenido- no.

ZONAS DE ENLACE

- Plano de la Expresión : zona de enlace-intensión lógica.
Plano del Contenido
- Unidad lingüística emitida : zona de enlace - percepción
Unidad lingüística captada - descodificación
- inferencia
- Fondo : zona de enlace
Sustrato corporal específico

3.7. CUERPO Y PSIQUISMO, INTERACCIONES. LA EFICACIA SIMBOLICA

- La voluntad nada puede directamente con la fibra lisa (al menos fuera del aparato urinario y de alguna otra excepción), tampoco con la secreción del ácido clorhídrico, incluso mucho entrenamiento parece requerir algún adiestramiento en la frecuencia cardiaca. Ni siquiera puedo derramar lágrimas a voluntad. Faltan enlaces, faltan conexiones, falta contigüidad o encendido simultáneo para tales menesteres, al menos en el común de los mortales.

Es evidente que no puedo actuar directamente sobre esas parcelas del cuerpo-sustrato. Tampoco puedo creer o querer lo que me dé la gana, no puedo hacer que me agrade algo a voluntad ni sentirme triste a la demanda, como no puedo medir dos centímetros más. Percibir con viveza, recordar con facilidad o mostrarme espontáneamente atrevido son procesos que escapan de mi voluntad directa. Así pues estamos diferenciando tres series de situaciones u organizaciones:

- **El cuerpo-sustrato como sistema y organización físico-química.**
- **Las disposiciones como sistemas y organizaciones actualizadas, entre otras variedades, en tanto estados de ánimo, creencias y querencias.**
- **Las percepciones, las afecciones (emociones y sentimientos), las capacidades intelectuales o las relativas a la memoria que son también atribuciones disposicionales sistematizadas y organizadas.**

¿Todo lo anterior significa que no puedo, “yo”, influir en modo alguno sobre esos aspectos?, ¿no se dan mutuas interacciones entre las disposiciones?, ¿no hay relaciones, o implicaciones, o relaciones causa/efecto entre el cuerpo-sustrato y las disposiciones psíquicas?.

- Para que el psiquismo (extendido o cubierto por lo social) tenga influencia sobre el cuerpo-sustrato el estructuralismo define sistemas y estructuras que formalmente

compartirían lo psíquico y lo somático; las mutuas influencias dependerían entonces de la homología entre los sistemas.

Lo importante sería para Levi-Strauss (28) los conjuntos coherentes que como sistemas integrados por elementos (“símbolos”, “signos”) ignorarían el contenido para conceder tan solo importancia a los significantes. La influencia de Saussure (29) es evidente.

- Lo que nos mostrarían las reflexiones del antropólogo estructuralista (28) es que los contenidos de los materiales psíquicos necesitan, al menos, completarse con las formas significantes para situar la realidad psíquica del individuo.

Mientras que la propuesta de que el chamán “proporciona a su enfermo un lenguaje, en el que pueden expresarse inmediatamente estados informulados y de otra manera informulables (p.218)” pensamos que mantiene plena vigencia, resulta más difícil de situar la “eficacia simbólica” de nuestro autor; eficacia que “consistiría precisamente en esta ‘propiedad inductora’ que poseerían unas en relación a otras las estructuras formalmente homólogas... (p.223)”. Esta última aseveración, creemos nosotros, resulta muy sugerente con respecto a los acontecimientos psíquicos, es decir: en el interior del psiquismo. Sin embargo las dificultades son manifiestas cuando se pretende que la intervención del chamán en el parto que comenta Levi-Strauss (28) haga que se den reorganizaciones estructurales anatomofisiológicas por homología entre este último campo y el psiquismo (lenguaje).

Como señala Rechtman (30) la “eficacia simbólica”, abandonados los paralelos psico-biológicos (anatomofisiológicos), conservaría su pertinencia en tanto “permite dar cuenta de la coherencia y de la interdependencia de los diferentes sistemas simbólicos que componen un universo cultural... (p.528)”.

- Los ejemplos de Nasio (31), siguiendo para el primero de ellos a Lacan, en cuanto a la “fuerza del significante” en el cuerpo (etológica en el caso de la hembra de la paloma cuya mera imagen en el espejo genera la ovulación, o francamente genital en la erección ante la imagen pornográfica), más que con la eficacia simbólica levi-straussiana como se pretende tiene que ver con los enlaces que hacen de los estímulos (psíquicos) instrucciones (en el cuerpo-sustrato). En ambos casos nada “lateral” es preciso, la orden somática (instrucción) evolutivamente seleccionada o el condicionamiento están dados.

3.8. NO HAY HOMOLOGIAS SOMATOPSIQUICAS, PERO SI ENTRADAS LATERALES

- **Retendremos nosotros no solo la vieja idea de que nombrar, narrar, lo previamente innombrable introduce orden (y –en parte- consciencia), sino que también, además de las dotaciones de sentido ligadas al plano del contenido, se dan variaciones según el plano continente.** Este plano pudiera tal vez ir más allá del puro significante verbal y adentrarse en homologías intra-sistémicas “pensables”, dentro de las que también se situaría el cuerpo-pensable o cuerpo-fenomenal.

Orientaciones afines van a permitir a autores como Natham (32, p.107) hablar de “inducciones lógicas” terapéuticas por influencias espacio-temporales (por ejemplo las del dispositivo psicoanalítico) que permitirían hacer comparables “elementos continente” y “elementos-contenido”, “por el efecto de un sistema general de analogías (A:B ∴ C:D) y de una mediación intercalando un universo teórico entre el universo espacial y el emocional...”.

- En un orden de ideas similar al de las diferencias entre motivos y causas se construye la alternativa entre los estímulos (psíquicos, mentales) de carácter voluntario y consciente y las instrucciones (cerebrales, en el cuerpo-sustrato) que implican siempre su no consciencia.

Para quienes niegan toda causalidad a los estímulos, los acontecimientos mentales causarían los sucesos físicos no en tanto sucesos mentales sino por su sustrato físico. Dada esa aproximación ciertas instrucciones se verían precedidas por estímulos (sobre quienes tendríamos acaso consciente). Una ingenua corroboración intuitiva de tal asociación se daría, por ejemplo, cuando queremos realizar y lo hacemos, un movimiento. La corroboración por experimentación se expresa, también como ejemplo, cuando en lo empírico de la demostración repetimos, teniendo como origen el miedo, el aumento de la frecuencia cardíaca evocando estímulos que después se hacen instrucciones.

Si en la psicoterapia o en la educación, un comentario, una propuesta, una enseñanza, son capaces de correlacionarse con una variación somática (cuerpo-sustrato) la relación siempre es mediata, no directa.

3.9. QUERENCIAS Y EFICACIA CAUSAL. ACCIONES INDIRECTAS

- **Optamos aquí por los modelos que aceptan la eficacia causal de las querencias y de las creencias: quiero mover mi mano, tomar la pluma, y lo hago.** El movimiento de mi cuerpo, sus desplazamientos utilitarios, los gestos simbólicos logrados pertenecen en gran medida a intencionalidades más o menos conscientes. Quiero y, en estos casos, puedo. Pero no siempre es así, a veces el camino es indirecto, lateral.
- El tema no puede sino sernos familiar: por ejemplo en el adormecimiento. Una vez más no tengo modo de actuar directamente, no puedo dormirme, como efecto directo de la voluntad; no soy capaz de pasar de la consciencia a la no consciencia sino a través de una entrada lateral, tumbarme en un ambiente silencioso por ejemplo.
Introduzco el cambio en una parcela para que cambie el mundo al que esa parcela pertenece. Tampoco todo ello es extraño a la psicología y a la psicopatología del traumatismo: dado que el acceso a los recuerdos se lleva a cabo por asociaciones y analogías, “cualquier sonido, olor, emoción, pensamiento o incluso sensación física que se parece a las circunstancias del suceso traumático puede hacer nacer el recuerdo de la totalidad... (Servan-Schreiber, 33, p.112)”.

- La voluntariedad en los procesos tiene mucho que ver con los entrecruzamientos, con los modos de conexión ente las partes en juego; puedo mover mi brazo simplemente queriéndolo, aunque no es un mero útil, salvo en situaciones lesionales o psicopatológicas; diferenciamos muy bien las situaciones instrumentales. O toco la silla y la agarro con mi mano, o le doy un puntapié, o no se mueve: no hay, en este sentido, acción a distancia. Porque los bailes químicos sinápticos son también conexiones, son –como en los desplazamientos hormonales sanguíneos– influjos a distancia. Pero puedo ordenarle a Juan que mueva la silla que quiero desplazar y no alcanzo. Puede Juan mirarme imperiosamente, o dejarme una carta que me obliga (incluso después de su muerte). Evidentemente cuando hablamos de distancias no es a este tipo de acciones a las que nos referimos.
- **No hay pues acción directamente voluntaria que modifique el cuerpo-sustrato ni la mente-sustrato (en tanto conjunto de disposiciones capaces como potencialidades). Sin embargo es factible la incidencia en ambos campos mediante entradas laterales que contorneen esa incapacidad de acción directa:**
 - **No logro secretar ácido clorhídrico en mi estómago por puro ejercicio de la voluntad, pero sí es factible que a través de la ingesta de un filete de carne lo consiga (incluso imaginándolo).**
 - **No puedo aumentar la frecuencia de mis latidos cardíacos pero sí evocar algo que atemorizándome genere una taquicardia en mi aparato cardiovascular. Incluso parece que podría, lateralmente siempre, variar mis linfocitos.**

Aunque descritos estos movimientos de manera aislada no debemos de olvidar que lo que ponemos voluntariamente en marcha es un proceso que como submundo o subtotalidad comporta como uno de sus elementos aquello en lo que hemos focalizado nuestra atención (la secreción ácida, la frecuencia cardíaca, etc.).

- Yo no puedo medir dos centímetros más de altura, pero sí marchar en postura más erguida: posturas, actitudes y gestos son dibujos con y en el cuerpo que, aunque no hacen variar el cuerpo-sustrato en el sentido de que hablamos, parecen contar con efectos retroactivos en esta última dirección (una vez más en complejas gestalts donde arbitrariamente podemos establecer cortes selectivos).
- Tal vez no tenga capacidad de derramar lágrimas a voluntad, pero sí de evocar tristes asuntos que lo logren. Asuntos que además pueden traducirse en poderosas afecciones.
- ¿Puedo hacer que me atemorice, o no lo haga, tal o cual estímulo?, ciertamente que sí, una vez más, lateralmente a través de la educación-información o del juego asociativo.
- Que varíen indirectamente las potencialidades para verme afectado supone también que el componente anticipatorio en la sensación-percepción también lo hará.
- Creencias y querencias (gustos, etc.) son objeto educativo y psicoterapéutico (en su sentido de actividad lateral e indirecta) por excelencia; su finalidad es evidentemente el cambio y la variación.

4. SER Y TENER CUERPO

4.1. SOBRE EL SER Y EL TENER. GENERALIDADES

- En “Sócrates es hombre” el verbo ser cumple una función atributiva en la que el sintagma nominal esencial (hombre) categoriza al sujeto (Sócrates). En “Sócrates es sabio”, tal función nos deja un atributo accidental (sabio): Sócrates podría no haber sido sabio, pero no podría dejar de ser hombre (real o imaginario).

Frege, citado por Baceta (34, p.10), distingue la “inherencia” (“Sócrates es sabio” como propiedad del ser sabio aplicada a Sócrates) de la “implicación genérica” (“Sócrates es un hombre”, o “el hombre es un animal”). También siempre en torno al uso del verbo ser habremos de tener en cuenta en la cópula “es” el establecimiento de la relación de identidad: “Marco Tulio es Cicerón”. La función de existencia, que como se sabe es asunto de controversia, tiene que ver con el “Sócrates es”, con el “érase una vez...”.

En español se añade el verbo “estar” en un uso locativo (“Juan no está”) o en una aproximación contingente con respecto al verbo ser: “soy tonto” versus “estoy tonto”.

- Según Fromm (35) ya Du Marais decía que “tener un reloj” no es, por ejemplo, como “tener una idea”. En esta segunda oración, el verbo tener no es sino aproximativo, “tener una idea” en realidad significa “pienso”, “tener ganas” quiere decir “desear”. En este tipo de proposiciones producimos ciertas hipóstasis que a la larga puede confundirnos: una idea no es como un reloj; un concepto o una abstracción operativa corren el peligro de ser tratados como objetos “reales” del mundo.

Otra interesante consideración con respecto al verbo “tener” nos la ofrece Benveniste (36): “ser es el estado (...) de quien es algo; tener es el estado (...) de quien tiene algo (...) **entre los dos términos que enlaza ‘ser’ se establece una relación intrínseca de identidad: el estado consustancial. Contrariamente, los dos términos unidos por ‘tener’ permanecen distintos** (p.198)”. Sobre todo, nos informa Benveniste, el “tener” parece contar con un desarrollo en las sociedades primitivas paralelo a la propiedad privada, y por supuesto muchas lenguas carecen de tal verbo. En estos últimos casos la “pertenencia” (“es mío, es para mí”) sustituye a la “posesión” del “yo tengo un libro (p.196)”. En el primer caso (“mihi is pecunia”- “el dinero es mío/para mí”), lo poseído se presenta como sujeto, en el segundo caso (“habeo pecuniam”- “tengo dinero”) el “ego” aparece como sujeto.

- **El “tengo” me permite establecer una distancia con el proceso,** enlentecerlo, pararlo, transformar el verbo en sustantivo, racionalizarlo si se quiere, para bien en la ciencia, para mal en los movimientos “cargados” ideológicamente y en la disfunción fisiológica.

El “tengo”, además, me crea la impresión de ser –como sujeto- dueño de la situación hecha cosa.

- La pregunta “¿qué soy yo?”, caricaturizando, equivale a algo así como “¿a qué grupo pertenezco?”, la respuesta me sitúa como elemento de una clase (por ejemplo la de los fontaneros o la de los calvos).
Otro asunto se enlaza con la respuesta a la pregunta “¿quién soy yo?” inicialmente nos encontramos con una ambigüedad, el “quién” que pide ser despejado como incógnita de la pregunta toma como patrón al “yo”, la pregunta da como implícito que ese “yo” es conocido. No es menester recordar las –casi- insolubles dificultades con las que nos encontramos cuando intentamos precisar el concepto de “yo”; a la vez si no “sé” de precisiones sobre ese “yo” ¿cómo buscar el “quién”? Entonces, ¿qué nos queda?, porque hay respuestas, llenas de sentido y habituales, que son no sólo posibles, sino que sin ellas el ser humano no hubiera sobrevivido; respuestas que resultan –cuando menos- eficaces. Tras el “¿quién soy yo?” pueden darse tres grandes tipos de contestaciones: 1) el nombre propio, “Juan”; 2) una descripción que funciona como una definición, “el que esperabas desde julio”; 3) un señalamiento, mostrar por ejemplo, según los grupos culturales, el centro de mi pecho (es decir: el centro del cuerpo), o en su caso una imagen que me represente.
- Con la heterodoxia que nos permite en estos temas la psicología no entraremos en las teorías de las descripciones (Russell, 37), ni en el “bautizo” a la Kripke (38), tampoco en la alternativa wittgensteiniana del mostrar (mostrar-decir).
Para la ya clásica identidad entre Marco Tulio y Cicerón insistiremos en que, salvo que se trate de términos vacíos (que no es el caso), se da una referencia, la misma, para cada uno de los dos nombres propios; además, pensamos que no hay referencia posible (relativa al humano) que no cuente en su base con una forma corporal: o desaparece la individualidad en el Nirvana correspondiente, o la referencia humana “tiene” cuerpo (así sea “glorioso”, espíritu antropomórfico, o alma “descarnada” – copia por tanto en negativo).
No obstante “¿quién soy yo?” es una pregunta que yo no me hago, o si es así tiene más que ver con un “¿qué soy yo?”. El “¿quién soy yo?” es más el eco traducido, o el paso intermedio, de la pregunta que me lanza el otro: “¿quién eres tú?”. Cuando como respuesta me señalo mi cuerpo, muestro, me muestro como cuerpo. Pero ese mostrar, desde nuestra perspectiva, no es puro gesto, conlleva la nominación (Zuazo, 10). Si soy consciente de que me muestro, me estoy nominando (o más bien, “se está nominando”) como cuerpo que soy.

4.2. SOBRE EL “YO SOY CUERPO”

- ¿Tengo certeza de que soy cuerpo como de que soy mente?. Pregunta cartesiana que no parece poderse responder sino con la negativa: no, al menos si de cuerpo-sustrato se trata. **La certeza de que soy mente es tautológica, la certeza en torno al cuerpo luce inferencial, poderosa, pero inferencial.** Sin embargo otro asunto es la (mi) certeza de la (mi) inclusión en el tiempo y en el espacio (cualquiera sea la definición que se proponga). Seguimos aquí esas corrientes que asimilando el espacio al cuerpo postulan que el “soy (mi) cuerpo” cobra evidencia –en el pensamiento- no solo a través de la sensibilidad sino también a través de la (mi) intrincación en el espacio.

- “Yo soy cuerpo” y también “yo soy mi mano o mi brazo”. Si para ser “yo” he de ser cuerpo en forma esencial, en el “soy mi brazo o mi mano” esa forma es accidental (podría prescindir de él o de ella y seguir siendo yo). ¿Es así?, ¿hay una vivencia del cuerpo como totalidad?. Volveremos más adelante sobre el tema, pero tomaremos aquí “cuerpo” como representación de cualquiera de sus partes o la suma de ellas (al menos de una parte de ellas).
- “Juan es inteligente” pero no es idéntico a inteligente, porque Juan es además otras muchas cosas. “Juan” no es elemento de la clase “inteligente”, sino que una cualidad o atributo de Juan, su ser inteligente, es quien –como elemento- forma parte de la clase. Si en lugar de atributos se tratase de sustantivos que categorizasen (“Juan es pastor”) la situación es similar. Cuando decimos “Yo soy cuerpo” o “Juan es cuerpo”, aunque se presenta –seguramente- una importante diferencia: Juan podría ser o podría no ser pastor, pero no podría no ser cuerpo, tampoco podemos establecer la identidad Juan = cuerpo. ¿Es así?.

El cuerpo, al menos en la opción que hemos tomado en este trabajo, pudiera dibujarse como asunto necesario pero no suficiente: Juan es cuerpo y no puede no serlo, pero además es otras cosas. ¿De qué cosas se trataría entonces?.

Para entendernos en estos menesteres, tendríamos pues que definir, al menos con aproximación, qué es “cuerpo” cuando decimos que “Juan es cuerpo”. Tal definición nos situaría ante constelaciones de dimensiones semánticas que, justamente, apuntarían hacia lo que hablamos. Si Juan además de ser cuerpo puede ser mente (y todos los sustantivos o adjetivos de índole “mental”), estamos estableciendo una construcción que tiene sentido en tanto (ser) cuerpo presenta como polo contrario (ser) mente; su contradictorio lo representaría no-ser cuerpo.

Si Juan es cuerpo, pero no es solo cuerpo, y si las alternativas son ser cuerpo/ser mente, Juan es cuerpo y Juan es mente.

- Todo lo anterior luce a palabrerío en su mal sentido, no obstante pensamos nosotros que en los temas cuerpo/mente tenemos que realizar opciones que siguen siendo pobremente o mal sustentadas, puesto que la psicología introspectiva no tiene –ni puede tener- respuestas, y la ciencia (experimental) –por ahora al menos- tampoco.
Si “ser cuerpo” y “ser mente” forman una dimensión semántica (Zuazo, 39) ambos polos no solo coexisten, sino que forman esa dimensión. Pero entonces queda implícito que “cuerpo” y “mente” son distintos polos extremos de una misma dimensión homogénea, de donde la totalidad “mente” comportaría, como se ha señalado más arriba, un polo que es el cuerpo-fenomenal (mental). Si ser cuerpo se refiere al cuerpo-sustrato, la cualidad psíquica desaparece.

4.3. SOBRE EL “YO TENGO CUERPO” EN SU RELACION CON EL “YO SOY CUERPO”

- **“Yo soy cuerpo” con plena propiedad en el “siendo”,** en el movimiento, cuando ignorando ese cuerpo me hago uno con él, cuando sus manifestaciones y

sentires se confunden con las afecciones, cuando la taquicardia es el mismo miedo y no su síntoma.

En el movimiento, que es vida, que es hacer, el cuerpo se olvida a sí mismo en la tarea, y se logra que yo lo olvide y no focalice la atención (y la conciencia reflexiva) en él (y en el consiguiente “tengo cuerpo”).

Pero tampoco podemos atarnos a la simpleza de que mientras el cuerpo calla “yo soy cuerpo”, y cuando habla “yo tengo cuerpo”.

Cuando atiendo a mi cuerpo-portador y lo tomo como esa parte de “mi yo” que es él, sigo en el marco del “cuerpo que soy” (sin que ello exija que me confunda totalmente con él).

- Interpretar el cuerpo (“físico” o “sustrato”) como vehículo (de la órbita del “yo tengo cuerpo”) es dirigirlo, o pretender hacerlo, como si las querencias y motivaciones estuviesen siempre en un “yo” fuera de él. Pero también es factible describir –como lo hace Zutt (Tatossian, 40)- un “cuerpo portador” que cuando se sale del silencio corporal se dibuja como “soporte no percibido pero constante de la vida humana (...) también carga, soportada hasta lo insufrible (p.143)”. Es un cuerpo que más que dirigido nos dirige que, ligado al sistema nervioso vegetativo “es vivido en la sensación de estar en forma o de estar fatigado, en el adormecimiento, en el despertarse, en el hambre o en la sed (p.74)”. “Yo tengo un cuerpo-vehículo que dirijo o que me dirige”; tan diferente es a mí el cuerpo si lo controlo y adiestro, como si me controla y me orienta.
- “Yo soy cuerpo-portador” parece perder sentido, o hacerlo confuso: si yo soy ese cuerpo-portador, ¿qué es lo que ese cuerpo porta?. Puedo imaginar que el humor triste en el que me encuentro o la taquicardia son “cuerpo que tengo” y que me condiciona. Pero ese humor triste no es síntoma de la depresión sino que es (parte de) la depresión; ese corazón que va rápido no es signo y síntoma de mi miedo sino que es mi miedo. Si evitamos la hipostasis, la depresión es ser/estar deprimido, el miedo es ser/estar atemorizado. De esta forma, si el cuerpo-portador salido de su silencio habitual es origen del humor primordial, de las descargas neurovegetativas, de los apetitos sexuales, y si se es/está deprimido, o se es/está atemorizado, o sediento, o excitado genitualmente, “yo soy cuerpo-portador”, “yo soy cuerpo” como posibilidad también en estos campos.
- Además del cuerpo-portador orientado hacia el interior, siempre según Zutt (Tatossian, 40), nos encontramos –esta vez hacia el exterior- con el “cuerpo en aparición” definido como el “poder de aparición del ser humano (p.73)”; esta “aparición” que se expresa en la palabra, en el darse la mano, en la mirada e incluso en el ruido de pasos en la escalera o en el humo de un cigarrillo. Ciertamente puedo con mayor o menor voluntariedad expresar y comunicar mediante mi cuerpo en lo que se plantearía como “yo tengo cuerpo”, pero también el “yo soy cuerpo” puede ser leído –por el otro- entre líneas, incluso traicionando con justeza interpretativa mis voluntades.

o vehículo. El cuerpo cubre un espacio en el que se integran sus partes (esquema-espacio postural) articulándose con el medio (espacio circundante).

- **El “Yo soy el cuerpo que tengo”, siempre desde la orientación corporal, nos ofrece la prioridad del “cuerpo que tengo”. Yo y cuerpo se distancian tanto como lo hacen sujeto y objeto. El cuerpo se hace instrumento a utilizar (o, según los casos, me impone sus buenas o malas características). El cuerpo es también un intermediario en la relación con el otro.**
- **En el “Yo soy el cuerpo que tengo”, si “yo tengo”, soy diferente de lo poseído; el verbo tener, como decíamos, no establece ninguna relación de similitudes. En tanto “tengo cuerpo”, ese cuerpo es distinto a mí, y como tal puede ser mi objeto. Además, como cuerpo-tenido, cuerpo-poseído (o cuerpo-pertenencia), puede ser mostrado al otro, puede ser inspeccionado por ese otro. Puede ser valorado por mí, pero también por el otro (sobre todo por ese otro de la visión sartriana).**

“El cuerpo que tengo” es candidato a los avatares de la contingencia, de la dependencia de la marca de la opinión del otro que me retorna en forma de (mi) opinión.

“El cuerpo que tengo” es un cuerpo abierto al mundo, abierto al otro que señala y nombra.

En el “yo tengo cuerpo”, “yo tengo x-corporal”, esa “x” se diferencia de mi y, a veces, pretende hacerse instrumento o útil.

El cuerpo es objeto, separado del sujeto por el verbo tener. El solapamiento con la imagen del cuerpo se manifiesta con la invitación a tratar al cuerpo como utensilio o instrumento. ¿Qué tengo? (o ¿qué se tiene?): el cuerpo identificado –y valorado- con sus límites, figura e interior. El exterior es el ambiente.

5. ESQUEMA CORPORAL E IMAGEN DEL CUERPO. ESPACIO, MOVIMIENTO Y CONCIENCIA

5.1. SOBRE EL CUERPO Y EL ESPACIO

- ¿Por qué interrogarse por el espacio cuando de cuerpo se trata?, la pregunta se responde con el despliegue en la acción, en el movimiento y, más allá, en la tarea. Como afirma Ajuriaguerra (41, p.395) aprehender el espacio y la conciencia del cuerpo siempre son asuntos yuxtapuestos, “abiertos uno a la otra”, “la dinámica del cuerpo actuante no puede lograrse sino en el espacio”, y complementariamente “el espacio no es nada (...) sin el cuerpo que actúa”. Finalmente el autor nos recuerda que la acción no es solo motricidad sino que la base de todo es “el círculo sensitivo-sensorio-motor y, en el curso de su realización, una actividad hacia un fin definido en un espacio orientado en relación al cuerpo”.

- "El cuerpo está integrado -siguiendo a Ajuriaguerra y Angelergues (42, p.22)- en tanto que cuerpo en relación y no en tanto que forma o masa abstractas, consideradas en si". Tal vez porque las interacciones entre las cosas son evidentes en el marco espacial, el espacio ha ocupado un papel de gran importancia en los estudios sobre el cuerpo desplegado en el medio. Wallon (42), por ejemplo, parece estar a menudo molesto por el término de esquema corporal en tanto que concepto próximo al solipsismo; el autor describe la noción de espacio postural como correlativo al espacio ambiente: "no se podía estudiar -escriben Wallon y Lurçat (43, p.2)- el esquema corporal sin hacer intervenir la posición del cuerpo en el espacio y sin definir las relaciones del cuerpo con el acto mímico y con el acto sobre los objetos con la persona del otro..."

Quizá el paradigma de la intrincación entre el cuerpo, el espacio y el otro es el gesto, nada más lógico entonces que seguir el camino del movimiento propiamente dicho (contracción fásica del músculo) y del estado tónico sobre el que se apoya. Mediante la boca, la prehensión y el manejo manual, y la deambulación, el cuerpo cartografía el mundo según las posibilidades de manejo del espacio ambiente proporcionadas por el espacio postural walloniano. El gesto motor es "todo el cuerpo" en movimiento, el gesto sin el cuerpo es una abstracción. El niño que aprende a levantar su pierna es un "niño -que - levanta - su - pierna".

El gesto es fin y medio a la vez: toco con mi mano la silla que quería traer hacia mí, mi mano es un medio que forma parte de una unidad formada por mi cuerpo completo y la silla, unidad que engloba el fin. Espacio (ambiente) y cuerpo (postura) están abiertos el uno al otro, se continúan y se diferencian.

Con terminología distinta Sami-Ali (44) recurre al espacio para huir del peligro de aislamiento en el concepto de vivencia corporal que "puede -según el autor, p.83- cortar el cuerpo propio de la red de comunicación de la que es a la vez centro y periferia". La experiencia perceptiva produce un espacio que es por esencia un espacio corporal; de este modo Sami-Ali (ibid., p.84) describe los "objetos-imágenes del cuerpo" que emergen del "caos primitivo a medida que el cuerpo ejerce una motricidad que recorta las formas y anuda las relaciones". En este sentido el autor habla de la "proyección sensorial" que está implícita en la separación del sujeto y del objeto, y que es preciso deducir a partir de las trazas dejadas sobre la pantalla de lo real (p.84)".

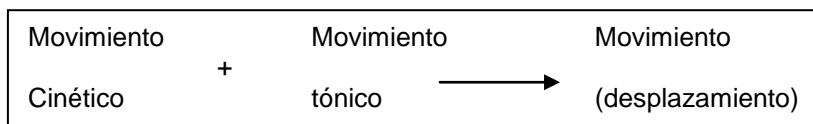
- La íntima relación entre los objetos y el espacio es relacionada por Rizzolati y Sinigaglia (45) con su engarce en la acción. En una imagen muy clara definen los objetos como "hipótesis de acción", "el objeto percibido es inmediatamente codificado como un conjunto de hipótesis de acción (p.57)". Careciendo aún de carácter semántico todo objeto se situaría en un espacio de "posibles agarres (p.81)". Categorizar los objetos y representar el espacio serían asuntos solapados.
- El cuerpo inserto y desplegado en el espacio es espacialidad. Merleau-Ponty (6) comienza por diferenciar el "espacio físico", en el que vivimos sin mayores reflexiones, entendiéndolo "tan pronto como medio de las cosas, tan pronto como un atributo común... (p.781)", y el "espacio geométrico" definido como pura posición (diferente de la situación en un contexto determinado). Además, para el filósofo, mientras que la espacialidad de los objetos exteriores y sus "sensaciones" es una "espacialidad de posición", mi cuerpo se presenta como "espacialidad de situación" apareciéndome "como postura en vista de una determinada tarea actual o futura (p.116)".

5.2. SOBRE EL CUERPO Y EL MOVIMIENTO

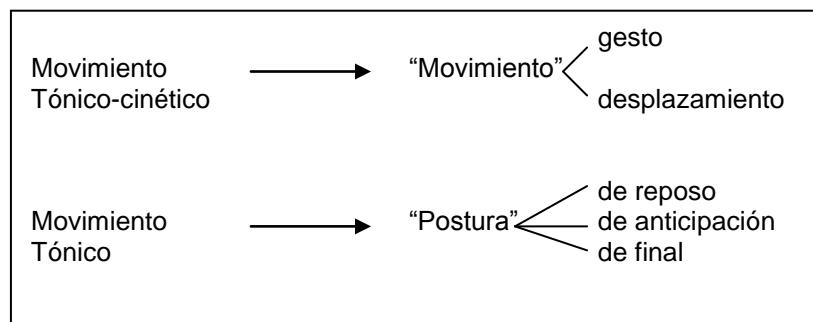
- **Cuerpo, espacio y movimiento se interpenetran (Wallon, 46). Hay una dinámica cinética del movimiento, pero también se da una dinámica tónica del equilibrio (tanto como reposo, como momento de la anticipación, o como final de un movimiento fásico). En el funcionamiento normal, también el reposo es dinámico; si se quiere, podemos hablar de un movimiento cinético (en el desplazamiento) y también de un movimiento tónico (en la solo aparente quietud).**

Se dan pues movimientos y posturas: si los primeros son acción, nadie lo duda, las segundas lucen como disposiciones. Pareciera que preguntar a alguien sobre cuál es su postura ante tal o cual acontecimiento tendría que ver con disposiciones como pueden serlo las creencias, como valores o –más “físicamente”- como la relación del peso con la altura. Y no es así: la postura es equilibrio dinámico, primero del cuerpo consigo mismo, después del espacio postural con el circundante.

- Dentro del capítulo de los movimientos, distinguiremos tres presentaciones:
 - Movimiento cinético, perceptible como tal pero siempre acompañado del movimiento tónico.
 - Movimiento tónico, perceptible –llegado el caso- como construcción tónica.
 - Movimiento tónico-cinético como desplazamiento o movimiento propiamente dicho que suma los dos anteriores.



Al movimiento tónico-cinético, o “movimiento”, le corresponde la “postura” como movimiento tónico aislado. Desde esta perspectiva, la postura es una posición corporal que fija un movimiento previo. La postura puede ser: de reposo, de anticipación y de final.



El movimiento puede presentarse como desplazamiento en general o como gesto.

- El movimiento (cinético-tónico) toma en consideración, también, el espacio ambiente donde va a dibujarse. Cuando el desplazamiento tiene una meta, cuando el gesto realiza una figura o pretende comunicar, la tarea tira de él yendo más allá del propio cuerpo.

La postura (tónica) se adentra en el propio espacio postural en un cuerpo que busca el equilibrio o trata de acompañar al movimiento cinético. La tarea parece centrarse en el propio cuerpo, tomándose esta vez en consideración –sobre todo- el espacio postural. De ahí su implicación en las afecciones (emociones y sentimientos) que muestran parcelas de uno mismo, a uno mismo o al otro.

5.3. GENERALIDADES SOBRE LA IMAGEN Y EL ESQUEMA CORPORALES

- Paillard (47) distingue dos funciones diferentes en la consideración del cuerpo: 1) la identificación, como primera modalidad de elaboración sensorial y perceptiva sobre el propio cuerpo que “conduce a la elaboración de una imagen del cuerpo, soporte de la experiencia consciente... (p.131)”; 2) la localización, como función que sitúa el cuerpo en tanto objeto percibido en el espacio orientado (en el sentido del “esquema” propuesto por Head). Para el autor el “cuerpo identificado” es la imagen del cuerpo, y el “cuerpo situado” el esquema corporal.

- Si la consciencia de la propia identidad es mental, la consciencia de la identidad corporal es un acontecimiento mental que tiene como objeto intencional el cuerpo. Que únicamente, para mí, la identidad –también corporal- sea mental, nada implica para que el cuerpo-sustrato no esté en la base identitaria: aún con la posibilidad de otras alternativas, el cuerpo es el más probable candidato a estar en la raíz del sentimiento de unidad psicológica: más allá de la contigüidad e interpenetración anatómica y neurofisiológica, según Damasio (48), se da una continua reactualización del organismo hacia si mismo.

Pero entonces resulta claro que la unidad del cuerpo (digamos “físico”) señalada como origen del sentimiento de unidad corporal (“psicológica”) es distinta a éste último sentimiento. Esta diferencia podrá explicarse como epifenómeno, como ordenación jerárquica, como emergencia o como quiera que sea.

- **Podemos contemplar al esquema corporal como sustrato de la imagen, ciertamente en este caso el esquema sería un requisito necesario pero no suficiente. Este último es el caso cuando hacemos de la imagen del cuerpo pura consciencia, o pura no consciencia, en ambas alternativas el esquema corporal habría de estar por debajo.**

Pero podemos también considerar el esquema y la imagen como aspectos, modos de presentación, casi propiedades relacionales de la corporalidad; esquema e imagen serían entonces fundamentalmente; la manera en como se experimenta el cuerpo (consciente o no consciente).

5.4. ESQUEMA E IMAGEN CORPORALES PROPUESTAS HISTORICAS

- Para unos la imagen del cuerpo es el cuerpo tomado como objeto y predominantemente consciente, para otros es ante todo "inconsciente" (Dolto, 49). El esquema corporal casi desde su origen como concepto es considerado como una especie de representación esquemática no consciente y automática que permitiría la coordinación de las partes y su ajuste con el medio. Le Grand (50), por ejemplo, hace de la imagen del cuerpo un contenido de la conciencia; al esquema corporal lo sitúa en una necesaria transparencia –no consciencia- que en su funcionamiento permite que la percepción y la acción sean posibles.

En el fondo este modo de acercamiento al tema hace del esquema corporal no una representación o imagen sino una organizada acumulación de reglas.

- Para Ajuriaguerra (41), "el cuerpo morfológicamente vivido como tal o el cuerpo sentido, o el cuerpo representado, están históricamente ligados a la vivencia primitiva, pero pueden tomar una cierta distancia en relación a esa vivencia a partir del desarrollo de la percepción y del conocimiento (p.398)". De este modo, en el plano cognitivo, el autor describe en el niño tres diferentes modos de interpretación del cuerpo: (1) una noción sensorio-motora, (2) una noción preoperatoria, (3) una noción operatoria. Además, se pregunta Ajuriaguerra (ibid., p.399) "si no se puede hablar de un sector del lenguaje en la representación del cuerpo".

El "cuerpo percibido" sería así el resultado de la puesta en marcha de las sensibilidades: sensaciones propioceptivas, interoceptivas, exteroceptivas. La percepción como actividad constructiva se entroncaría con la motricidad, es en el "cuerpo sensorio-motor" donde se combina la percepción con lo percibido y ambas con la motricidad (en tanto aspecto cinético y tónico). El "cuerpo representado" estaría también, como elemento, integrado en un "cuerpo representación" que es agente de esa representación.

- Angelergues (51, pp.208-209) nos ha propuesto una diferenciación de conceptos en torno a la corporalidad como tentativa de evitar la ambigüedad en los términos:

- De un lado sitúa el esquema corporal que estaría integrado por dos organizaciones, "una estructura primaria de integración somatopsíquica polisensorial no mediatizada" (hemisferio menor), y "una estructura somatognósica secundaria a la mediación verbal" (hemisferio mayor). De esta última el autor dice que "parece jugar un rol fundamental en la distancia tomada por el sujeto con respecto a su cuerpo (...) ella objetiva el cuerpo y lo despersonaliza".

- De otro lado describe la imagen del cuerpo que sería "irreductible al esquema corporal no solamente por su significación fundamentalmente narcisista, sino por su riqueza, su totalidad, su potencia figurativa, su armonía".

La imagen del cuerpo, según el último autor, integra lo vivido y lo conocido, las estructuras somatognósicas conservarían su realidad independiente. Los problemas de esta distinción -que por otra parte es bastante clásica- aparecen sobre todo cuando se intenta ver las interacciones entre el esquema y la imagen del cuerpo; Angelergues concluye diciendo que sus relaciones no pueden ser sino dialécticas.

- Sin embargo estos planteamientos parece criticable, tomados como lo hace Angelergues el esquema y la imagen se presentan como dos totalidades que se colocan una enfrente de la otra: podemos imaginar dos fuerzas que empujan y se oponen, pero salimos del movimiento dialéctico en el interior de una misma totalidad. Hécaen (52, p.79) citando a Merleau-Ponty escribe: "para que dos series de hechos puedan determinar juntas el fenómeno como dos componentes determinan una resultante, les sería necesario un mismo punto de aplicación o un terreno común". El esquema corporal, más o menos asimilado al cuerpo neurofisiológico -así sea como gestalt-, y la imagen del cuerpo como entidad psíquica biográfica, ¿dónde se encontrarían?.
- Petit (53), por ejemplo, se opone a las corrientes que propugnan un "cuerpo real" y un "cuerpo representado en la mente (o en el cerebro)" que se corresponderían de forma unívoca. El autor piensa que no se debe dar por existente tal disociación, "por que no hay para el viviente sino un solo cuerpo, vivido como teniendo el sentido de ser 'su cuerpo' (p.139)". Seguramente decir "ser su cuerpo" o "ser mi cuerpo" implica opciones diferentes a expresar la idea en forma de "ser cuerpo", sin el posesivo; porque de darse el "su" o el "mi", ¿a quién se refiere?. Petit (ibid, p.150) sigue a Husserl al situar "la experiencia del cuerpo propio como la de órgano de la intervención del yo en el mundo". La respuesta, tomado el asunto de forma general, se dirige a la mente, al "yo": el cuerpo sería instrumento del "viviente". En todo caso Petit (ibid, p.140) concentra su interés en la acción: "lo que sabemos de nuestro cuerpo es lo que podemos hacer de él", "lejos de ser el reflejo de una realidad dada, él extrae su sentido para nosotros de un proyecto de acción". Estesias y fuerzas en movimiento se constituyen en "kinestesis" siempre mixtas que podrán inclinarse hacia lo "sensorial objetivante (ibid, p.155)" o hacia lo "práctico subjetivante".
- Siempre cabe preguntarse si el "quién" del esquema corporal tiene que ver con el "quién" de la imagen del cuerpo. Una vez más volveríamos a la dualidad esquema/imagen, a su afirmación (y entonces, al problema de su articulación) o a su negación.

5.5. CUERPO, IMAGEN Y ESQUEMA. NOTAS FINALES

- **Decir que "tengo una imagen de mi cuerpo" es tomar distancia del cuerpo;** pero sin manifestarlo, y sin siquiera ser consciente de ello, me inscribo a veces en mi cuerpo como si fuese yo su jinete (en bueno o mal caballo); en otras ocasiones parezco deplorar mis formas o aptitudes como si un bello espíritu estuviese encerrado en un cuerpo continente desafortunado; a veces mi cuerpo, diciendo su verdad, me persigue con el deterioro, la enfermedad o la vejez. ¿Qué está sucediendo aquí?, ¿qué objeto o representación del cuerpo, qué imagen del cuerpo puede poseer tal poder?
El cuerpo como imagen es el "cuerpo que tengo", es un cuerpo, relatado de esta manera, de aspecto accidental para mi identidad (en tanto que el "cuerpo que

soy” sería más esencial). Pensamos que no es así: la imagen corporal es complementaria del esquema corporal, desde el inicio.

- Cuando establecemos la pareja esquema e imagen corporales nos solemos referir a periodos humanos posteriores a la adquisición del lenguaje verbal (y de la consciencia). **Sugerir que la imagen es representación y objeto eliminaría la posibilidad de que se presente imagen corporal alguna previa al desdoblamiento representativo. Contrariamente, el término de esquema (corporal) parece tener unas implicaciones casi matemáticas que pueden preceder al lenguaje –e incluso hacerlo mantenerse fuera de la organización posterior a ese sistema verbal.**

No obstante, o del esquema corporal no sabemos (somos conscientes de) nada sino inferencial y racionalmente, o si lo captamos del modo que sea, pertenece como la imagen corporal al cuerpo fenomenal (es decir: adscrito a la mente). Inclinandonos por la segunda opción, cuando aquí hablamos del esquema corporal, aunque habitualmente “transparente” (soterrado por la tarea en la que el cuerpo parece desaparecer), estamos tratando con algo que puede ser captado conscientemente.

La imagen del cuerpo es consciente si la hacemos objeto de la preocupación, o de la simple ocupación.

- **Si el “yo soy cuerpo” ronda en las proximidades del esquema corporal, o se solapa con él, es porque se hace postura y gestos no entregados a sí mismos sino enfocados hacia una tarea. El esquema corporal es ante todo dinámico, movimiento, sea en el tono, o en el tono y el desplazamiento.** La tarea es el vértice donde convergen movimiento e intención dejando, si todo va bien, el cuerpo silenciado.

El movimiento es esquema corporal, en la tarea automática, habitualmente no siento el cuerpo como tal. Interrogarse sobre dónde soy (estoy) en cada momento es preguntarse por el esquema corporal.

Tal vez se piense que es posible afirmar que “yo soy figura, formas, límites, etc.”, y sin embargo tales aspectos se los hemos concedido a la imagen corporal (que es el ámbito del “yo tengo cuerpo”). Este tema nos lleva a la consideración de la vida tomada como proceso y movimiento:

- **El ser, como verbo, del “soy cuerpo” es siempre “siendo”.**
- **El tener del “tengo cuerpo” no es “teniendo” sino “tenido”.**

El “tengo (tenido) figura, valorada, desvalorizada, con tales o cuales características” es asunto de la imagen corporal. El “soy (siendo) figura” es esquema corporal, que es movimiento de esa figura corporal.

- **Si el esquema corporal es el “dónde”, y quizás el “cómo”, la imagen del cuerpo es el “qué” (nunca el “quien”); y el “qué” no puede separarse del “dónde” (ni viceversa).**
- **El esquema corporal y su ámbito son el cuerpo –tanto situándose como situado- en el espacio; él mismo es en parte espacio: espacio postural y postura espacial, postura y gesto.**

El esquema es espacio porque lo ocupa y por que se mueve en él, porque ha de tomar en cuenta su misma organización espacial en cuanto integrado por sus partes. Ciertamente es de manera arbitraria que separamos del esquema las vertientes de identidad en el sentido en que lo que se desplaza es algo y en que hay espacio pero a la vez hay postura. En cualquier caso, a esos aspectos identitarios llamamos imagen del cuerpo.

- La imagen del cuerpo hunde sus raíces en el volumen, las formas, la figura, los límites, lo interior, la integración de las partes.

El esquema corporal es estabilización dinámica postural y gesto que desplaza, es movimiento tónico y cinético.

La imagen del cuerpo es después, tras la consciencia y el lenguaje verbal, el cuerpo tomado como objeto justamente en tanto su imagen. La figura y formas, lo interior y lo exterior, son atravesados por el lenguaje verbal (y lo sociocultural). El esquema corporal de esas etapas se carga de la tarea y se hace situacional con plena propiedad: es de nuevo postura y gesto pero ahora socializado (en el sentido humano del término).

- La no consciencia, en el sentido estructural, tendría que ver con su carácter de sustrato formal y operativo: hay una no consciencia de la imagen como la hay del esquema, se da una consciencia de la imagen como también se da del esquema en tanto realizaciones nominadas (Zuazo, 10).

El esquema corporal, como “cuerpo situado”, forma parte de la unidad integrada en un contexto (espacio postural/espacio ambiente; dentro/fuera). La imagen del cuerpo, como identificada (y valorada), se contextualiza con las imágenes de los otros (propio/ajeno).

Esquema corporal	Imagen corporal
Cuerpo situado (dentro/fuera)	Cuerpo identificado/valorado (propio/ajeno)

6. ESBOZO DE CONCLUSIONES: SER Y TENER CUERPO, FUNCIONES Y DISFUNCIONES

- **Ser/tener cuerpo, desde la orientación que se sigue en la hipótesis del cuerpo-fenomenal, no es diferente a ser/tener mente: las cuatro propuestas son mentales.**

“Soy cuerpo” o “tengo cuerpo” (como “soy mente” o “tengo mente”) son asuntos mentales ligados a sentires y palabras. El cuerpo del que hablo, o que siento y pienso, es un cuerpo fenomenal.

Únicamente de manera inferencial e hipotética puedo postular un cuerpo-sustrato.

En el cruce de afirmaciones nos encontramos con algunas simetrías y algunas disimetrías.

- Desde el punto de vista de la introspección la certeza de que “soy mente” es tautológica, puesto que precisamente a pensar y sentir llamamos mente. También se da buena evidencia de que “tengo cuerpo”. Siempre se encuentra el cuerpo de por medio. Aún si niego su importancia, aún si me centro en el valor de la mente y su consciencia, el cuerpo está ahí; sin él no hay quietud, ni viaje, ni vida. Solo mi imaginación es capaz de construir un mundo sin cuerpo, un mundo imaginario del que nada sabemos sin esa creación extraordinaria de la imaginación productiva que es la fé, creación en la que su agente desaparece y se ignora. El cuerpo mostrado (o simplemente visto) es siempre la tarjeta de presentación. El cuerpo –aún devaluado- es continente, ropaje, utensilio, cruz y cadena, gloria, lo que se quiera, pero siempre es un algo fundamental porque siempre está ahí. Además, lo importante es que esa constante presencia es constatación.
- De menor evidencia son tanto el tener mente como el ser cuerpo. “Tengo mente” es una aserción que dirige nuestra mirada más a la cognición e inferencia que a la captación intuitiva o sensible. El cuerpo es habitualmente silencioso y transparente (en el sentido en que me doy cuenta de las letras que surgen en la escritura, un poco menos de la pluma que escribe, y nada de la mano que sostiene y dirige esa pluma). Pero precisamente la posición central y prioritaria del cuerpo que soy se muestra también en el automatismo y en el hábito: si reflexiono, tras ese silencio y esa transparencia aparece el cuerpo y se rearticula el automatismo.
- Decíamos que dada la prioridad del movimiento, el “ser (cuerpo)” es el verbo en el gerundio del “siendo (cuerpo)”. Movimiento y despliegue en el espacio se confunden: el siendo del ser (cuerpo) se baña en el esquema corporal.
- Siento “a través” de la mano, y siento la mano-desde dentro. La mano, además, me hace contar con unos modos de aprehensión, de captura que forman parte de mi identidad en la captación del mundo. Las mismas querencias se ven condicionadas por las posibilidades y disposiciones. Pareciera que el mundo se construyó para el (mi) cuerpo, y el cuerpo para el (mi) mundo. No es tanto, en importancia, que “cuando quiero andar utilizo mis pies” como que “puesto que tengo pies quiero andar”.
- El “siendo” es más un hacer (temporal) que una disposición. El “tener” es disposición en tanto mundo que se abre según lo que tengo: en este sentido el “tener (cuerpo)” se orienta hacia la imagen del cuerpo y hacia la identidad.

Tengo cuerpo	=	Soy cuerpo
Imagen del cuerpo		Esquema corporal

- De igual manera a como esquema corporal e imagen del cuerpo son aproximaciones diferentes a un mismo fenómeno complejo, siempre “tengo” y “soy”.
- De algún modo hemos sugerido casi una tipología por la que podrían manifestarse dos grupos opuestos de individuos humanos; el primero extrema el “yo tengo el cuerpo que soy”, el segundo el “yo soy el cuerpo que tengo”; entre ambos se darían los grados intermedios en el sentido de –por ejemplo- inclinación hacia un polo u otro según funciones, relaciones o variables.

En cada una de las dos vertientes hegemónicas opuestas se dibuja el carácter propiamente dialéctico de cada relación en la que el “tengo” y el “soy” se expresan en una misma totalidad:

- **“Yo tengo el cuerpo que soy”**
“Yo soy el cuerpo que tengo”.

Las simultaneidades se teñirán por el “cuerpo que soy” y por el “cuerpo que tengo”.

- Por comodidad en el uso de los términos nos orientamos, para el estudio de las experiencias ligadas al cuerpo, según la tripartición de lo perceptivo, lo cognitivo y lo motor. Tal distribución que ciertamente rompe con los bucles funcionales (sensorio-motores, sensación-percepción-cognición) nos es útil para el tema que tenemos entre manos, la captación de lo corporal.

Las experiencias perceptivas corresponden a las que toman al cuerpo como cuerpo; cuando la percepción se dirige a la captación del mundo (o del cuerpo-haciendo en ese mundo), la experiencia perceptiva corporal se borra hasta –casi- desaparecer en el “cuerpo transparente”.

El “cuerpo que soy” es la percepción del cuerpo como cuerpo (cuando se experimenta directamente) o es el cuerpo que se hace transparente ante la percepción del mundo o en el hacer del transcurrir vital.

El “cuerpo que tengo” es la percepción del cuerpo como medio o instrumento en la percepción del mundo (“cuerpo opaco”). Es también el cuerpo como objeto de la reflexión apoyada en la consideración del cuerpo como medio para hacer o para expresar.

El “cuerpo que tengo” es medio y es (mi) posesión. Hay un hacer del cuerpo como medio, pero también –como en la danza- hay un hacer del cuerpo como fin que se zambulle en el “cuerpo que soy”.

CUERPO QUE SOY	CUERPO QUE TENGO
- Percepción del cuerpo como cuerpo.	- Percepción del cuerpo como medio o instrumento para la captación del mundo.
- Cuerpo transparente.	- Cuerpo opaco.
- “Hacer del cuerpo” como fin.	- “Hacer del cuerpo” como medio.

- El “cuerpo que tengo” hace del cuerpo un “cuerpo que es”. Aunque en lo absoluto siempre es así (puesto que no hay un cuerpo-sujeto), la hegemonía del “cuerpo que es” lo exagera en el extremo animista. El “cuerpo que es” está dotado de características físicas y funcionales, de estilos en las diversas facetas: morfología, integridad, presencia o ausencia de deterioro, presencia exterior y modos interiores,

características funcionales, posición del cuerpo como “carta de visita”, etc. El “cuerpo que es”, a la vez, se carga de lenguaje: es un cuerpo captado, conocido y hablado. Su integración y sus partes se reorganizan según categorizaciones lingüísticas (por tanto también sociales).

El “cuerpo que es”, aunque percibido y conocido en primera persona (“cuerpo que tengo”), es un cuerpo considerado en tercera persona. Es el cuerpo de las descargas neurofisiológicas cuando éstas son vividas con la distancia del cuerpo hecho instrumento. Es el cuerpo cuyo funcionamiento habitual sensorio-motor, intero o exteroceptivo, se opacifica, es el cuerpo de las percepciones inhabituales (cenestésicas, propioceptivas, exteroceptivas) en las disfunciones y patologías, es el cuerpo del dolor organizado como mal o enfermedad.

- La traducción de las diferentes combinaciones y movimientos dialécticos generaría formas diferentes de funcionamiento y presentación respecto al cuerpo, y también modos funcionales y modos disfuncionales psicopatológicos:

YO TENGO EL CUERPO QUE SOY	YO SOY EL CUERPO QUE TENGO
EN LO FUNCIONAL	
<ul style="list-style-type: none"> - El cuerpo tomado como objeto de la consciencia es el cuerpo modificado por las afecciones (en su vertiente corporal). Es un cuerpo dominado por el silencio y por su integración con el resto del individuo. - El cuerpo tiende a formar una unidad con la autoconsciencia (genéricamente “Yo”). - El cuerpo desaparece en el objeto de la percepción. - Appetitos y deseos, así como emociones primarias y emociones secundarias, se muestran homogéneas. 	<ul style="list-style-type: none"> - El cuerpo tomado como objeto de la consciencia es el cuerpo objeto de miradas y reflexiones propias y del otro. Es un cuerpo diferenciado, del que se habla, se ensalza, se critica. - El cuerpo tiende a desdoblarse de la autoconsciencia. - El cuerpo mantiene su presencia como aparato que percibe. - Marcadas diferencias entre apetitos y deseos, así como entre las afecciones originales y secundarias. - A veces se atribuye al cuerpo un “saber” sino un pensar. Añadiéndose que “el cuerpo no miente”.

EN LO DISFUNCIONAL	
<p>- El cuerpo confundido con la autorreferencia consciente puede suplir a esta última dejando los síntomas corporales sin significaciones asociadas o añadidas En sentido contrario argumentos mentales se hacen representantes de aspectos corporales que minimizan. Siempre se trata de que cuerpo y autorreferencia mental se sustituyen y solapan (y no tanto que se den “desconexiones” entre ambas vertientes).</p> <p>- Con respecto a la enfermedad se adopta el punto de vista de que se es un cuerpo enfermo un cuerpo viejo, tarado o estropeado en sí mismo, sin llamadas al exterior. Si de persecución se tratase, es el cuerpo, directamente, quien me persigue. Como defensa trato de distanciarme de un cuerpo que está mal.</p>	<p>- El cuerpo diferenciado de la autorreferencia consciente en un cuerpo que toma aires de agresor o franco perseguidor. En otras ocasiones es un “cuerpo natural” agredido por el pensamiento humano al que se atribuye todos los males.</p> <p>- La posición con respecto a la enfermedad está dirigida por la idea de que se es un cuerpo atacado por la enfermedad (a veces por la edad-tiempo personalizada como destino, en otras ocasiones por el daño producido por el prójimo). El cuerpo se diferencia de la enfermedad que puede llegar a perseguirme. Tomo distancia de la enfermedad.</p>

- Consciencia y lenguaje verbal por un lado y los modos disfuncionales en los que el cuerpo se ofrece van a ser los temas principales de la segunda y tercera parte de este trabajo.

7. BIBLIOGRAFIA

1. Le Breton D. Anthropologie du corps et modernité. París: PUF, 2005.
2. Picard D. Del código al deseo. Buenos Aires: Paidós, 1986.
3. Strauss E W. Estesiología y alucinaciones. En: V E von Gebattel, E Minkowski, E W Strauss. Antropología de la alienación. Caracas: Monte Avila, 1970.

4. Sartre J P. L'Être et le néant". París: Gallimard, 1976.
5. Henry M. Le corps vivant. Cahiers de l'École des sciences philosophiques et religieuses 1995; 18, 1: 71-97.
6. Merleau-Ponty M. Lo visible y lo invisible. Barcelona: Seix Barral, 1970.
7. Heidegger M. El ser y el tiempo. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1996.
8. Charbonneau G. La dimensión de contact et les troubles sthéticophysiognomiques. L'Évolution Psychiatrique 2006; 71: 57-73
9. Pinillos J L. Schopenhauer y la psicología. Revista de Filosofía 1989; 2: 43-52.
10. Zuazo J I. Sobre experiencia y psicoterapia: (I) Estesias, nominación y memoria. Anales de Psiquiatría 2005, 21: 340-356.
11. Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. París: Gallimard, 1976.
12. Edelman G M. Biologie de la conscience. París: Odile Jacob, 2000.
13. Block N. Consciousness. En: S Guttemplan (comp.). A Companion to the Philosophy of Mind. Oxford: Blackwell, 1994.
14. Damasio A R. L'erreur de Descartes. Paris: Odile Jacob, 1994.
15. Ferrater Mora J. Diccionario de filosofía. Barcelona: Ariel, 2001.
16. Zuazo JI. El símbolo, consciencia y no consciencia: aspectos clínicos. Psiquiatría Pública 1999; 11, 2: 98-105.
17. Davidson D. Mente, mundo y acción, Barcelona: Paidós, 1992.
18. Bunge M. A la caza de la realidad. Barcelona: Gedisa, 2007.
19. Searle J R. El misterio de la conciencia. Barcelona: Paidos, 2000.
20. Searle J R. Mente y cerebros sin programas. En: E Rabossi (comp.). Fisiología de la mente y ciencia cognitiva. Barcelona: Paidós, 1995.
21. Zuazo J I. Sobre la psiquiatría, la salud mental, el c.s.m. y asuntos de ese tipo. Norte 2001; IV, 11: 29-39.
22. Alexander F., French T M. Terapéutica psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 1956.
23. Dantzer R. L'illusion psychosomatique. París: Odile Jacob, 2001.
24. Jeannerod M. La nature de l'esprit: sciences cognitives et cerveau. París: Odile Jacob, 2002.
25. Wilson E. Lo mental como físico, México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
26. Zuazo J I. Sobre experiencia y psicoterapia: (II) Consciencia, símbolo y sistema psíquico relacional. Anales de Psiquiatría 2006, 22: 35-51.
27. Bartra R. Antropología del cerebro. Valencia: Pre-Textos, 2006.
28. Levi-Strauss C. L'efficacité symbolique. En Anthropologie Structurale. París: Plon, 1974.
29. Saussure F de. Cours de linguistique générale. París: Payot, 1976.
30. Rechtman R. De l'efficacité thérapeutique et symbolique de la structure. L'Évolution Psychiatrique 2000; 65: 511-530.
31. Nasio J D. Mon corps e ses images. París: Payot, 2007.
32. Nathan T. L'Influence qui guérit. París: Odile Jacob, 2001.
33. Servan-Schreiber D. Guérir. París: Robert Laffont, 2003.
34. Baceta J F. Hacia un análisis lógico de la existencia. Caracas: Fondo Editorial de Humanidades, 2000.
35. Fromm E. Avoir ou être. Un choix dont depend l'avenir de l'homme. París: Robert Laffont, 1978.
36. Benveniste E. Être et avoir dans leurs fonctions linguistiques. En: Problèmes de linguistique générale. París: Gallimard, 1966.
37. Russell B. Signification et vérité. París, Flammarion, 1969.
38. Kripke S. La logique des noms propres, II conférence. Paris: Propositions-Minuit, 1982.

39. Zuazo J I. Psicología y psicopatología de los conflictos. Las oposiciones lógicas (I): dimensiones semánticas, metáforas, elaboraciones mediante el símbolo. *Anales de Psiquiatría* 2004, 20,7: 299-322.
40. Tatossian A. *Phénoménologie des psychoses*. París: Masson, 1979.
41. Ajuriaguerra J. L'enfant en son corps. *L'information Psychiatrique* 1971; 47, 5: 391-402.
42. Ajuriaguerra J. Le corps comme relation. *Rev. Suisse de Psychol. pure et appliquée* 1962; 21: 137-159.
43. Wallon H., Lurçat L.. Space postural et space environnant. *Enfance* 1962; 1: 1-33.
44. Sami-Ali Corps réel, corps imaginaire. París: Dunod, 1977.
45. Rizzolati G, Sinigaglia G. *Las neuronas espejo*. Barcelona: Paidós, 2006.
46. Wallon H. *Les origines du caractère chez l'enfant*. París: PUF, 1976.
47. Paillard J. Le corps situé et le corps identifié. *Rev. Méd. Suisse Romande* 1988; 100:129-141.
48. Damasio A R. *Le sentiment même de Soi*. París: Odile Jacob, 2002.
49. Dolto F. *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Paidós, 1994.
50. Legrande D. Le soi corporel. *L'Evolution Psychiatrique* 2005; 70: 709-719.
51. Anguelerges R. Le corps et ses images. *L'Evolution psychiatrique* 1964; 29, 4: 181-216.
52. Hécaen H. La notion de schéma corporel et ses applications en psychiatrie. *L'Evolution psychiatrique* 1948; 1: 75-121.
53. Petit J L. La spatialité originnaire du corps propre: phénoménologie et neurosciences. *Revue de Synthèse* 2003; 124: 139-171.