



**Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Psicología
Programa Doctorado en Psicología**

**CONSIDERACIONES CONCEPTUALES EN FRANCISCO
VARELA PARA UNA CLÍNICA RELACIONAL DEL
SENTIDO**

**Autor: Claudio Zamorano Díaz
Profesor Guía: Roberto Aceituno M.**

Enero, 2014

DEDICATORIA

A Beatriz, por su entrega infinita

A las sonrisas de mis hijas

AGRADECIMIENTOS

A Johanna, por invitarme a leer a Francisco Varela

A mis amigos y amigas de Hyphotesis, sin ustedes
nada de esto habría sido imaginable

A Felipe y a Rodrigo, por todo lo que he aprendido
junto a ustedes

INDICE

I.	Introducción	5
	A. Desplazamientos de la Clínica Sistémica	7
	B. ¿Dónde ha estado Francisco Varela para la Teoría Clínica Sistémica?	12
II.	Objetivos	16
III.	Marco Teórico	17
	A. Ensayo Genealógico de los Desplazamientos clínicos sistémicos	17
	B. Francisco Varela	27
	1. Breve reseña de la obra de Francisco Varela	27
	2. De la colaboración entre Maturana y Varela	36
	3. Autonomía, Identidad y Sentido	44
	4. Teleología y Máquinas Autopoiéticas	54
	5. Afectos	58
	6. Enacción	62
	7. Situacionalidad	68
IV.	Consideraciones Conceptuales en Francisco Varela para una Clínica Relacional del Sentido	76
	A. El difícil problema del individuo para la clínica sistémica	78
	B. Consideraciones de la dialéctica de la identidad para la hipotetización desde una Clínica Relacional del Sentido	92
	1. Hipotetización desde la Dimensión de Emergencia Relacional	97
	2. Hipotetización desde la Dimensión Imaginaria	112
V.	Hacia una Postura Clínica	136
	A. Una Viñeta Clínica	147

VI. Interpelaciones a la Teoría y Práctica Sistémico Relacional	160
A. Establecer una dialéctica de mutua implicación entre el self y la relación para avanzar en Teoría Clínica Sistémico Relacional	161
B. Considerar la Hermenéutica como posibilidad para la Teoría y Práctica Clínica Sistémico Relacional	167
C. Re-apreciar el Cuerpo	172
D. Considerar la naturaleza emergente de los sistemas humanos	179
VII. Preguntas al Epílogo	185
VIII. Referencias Bibliográficas	188

I. INTRODUCCION

“Si algún autor nos interesa, es porque su pensamiento se ha atravesado en nuestro propio camino. Comprendemos un texto para mejor comprendernos a nosotros mismos, a nuestro mundo”

Eduardo Carrasco Pirard¹

Esta cita del filósofo chileno permite situar el posible encuentro de dos senderos: ¿por qué de pronto un determinado autor y su texto es de interés para otro ámbito de conocimiento?; en este caso ¿por qué tendría mérito considerar las ideas de Francisco Varela para un terreno distinto de su programa de investigación, como lo es la práctica clínica sistémica? El mismo Varela ya lo interrogaba en un artículo publicado para la revista *Family Process* (1989): “¿qué hay en el campo de las ciencias cognitivas que despierta tanto interés en la comunidad de la terapia familiar?” (p. 15)

Abordar esa pregunta requiere comprender las singularidades de dos ámbitos de conocimiento que posibilitan la fusión de horizontes²; en este caso, ¿qué proceso de transformación ha devenido en la historia de la psicoterapia sistémica que hace posible leer a Francisco Varela?, y por otro, ¿qué aspectos del edificio conceptual del autor son candidatos para enriquecer la teoría y la práctica clínica sistémica?

Sin embargo, establecer una conexión entre dos ámbitos diferentes del conocimiento implica siempre el desafío de no trivializar las ideas de un autor para su utilidad pragmática y, al mismo tiempo, no sacralizar dichas ideas para aplicarlas sin que puedan ser tocadas ni alteradas. El desafío así planteado sólo puede ser abordado si consideramos la posibilidad de la circulación conceptual entre un campo y otro. Varela (1989) señala la ventaja de la palabra *circulación* pues considera que ella respeta la alta complejidad del diálogo y la influencia recíproca entre dos comunidades dispares que comparten nuevos puntos en común.

¹ Ver Eduardo Carrasco Pirard (2007, p. 17)

² Concepto acuñado por Gadamer; ver Gadamer, H-G (2006)

En este sentido, promover la circulación conceptual entre las ideas de Francisco Varela y la teoría/práctica clínica sistémica no puede ser sólo para explicar tal o cual noción del autor e introducir un procedimiento. Es también involucrar otras influencias, otras personalidades, para permitir la emergencia de una nueva geografía conceptual. Los conceptos del autor deben ser traicionados de algún modo para establecer contacto con otra disciplina, y los márgenes de aquella tienen que admitir su trasgresión para permitir las nuevas ideas.

En este contexto, podemos volver a la pregunta: ¿qué derroteros ha recorrido la clínica sistémica que hace posible encontrar a Francisco Varela?

A. DESPLAZAMIENTOS DE LA CLÍNICA SISTEMICA

A partir del giro epistemológico de los años ochenta, la clínica sistémica establece un desplazamiento desde la descripción de los sistemas observados hacia la centralidad del observador¹. Este movimiento instala en el centro del debate y la práctica clínica el concepto de “lenguaje”, convirtiéndolo en un mantra que articuló nuevos modelos psicoterapéuticos. En este aspecto –y en el marco del presente trabajo- es de especial interés el desarrollo conceptual de Humberto Maturana y Francisco Varela expresado en lo que llamaron Biología del Conocer ya que constituyó un marco de referencia o escenario de inspiración para muchos teóricos y clínicos dentro del ámbito psicoterapéutico sistémico. Dicha teoría quedó registrada en diversas publicaciones, siendo el más difundido el libro *El Árbol del Conocimiento* (1984).

Paradójicamente –en un sentido de vicisitud y no de antinomia-, aunque tanto Varela como Maturana no se consideraron a sí mismos como “constructivistas”, sus aportes fueron piedras angulares para el nacimiento, crecimiento y asentamiento de los modelos clínicos sistémicos llamados de “segundo orden”, también conocidos como “sistémicos constructivistas”.

Para sintetizar los principales tópicos del programa de investigación de Maturana y Varela que tuvieron repercusiones fundamentales en la teoría y la praxis clínica sistémica, se podrían mencionar los siguientes aspectos conceptuales:

- **Objetividad en paréntesis:** éste planteamiento epistemológico que implica la imposibilidad de distinguir entre ilusión y percepción en la experiencia y, por lo tanto, que todo lo dicho es dicho por un observador a otro –que puede ser él mismo-, generó especial interés en relación a cuestionar el rol de experto del terapeuta y con ello a criticar la pertinencia de imponer criterios psicopatológicos desde un saber o acceso privilegiado a la realidad; al respecto, Varela (1989) señala que poner “la objetividad en paréntesis” implica

¹ Ver Boscolo, L. y Bertrando, P. (1998)

aprender a mirar el significado como surgiendo de una historia encarnada en la cual la acción y el significado son inseparables. En este aspecto, Méndez, Coddou y Maturana (1988), Méndez y Maturana (1986) y Zamorano (2005) desarrollan publicaciones donde plantean cómo este concepto puede tener consecuencias para la práctica clínica sistémica.

- Organización y estructura: este par de conceptos permiten comprender los cambios que pueden experimentar los sistemas conservando o transformando su identidad, lo cual fue de especial interés para los terapeutas familiares en función de comprender las distintas clases de conversaciones que caracterizan a los sistemas familiares y la relación entre ellas y el surgimiento del dolor emocional. Kenny (1989), (1992), Méndez, Coddou y Maturana (1988) y Zlachevski (2003) desarrollaron conceptualizaciones clínicas al respecto.
- Explicaciones y fenómenos: estos conceptos ilustran el modo en que la experiencia queda imbricada a una manera de ser relatada o significada y, por lo tanto, los autores plantean que la realidad es una proposición explicativa, existiendo tantos dominios de realidad –multiverso- como propuestas explicativas de la experiencia humana. Cecchin (1987), Kenny (1989, 1991, 2007) y Elkäim (1994) subrayaron en sus respectivos trabajos la importancia de considerar estas ideas.
- Lenguaje y emociones: este par conceptual, que en su relación generan el “conversar” son aspectos centrales de la Biología del Conocer, ya que de ellos se desprende la afirmación que los objetos emergen al surgir el lenguaje, que las acciones quedan definidas desde ciertas disposiciones corporales –emociones- y que la conciencia, el “yo” y lo mental son consecuencias del vivir humano en el lenguaje. Estas ideas fueron muy importantes para Boscolo y Bertrando (2000), Goolishian y Winderman (1989), Elkäim (2000), Sluzki (2007) y Linares (2002)) para comprender los sistemas sociales y la constitución del conversar terapéutico.

Todos estos desarrollos teórico-clínicos les permitieron a los terapeutas sistémicos fundamentar la noción de la *persona-siendo-en-la-relación* de un modo consistente, especialmente por los fundamentos biológicos que constituyen la base sobre la cual Maturana y Varela configuraron los argumentos del fenómeno del conocer.

Con este impulso, dado por la centralidad en el observador y el protagonismo del lenguaje como generador de realidades, la clínica sistémica encuentra –a fines de los años ochenta- en otros campos del conocimiento, otras influencias para enriquecer su desplazamiento: el Socio-Construccionismo de Kenneth Gergen, y los conceptos Post-Estructuralistas de Michel Foucault; siguiendo a Bertrando y Toffanetti (2004), podemos señalar que la clínica sistémica registró un *giro narrativo*. En este aspecto, podemos nombrar dos modelos terapéuticos que representan este movimiento:

- La terapia conversacional de Harlene Anderson y Harold Goolishian, para quienes la terapia debe ser un ejercicio hermenéutico que abra posibilidades conversacionales para nuevos significados (Anderson & Goolishian, 1996); al respecto, estos autores plantean que “la gente vive, y entiende su vida, a través de realidades narrativas construidas socialmente, que dan sentido a su experiencia y la organizan.” (1996, p. 2) y definen a los sistemas humanos como sistemas lingüísticos, generadores de significado, dando una preponderancia radical al lenguaje y, por tanto, a las narraciones.
- El modelo de prácticas narrativas desarrollado en Australia y Nueva Zelanda por Michael White y David Epston, quienes ven la práctica terapéutica como un trabajo conjunto de re-autoría de las narraciones que las personas tienen de sí mismas, sus relaciones y su relación con el problema (White & Epston, 1993). De este modo, dichos autores coinciden en la importancia del lenguaje como generador social de significados pero añaden, desde una perspectiva foucaultiana del discurso y su poder constitutivo de lo humano, que las consultas se generarían producto de la pérdida de control sobre la propia vida que sufren las personas, al ser sus narraciones de sí mismo subyugadas por narraciones sociales dominantes que tienden a normar y excluir, constriñendo sus posibilidades de acción sobre sí mismos.

De este modo, y en especial por la emergencia del modelo narrativo de White y Epston, se introduce con fuerza en la clínica sistémica “una problematización política de la terapia, en tanto los terapeutas pueden dar fuerza a las ideas sociales dominantes y normativas o, por el contrario, ayudar a los clientes al surgimiento de nuevos significados que habían sido subyugados por las mismas o narraciones de sí, que habían quedado sin ser contadas dadas la hegemonía de una narrativa social sobre un individuo o una familia.” (Berezin, A. 2013)

Así entonces –comenzando en los años ochenta y asentándose en los años noventa-, la clínica sistémica instaló en el centro de su atención las nociones de observador, lenguaje y narrativa, desplazando su interés desde las interacciones y descripción de los sistemas a la relación de las personas con su registro narrativo. Este cambio de perspectiva, sin embargo, ha implicado una dificultad mayor para la clínica sistémica: ha ubicado en el medio de la escena al individuo, en la relación que éste establece con su relato personal y su experiencia vivida.

En este contexto, la clínica sistémica se ha dispuesto a encontrar y visitar otros autores para proveer de conceptos que ayuden a generar un marco comprensivo para el dilema del yo relacional, que se resista tanto a la postura individualista del *yo me cuento una historia*, como al mecanicismo relacional de *el sistema decide qué te cuentas*. En este aspecto, Bertrando (2000) plantea la necesidad de evitar la dicotomía texto v/s contexto, y buscar una comprensión interdependiente que considere tanto la relación del individuo con su historia como las condiciones contextuales en que esa relación es posible.

De este modo, la clínica sistémica se ha visto arrojada al encuentro de otras ideas que permitan establecer una conceptualización ontológica del yo relacional, en su cualidad narrativa, emotiva y contextual. En este aspecto, la idea del descentramiento del yo cada vez toma más fuerza en textos de autores sistémicos¹, como una vía comprensiva para la

¹ Ver Bianciardi (1993) Pakman (2010) Rober (2005)

naturaleza del ser-en-el-mundo; al respecto, la fenomenología comienza a ser revisitada¹ por lo que cada vez más la clínica sistémica se acerca a la Filosofía. En esta deriva, personajes como Derridá, Deleuze, Ricoeur y Bajtin comienzan a ser nombrados como referencias fundamentales.

En este contexto, admitir el ingreso de la noción del yo relacional dentro del marco clínico sistémico ha implicado varias consecuencias teóricas y prácticas que han comenzado a ser abordadas: ¿Qué tipo de hipotetización puede favorecer al mismo tiempo la mirada relacional y la experiencia vivida singular? ¿Cómo comprender el proceso de transformación singular? ¿Qué diferencias son posibles de establecer en relación a otros modelos sistémicos en cuanto a objetivos terapéuticos y a actitud clínica?

En este marco de interpelación paradigmática, la obra de Francisco Varela se comienza a cruzar con la clínica sistémica, pero de maneras aún poco exploradas: si bien sus trabajos con Humberto Maturana son reconocidos en el campo clínico, su inmensa obra independiente de su mentor ha quedado pendiente para la terapia sistémica.

Sus desarrollos conceptuales sintonizan con las nuevas necesidades del marco clínico sistémico: el Yo Emergente, la Teoría de la Enacción, la Biología de la Intencionalidad, constituyen propuestas teóricas interesantes para el desplazamiento paradigmático de la clínica sistémica, ya que dichos conceptos comprenden una perspectiva co-dependiente entre la experiencia subjetiva y el contexto.

En este aspecto, el programa de investigación de Francisco Varela se interesa primordialmente en el estudio de los “yoes emergentes”, en su naturaleza descentrada y estrechamente vinculada al mundo, lo cual lo convierte en un gran campo conceptual para responder las inquietudes y vacíos teóricos de la psicoterapia sistémico relacional del nuevo siglo.

¹ Ver Carey, Mm, Walther, S y Russell, S, (2009) Morales (2010) Winslade, J. (2009)

B. ¿DÓNDE HA ESTADO FRANCISCO VARELA PARA LA TEORIA CLINICA SISTEMICA?

Dentro del contexto teórico-clínico de los modelos sistémicos, los desarrollos conceptuales de Francisco Varela han tenido un lugar en libros que compilan artículos o presentaciones en congresos referidos a aspectos epistemológicos de los modelos constructivistas¹. En dichas lecturas, las ideas de Varela han referido preferentemente al cuestionamiento de una posición representacional de la realidad, generando variadas discusiones al respecto, considerando sus énfasis en los principios de Autonomía y Circularidad. Sus aportes han quedado allí, disponibles, para ser tomados por los clínicos sistémicos tanto para argumentar sus posturas meta-teóricas como para desarrollar compresiones terapéuticas específicas; sin embargo, dichos desafíos han sido escasamente llevados adelante.

Más aún, no se ha desarrollado ningún modelo sistémico que utilice sus planteamientos como núcleo central de sus articulaciones. Las razones para este vacío son especulativas, pero pueden referir a que sus líneas de investigación han implicado asuntos polémicos para la terapéutica sistémica: conceptos como “agente cognitivo activo”, “subjetividad”, “intencionalidad”, “dar sentido”, entre otros, son distinciones que requieren de un proceso de circulación conceptual no trivial para los terapeutas sistémico relacionales.

¹ Tres importantes compilaciones de interés sistémico contienen artículos de Varela:

- Varela, F. J. El círculo creativo. Esbozo históriconatural de la reflexividad, en *La Realidad Inventada* (1988) Watzlawick, P. (comp.) Buenos Aires: Editorial Gedisa
- Varela, F. y Dupuy, J-P Circularidades creativas: para la comprensión de los orígenes, en *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo* (1994) Watzlawick, P. y Krieg, P. (comps.) Barcelona: Editorial Gedisa
- Varela, F. Las múltiples figuras de la circularidad, en *La terapia Familiar en Transformación* (1998) Mony Elkaim (comp.) Barcelona: Ediciones Paidós

Asimismo, en las compilaciones mencionadas no han tenido lugar desarrollos teóricos centrales como la teoría de la Enacción, la Biología de la Intencionalidad¹ o sus trabajos respecto del Know How-Know What², de inspiración fenomenológica.

Los desarrollos teóricos más relevantes que se han realizado a partir de esos planteamientos se han publicado en la revista *Phenomenology and the Cognitive Sciences*³, lugar donde se han generado variadas aplicaciones a distintos campos del conocimiento – incluidos los dominios psicológicos e intersubjetivos-, quedando aún vacante el desafío de generar una propuesta teórica que considere dichas ideas como eje central para la comprensión de la clínica sistémico relacional.

Por otro lado, gran parte del trabajo de Francisco Varela se desarrolló en París, lugar de fuertes influencias psicoanalíticas, especialmente por los planteamientos de Jacques Lacan⁴. Dicho contexto propició un gran interés de los clínicos psicoanalistas por las ideas de Varela, siendo invitado varias veces a presentaciones o seminarios de dicho corte conceptual; registros de esos encuentros son de difícil acceso.

Finalmente, es importante destacar que en el registro de las revistas de terapia sistémica más importantes, sólo existe un artículo publicado relativo a las ideas de Francisco Varela para la práctica clínica, y es justamente uno escrito por él para *Family Process*⁵.

En este contexto, este trabajo pretende contribuir al acercamiento de las ideas de Francisco Varela para la clínica relacional sistémica dado el giro contemporáneo que dicha práctica está transitando. El programa de investigación del biólogo chileno contiene

¹ Ver Varela, F. J. (1992), Varela, F. (1996)

² Ver Varela, F. (1996)

³ Disponible en <http://www.springerlink.com>. De especial interés es el número 8 del año 2009, dedicado en exclusiva a la relación enacción/ intersubjetividad.

⁴ Francisco Varela cita en varios pasajes de su obra lo que denomina “psicoanálisis heideggeriano”, haciendo alusión a la obra de Lacan -ver Varela (1996)-

⁵ Varela, F. J. (1989) Reflections on the Circulation of Concepts between a Biology of Cognition and Systemic Family Therapy, *Family Process* 28:15-24

desarrollos que pueden aportar al desplazamiento y transformación de dicho campo clínico abriendo espacio en sus márgenes.

Para cumplir con dicho objetivo, se ha realizado un estudio teórico sistemático de la obra de Varela en torno a los conceptos mencionados, dejando fuera de él otros desarrollos¹ que por ahora quedarán pendientes dado el extenso programa de investigación del biólogo chileno. La revisión teórica se complementa con los aportes de otros autores que pueden vincularse a sus ideas tanto desde el campo de la clínica sistémica como de la filosofía, con el fin de engrosar la discusión y hacer posible la circulación conceptual.

El trabajo contempla cuatro capítulos: marco teórico, propuesta teórico clínica, discusión teórica y reflexiones finales.

El marco teórico comprende dos tópicos:

- un ensayo genealógico de la historia de los modelos sistémicos que permita entender los desplazamientos teóricos y técnicos que han experimentado, para así abrir espacio a la oportunidad de acercar el pensamiento de Varela a dicho campo disciplinar
- un desarrollo de los principales aspectos teóricos de la obra de Varela que pueden contribuir a la discusión y generación de una aproximación clínica sistémica relacional. En este acápite, será de interés comprender los puntos de fuga –divergencia- entre el pensamiento de Varela y los desarrollos de Humberto Maturana, los cuales no han sido suficientemente problematizados en la literatura científica, y que permiten –para fines de este trabajo- comprender sus aportes singulares, independientes del trabajo realizado con su mentor, que pueden enriquecer la aproximación clínica sistémica relacional

¹ En este aspecto, las investigaciones sobre sincronías neuronales, la neurofenomenología, los estudios sobre inmunología y la práctica meditativa –mindfulness- son desarrollos que podrían complementar el estudio realizado.

En el capítulo de la propuesta teórico clínica, se enfrentará el desafío de la circulación conceptual en torno a tres temas centrales:

- el problema de la inclusión del individuo para el marco clínico sistémico, proponiendo una alternativa teórica fundamentada en la perspectiva vareliana.
- una aproximación a la hipotetización clínica relacional del sentido
- discutir respecto de la actitud clínica que supone adscribir a una práctica fundada en estos conceptos, poniéndolos en debate con actitudes clínicas de otros modelos sistémicos.

En el capítulo de discusión teórica se interpela a la teoría y práctica sistémico relacional, producto de la inclusión de los conceptos elegidos del programa de investigación de Francisco Varela.

Finalmente, se desarrollan reflexiones en torno a los alcances de este trabajo y las posibles vías de investigación que se puedan abrir a partir de este estudio.

II. OBJETIVOS

A. OBJETIVO GENERAL:

- Proponer una aproximación teórica a la práctica clínica sistémico relacional basada en los conceptos de *intencionalidad*, *enacción*, *sentido* y *situacionalidad* desarrollados por Francisco Varela.

B. OBJETIVOS ESPECIFICOS

- Desarrollar una conceptualización del *individuo relacional* consistente con los conceptos trabajados.
- Proponer un marco comprensivo para la *hipotetización clínica relacional* que sea coherente con la dialéctica de la identidad
- Discutir sobre la *actitud terapéutica* que pueda resultar coherente con el marco comprensivo desarrollado
- Discutir sobre los márgenes de transformación de la teoría y práctica sistémico relacional que resultan de la circulación conceptual propuesta.

III. MARCO TEÓRICO

A. ENSAYO GENEALÓGICO DE LOS DESPLAZAMIENTOS CLÍNICOS SISTÉMICOS

No es posible hablar de cualquier cosa sin bosquejarlo con lo que no es. Cada expresión de la vida es en relación a otra cosa.

Michael White refiriéndose al trabajo de Derrida¹

Podemos plantear que los procesos de cambio humano no se realizan de un modo “lineal progresivo”: de una cosa no se pasa a otra, de un momento específico no ocurre otro claramente distinto; las transformaciones en toda la complejidad que la vida humana social y discursiva posibilita, genera distintas posiciones en dicho proceso: sedimentación, eclecticismo, integración, radicalizaciones, escapatorias. Tal como lo señala la frase asignada a Michael White, toda distinción es respecto de un contraste, de un trasfondo o de un punto de referencia desde el cual lo trazado en parte se diferencia, pero que en parte también contiene aspectos de lo que se diferencia. Lo distinto no suele ser lo opuesto.

Así, debemos considerar que la *respuesta* a algo no es sólo en tanto a una pregunta que requiere ser respondida –como *answer*–, sino también *la respuesta* es un movimiento que diferencia y que da cuenta de una reacción –como *response*–. Así expuesto, al pretender desarrollar un recorrido histórico de los desplazamientos de la clínica sistémica debemos plantearnos ese desafío desde las siguientes interrogantes: ¿a qué preguntas ha respondido la clínica sistémica?, ¿a qué ha reaccionado?, ¿qué comprensión previa hizo posible tanto la pregunta como la reacción de la respuesta? Intentemos ingresar en estas interrogantes.

Tradicionalmente, los modelos sistémicos han sido categorizados en dos grandes marcos:

¹ En el original: “It is not possible to talk about anything without drawing out what it is not. Every expression of life is in relation to something else”. Michael White referring to the work of Derrida. Workshop notes, 2006. Small group intensive with Michael White, Adelaide, en Carey, M, Walther, S. y Russell, S, (2009). Traducción libre del autor.

- Los modelos de “primer orden”, señalados por la influencia de la Cibernética y la Teoría General de Sistemas, los cuales han sido caracterizados –y quizás injustamente caricaturizados- como modelos de los sistemas observados, con terapeutas directivos y enérgicos actuando sobre el sistema familiar.
- Los modelos de “segundo orden”, señalados bajo la influencia del giro epistemológico de los años 80 y que han sido caracterizados –quizás con demasiada arrogancia- como los modelos de los sistemas observantes, con terapeutas que se preocupan del lenguaje y los modos en que las personas organizan sus vidas en torno a los relatos que articulan sus tramas relacionales.

No obstante, con la influencia del giro socio cultural marcado por la emergencia de la conversación sobre la posmodernidad¹, nos encontramos en un período de confusión paradigmática: -con Bauman (2002)- la caída de las verdades únicas nos ha hecho a todos ser *líquidos* y –en esa licuosidad- los modelos sistémicos abrazaron la ética horizontal del “no saber”² y la tecnocracia de la producción de verdades –historias- alternativas.

En este contexto, se hace difícil definir las diferencias; como señala Bertrando (2000) ser sistémicos hoy parece estar gobernado por la adscripción al texto y la narrativa, sin embargo, ¿qué clase de “narrativismo” nos reúne y cuál nos diferencia? A fin de entender las “diferencias que hacen la diferencia”³ en el panorama clínico sistémico actual y sus consiguientes dilemas, es necesario comprender el recorrido que nos antecede.

En primer término, ¿a qué contexto respondieron los primeros terapeutas sistémicos?

¹ Ver Lyotard, J. (1987)

² Concepto desarrollado por la terapeuta conversacional Harlene Anderson, que declara la experticia del cliente en el mismo nivel ético que el saber del terapeuta. Ver Anderson, H y Goolishian, H (1996)

³ Concepto desarrollado por Gregory Bateson, respecto de que toda realidad se construye sobre la base de distinciones que se establecen a partir de diferencias experienciales en la relación con el mundo. Ver Bateson, G. (1976)

Tal como lo señalan Bertrado y Toffanetti (2004), los primeros modelos sistémicos se inscriben en un período socio político en el cual el contexto de pos guerra genera las condiciones para la diferencia metodológica en salud mental; en este sentido, las políticas públicas en EEUU demandan la intervención con familias profundamente alteradas por los trastornos postraumáticos. En este contexto, las investigaciones financiadas se focalizaron en patologías psiquiátricas que se intervenían institucionalmente, siendo la esquizofrenia la “prima donna” de las alteraciones mentales investigadas. La sobrepoblación de pacientes institucionalizados, el escaso conocimiento sobre las etiologías de los trastornos psiquiátricos y las políticas públicas que demandan la higiene mental familiar, producen un conflicto entre la necesidad socio política y los escasos desarrollos clínicos orientados a las familias, dando cuenta de la hegemonía de la explicación individualista en salud mental.

La década de los 60 demuestra a través de los movimientos sociales de la época, la insatisfacción con la comprensión individualista y plantean la necesidad de repensar la sociedad, la cual ya se piensa como generadora del malestar psíquico: la sociedad genera las condiciones para la enfermedad mental.

En este contexto, podemos volver a las preguntas iniciales:

¿A qué preguntas respondió la primera psicoterapia sistémica?: podemos decir, a los requerimientos pragmáticos de la sociedad norteamericana de disponer de tecnologías de intervención con familias. En este sentido, responde a un fin *pragmático*.

¿A qué reaccionó?: al escaso conocimiento teórico que permitiera la comprensión de la influencia de los sistemas sociales sobre la salud mental de los individuos. En este aspecto, reacciona a un *vacío teórico-metodológico*.

¿Qué comprensión previa hizo posible tanto la pregunta como la reacción de la respuesta?: el marco de referencia hegemónico, el psicoanálisis; no pudo pensarse, entonces, el primer movimiento sistémico sino desde una comprensión psicoanalítica por “default”. Así entonces, para pensar sistémicamente se requirió hacer desaparecer al

individuo, terreno para el estudio del aparato psíquico psicoanalítico. Sin embargo, sabemos que en tanto hacer desaparecer, lo desaparecido brilla en su ausencia.

Así entonces, el primer movimiento clínico sistémico abraza las ideas provenientes de la Cibernética y de la Teoría General de Sistemas, generando dos hipótesis de trabajo:

- Por un lado, los terapeutas que entienden que la manera de ser en el mundo de las personas está determinada por las interacciones entre los integrantes del sistema, las cuales producen y mantienen los problemas que los aquejan¹. Este grupo clínico considera que lo único importante es el presente –borrando la historia- y la pauta de relaciones entre las personas, las cuales se enganchan recíprocamente en circuitos de retroalimentación – censurando todo lo que aludiese al “mundo interno” de las personas-
- Por otro, los terapeutas que consideran que las familias pueden pensarse como sistemas representacionales y, como consecuencia de ello, pueden ser dibujados sus límites, sus subsistemas y sus partes; tal como ocurre con los sistemas discretos, las familias son sujetas al diagnóstico de la disfuncionalidad de las partes y su ordenamiento. Este grupo clínico promueve el ajuste del sistema a las nuevas condiciones evolutivas de sus integrantes a través de modificar su supuesta estructura objetivable.

Esta terapéutica busca ampliar la mirada clínica, desde la interioridad del supuesto aparato psíquico a las relaciones entre las personas como etiología del malestar psíquico, lo cual se conecta con el espíritu de los tiempos: la década de los sesenta y comienzos de los setenta están marcadas por la irrupción de movimientos sociales que señalan la influencia de la sociedad en la determinación de la salud mental. En este aspecto, el trabajo de Gregory Bateson sobre el Doble Vínculo² para comprender la comunicación esquizofrénica, el movimiento de la Antipsiquiatría liderado por Ronald Laing³ y David Cooper –que denuncia la arbitrariedad de los tratamientos institucionales y proponen una

¹ Ver Watzlawick (1974)

² Ver Bateson (1976)

³ Ver Laing, R. (1964)

nueva ética terapéutica-, y el trabajo de Michel Foucault sobre la Historia de la Locura, forman parte de un frente de órbita ético-político que interpelan al entramado social a hacerse cargo de las condiciones de posibilidad de su salud mental.

En este sentido, la primera clínica sistémica responde a este llamado y promueve la noción de “chivo expiatorio” para desafiar la comodidad homeostática de las familias. Su gran mérito, no obstante, se empaña con su radicalidad fundante: el desconocimiento del pasado al atender sólo al presente y el descarte de la experiencia subjetiva –al focalizar sólo en las interacciones y en la estructura familiar- devino en un dogmatismo que imposibilitó preguntas legítimas: ¿qué hacer con las experiencias indelebles de la historia?, ¿qué hacer con sus huellas?, ¿qué hacemos con nuestras fantasías y nuestros deseos?, ¿cómo desconocerlas si es lo más cercano a nuestra experiencia cotidiana?

Estas prohibiciones generan –en su censura- la posibilidad de su transgresión.

Así entonces, la clínica sistémica queda expuesta a su transformación: la disconformidad con esta propuesta reduccionista de la experiencia humana abrió el espacio para recibir nuevas influencias que permitieran enfrentar dichas interrogantes; sin embargo, ello implicó un quiebre con la continuidad de las nociones clásicas de la sistémica, tanto en su teoría como en su metodología terapéutica. La influencia del constructivismo de Heinz von Foerster, la Biología del Conocer de Maturana y Varela, la concepción de Mente y Naturaleza de Bateson y la hipótesis de la Construcción Social de la Persona de Kenneth Gergen producen un frente de onda expansivo que transforman las comprensiones teóricas y sus consiguientes prácticas clínicas.

Las terapias sistémicas avanzan en una singular hermenéutica: recuperan a Bateson con más fuerza que nunca, pero abandonan las lecturas pragmáticas que los primeros terapeutas interaccionales hicieron de él. Lo resitúan en un espacio inundado de lenguajes, de juegos y formas de vida cuyas pautas de relación ya no son atribuibles a una pura estructura representacional, sino a juegos complejos de relaciones donde el motor de la cibernética se encuentra ahora acompañada de una dimensión de sentido: la relación que las

personas establecen con sus premisas y sus historias se convierte en el centro de la preocupación de la terapia sistémica.

En este mismo contexto, el imperativo epistemológico/ético de von Foerster de hacernos cargo del acto de observación como generador de realidades funda el movimiento cibernético de segundo orden: la teoría y práctica clínica sistémica se viste de constructivismo. Maturana y Varela desarrollan su teoría de los fundamentos biológicos del conocer y se suman a este nuevo espíritu de la época: el cuestionamiento de las verdades.

El lenguaje se convierte en el nuevo tesoro para la clínica sistémica, y a través de ese concepto la inevitable caída de la pretensión de la objetividad y con ello de la supuesta capacidad de los terapeutas de describir lo que realmente les pasa a las personas y a sus familias. La verdad se convierte en hipótesis, y las hipótesis se transforman en cartas de navegación a mundos nunca acabados, mundos contruídos por experiencias que se relatan.

Nos encontramos así con la emergencia de grupos clínicos como el Modelo de Milán, encarnado en el giro formativo de Boscolo y Cecchin¹, o en el giro de timón efectuado por el trabajo de Michael White y David Epston² centrando el foco en las narrativas dominantes y subyugadas. Del mismo modo, y amenazando aún más las lealtades sistémicas, los trabajos de Anderson y Goolishian³ van declarando un foco de trabajo conversacional donde los sistemas humanos son reescritos ahora como sistemas puramente lingüísticos, invirtiendo el protagonismo clásico del sistema en sus primeras versiones clínicas.

Tal transformación reacciona no sólo al sistema terapéutico sino a la cultura misma de la terapia sistémica: las hipótesis ya no se descubren, si no que se co-construyen con las personas, el terapeuta no diagnostica la disfuncionalidad, si no que intenta acoplarse con la cultura relacional/lingüística de las personas. Se instala de este modo, la pregunta por la

¹ Ver Boscolo, L. y Bertrando, P. (1998) Bertrando, P y Toffanetti, D. (2004) Cecchin, G. (1987)

² Ver White, M. & Epston, D. (1993)

³ Ver Anderson, H y Goolishian, H (1996) Anderson, H. (1999)

nueva posición del terapeuta sistémico: la *curiosidad* y la *irreverencia* planteadas por Cecchin¹ se constituyen en puntos de referencia para una práctica ética relacional.

Asimismo, surge la inquietud respecto de la temible ventriloquía del terapeuta: si el terapeuta no puede escapar del lenguaje que habla la cultura, ¿por quién habla, finalmente? ¿por la Institución, por sí mismo, por la verdad de la salud mental?; surge así un nuevo terapeuta sistémico que ya no sólo opera estratégicamente orientado respecto de la física interaccional o estructural de las familias, sino por sobre ello, como operador político: se desea, más que una pauta de salud, una pauta de libertad como práctica emancipatoria de la familia respecto de las sujeciones hegemónicas de la salud mental. La influencia del Modelo Narrativo de White y Epston le abren la puerta a la teoría crítica de Michel Foucault para que sus ideas percolen hasta los huesos al clínico sistémico.

La noción misma de sistema despierta de su letargo mecanicista (sus puras fuerzas, sus puros límites, sus puras escaladas, su todo más que la suma de las partes) encontrándose no sólo con el lugar político de su operación –ya señalado- sino con la complejidad caótica de su verdadera naturaleza. Los terapeutas sistémicos viven un conflicto de identidad: se comienzan a auto-denominar “relacionales” en vez de “sistémicos”, como gesto político a través del cual muestran su inconformidad con la tradición estructuralista del concepto.

Así entonces, podemos establecer que tanto el constructivismo sistémico, el socio construccionismo y las influencias post estructuralistas del pensamiento foucaultiano generan progresivamente, un *giro narrativo* en la teoría y práctica clínica relacional sistémica. Ahora bien, retomando la pregunta por la *respuesta*: ¿a qué responde el *giro narrativo* en esta genealogía?

Es posible señalar entonces que el *giro narrativo* contenía en sí mismo el punto de fuga que ha dado lugar al problema central de la psicoterapia sistémica relacional de fin de siglo y comienzos del siglo XXI; desde fines de los ochenta y comienzos de los noventa la era del observador y el lenguaje inicia una dilemática recuperación de la naturaleza

¹ Cecchin, G. et al. (2002)

individual, puesto que para contar una historia se hacía precisa la consideración de un observador que la relata, un narrador que en su relatar articula cierto punto de vista; así, desde el mundo de las historias y las narrativas, la clínica sistémica inicia una nueva deriva: desde el concepto del observador hacia el problema del narrador y junto con ello hacia el problema del sujeto y la subjetividad. Antigua cuestión, abandonada coyunturalmente por la primera clínica sistémica, en los ya mencionados esfuerzos por construir una alternativa a la comprensión individualista del malestar psicológico.

La recuperación de la pregunta por el sujeto en la psicoterapia sistémica a comienzos del siglo XXI ha implicado una pregunta ontológica: ¿cuál es la naturaleza del sujeto relacional?

En este nuevo panorama, los terapeutas sistémico relacionales han recurrido a otras influencias, por lo cual la Dialogicidad Bajtiniana, junto con las reflexiones post-estructuralistas de Jacques Derridá y Gilles Deleuze, sumado a la hermenéutica de Paul Ricoeur, entre otros, han comenzado a tomar parte en la escena. Dichas lecturas han comenzado a otorgar una nueva perspectiva a la naturaleza relacional del malestar psicológico, instalando las nociones de *alteridad*, *diferencia* y *sentido* como palabras claves para la nueva discusión; en este debate, el problema de la subjetividad empieza a ser pensado por los clínicos sistémico relacionales contemporáneos como un *movimiento* permanente de un narrador/observador *descentrado*, hablante de voces sociohistóricas, hermeneuta de discursos ajenos, sedimentador de sentidos e historias que, en su condición nunca acabada, contiene en sí mismo su vocación de fuga.

Dicho en otros términos, la teoría y práctica clínica sistémica relacional le ha abierto espacio a la pregunta ontológica por el *yo relacional* y, en su deriva investigativa, ha abrazado el concepto de *yo descentrado* para responder a esa inquietud; dicho descentramiento supone la emergencia de la experiencia subjetiva en el espacio y en el tiempo, delimitada por las condiciones contextuales pero no reducidas ni explicadas completamente por ellas; el contexto es también un pre-texto para la intencionalidad narrativa del sujeto. En este escenario, sin embargo, nuevas respuestas inauguran nuevas

preguntas: ¿cómo dar cuenta conceptualmente de una identidad provisoria? ¿cómo entender la permanencia y el quiebre de la identidad? ¿cómo articular la codependencia inextricable entre el sujeto y al alteridad? ¿es todo esto posible dentro de un marco teórico sistémico relacional?

Es en el centro de este debate que se precisan desarrollos teóricos y clínicos que sosteniendo una concepción relacional del malestar psicológico –en lo que tal vez es el más duro de los núcleos del programa de investigación sistémico- contribuyan a su actual momento con nociones que nos permitan pensar la subjetividad como un proceso emergente, descentrado, en un operar incesante de movimientos de identificación, de reconocimiento, de quiebres y diferencias.

Algunos terapeutas sistémicos relacionales han tomado esta deriva hacia la subjetividad. Propuestas como la *poética* de Marcelo Pakman (2010) responden al esfuerzo de recuperar la singularidad de la experiencia del paciente, aquello que excede a los significados que configuran las identidades y narrativas como totalidades coherentes. Con la noción de *poética*, Pakman señala aquella dimensión de la experiencia humana que se encuentra en el límite del proceso de significación, en la que comparece de modo simultáneo al mundo de significados consensuales, y cuyo despliegue, caracterizado por una particular pregnancia y sensualidad del decir, inaugura un punto de fuga de las fuerzas micropolíticas que guionizan nuestra experiencia de realidad y de verdad.

Junto a Pakman, otros autores han contribuido a la discusión teórico-práctica de la disciplina clínica sistémico relacional contemporánea:

- John Shotter & Arlen Katz (1999) con sus propuestas sobre el habla poético-relacional,
- Peter Rober (2005) con sus desarrollos sobre la conversación interna del terapeuta y el self dialógico,

- Paolo Bertrando (2000) con su propuesta de un modelo epigenético para la terapia individual sistémica y –recientemente- con su trabajo sobre el terapeuta dialógico,
- Marco Bianciardi (1998) con su consideración del observador ciego y su propuesta del descentramiento tanto para el sujeto como para el contexto.

Todos estos desarrollos intentan contribuir a la revisión del paradigma sistémico relacional al hacerse cargo de las “nuevas” palabras clave para esta disciplina en los comienzos de siglo: subjetividad, descentramiento, identidad, emergencia, dialogicidad.

Es en torno a esta *respuesta*, que los desarrollos teóricos de Francisco Varela pueden contribuir a la transformación de la clínica sistémico relacional, puesto que dichos conceptos son parte del núcleo duro de su programa de investigación.

Así entonces, este trabajo intenta alinearse con la línea de fuga que constituye el actual desplazamiento de la clínica sistémico relacional.

B. FRANCISCO VARELA

1. BREVE RESEÑA DE LA OBRA DE FRANCISCO VARELA

La vida científica de Francisco Varela abarcó distintos ámbitos de investigación, expresión de su inquieto espíritu de búsqueda; su arrojo por explorar en la naturaleza de lo viviente lo llevó a transitar desde campos científicos duros y concretos hasta dimensiones más especulativas de la experiencia.

En este sentido, antes de desarrollar los aspectos conceptuales de su teoría que son de interés para el presente trabajo, es relevante realizar un mapeo completo de su obra que sirva de trasfondo y contexto para ubicar el dominio desde el cual se tomarán las consideraciones conceptuales que guiarán la discusión.

- **PASAJES DE SU HISTORIA**

Francisco Varela nació el 7 de septiembre 1946 en Chile. De niño vivió en Montegrande, en el valle de Elqui, lugar desde el cual se trasladó junto a su familia a vivir a Santiago para ingresar al Liceo Alemán de Santiago; dicho traslado marcará profundamente su vida, tal como lo refiere él mismo en una entrevista autobiográfica¹, ya que la gran diferencia en la naturaleza de ambos espacios derivaron en un fuerte sentimiento de pérdida existencial.

Una vez terminados sus estudios secundarios, ingresó a estudiar medicina en la Universidad Católica de Chile; sin embargo, sus inquietudes trascendían el campo médico, razón por la cual decidió cambiarse a la entonces recién creada Facultad de Ciencias de la Universidad de Chile.

¹ Francisco, Cisco, Pancho, a DVD by Franz Reichle, en www.franzreichle.ch

En dicho campus académico establece una estrecha colaboración con el neurobiólogo Humberto Maturana, quien comenzaba a ser reconocido por su trabajo con Jerome Lettvin en la neurofisiología de la visión en las ranas.

Producto de su destacado rendimiento como alumno, y luego de obtener su Licenciatura en el año 1967, ganó el primer cupo de una beca de doctorado que ofrecía por entonces la Universidad de Harvard a la Facultad de Ciencias. Hizo su doctorado con una gran rapidez, graduándose a los 23 años. Producto de su fuerte compromiso con el proyecto socialista del gobierno de Salvador Allende, rechazó una propuesta como investigador en Harvard para volver a Chile a ayudar a construir una comunidad científica de investigación inmersa en el nuevo escenario político social.

A su retorno, acepta el cargo de profesor asistente en la Facultad de Ciencias y trabaja –durante los años 1970 a 1973- junto a Maturana en la fundamentación de su teoría de la Autopoiesis.

Producto del golpe de estado de septiembre de 1973, Francisco partió junto a su familia a Costa Rica, donde fue contratado como profesor en el Departamento de Biología. Al cabo de algunos meses, partió rumbo a los Estados Unidos luego de aceptar el cargo de profesor asistente en la Universidad de Colorado, en la Escuela de Medicina en Denver. Allí enseña y prosigue su investigación hasta 1978. Entre 1978-79, pasó un año en Nueva York en los Laboratorios de Investigación Cerebrales de la Facultad de Medicina de NYU y fue estudiante residente de la Asociación de Lindisfarne.

En 1980, retorna a Chile a la Facultad de Ciencias donde trabajó hasta 1984. En ese período elabora junto a Humberto Maturana el libro “El árbol del conocimiento”, donde sistematiza su teoría biológica del conocer.

El año 1984 viaja a Frankfurt, Alemania, a trabajar como Investigador Senior Visitante en el Instituto Max Planck para Investigación Cerebral; posteriormente, viaja –y ya en forma definitiva-, a Paris en 1986, donde desarrolla su programa de investigación en

el Instituto de Neurociencias y en el CREA (Centro de Investigación en Epistemología Aplicada). En 1988, fue nombrado para ser Director de Investigación en el CNRS (Centro Nacional de Estudios Científicos), posición que ocupó hasta su muerte en Mayo del 2001.

- PASAJES DE SU OBRA

Siguiendo a Letelier (2007), es posible trazar los intereses de Francisco Varela en las siguientes dimensiones:

a) Interés por la formalidad matemática.

Francisco Varela demostró en sus inicios un marcado interés por formalizar sus investigaciones en términos matemáticos; así, intentó comprender las propiedades del sistema visual y la organización biológica a través de dicho marco, acercándose a los trabajos de Spencer-Brown.

En este aspecto, es importante considerar el trabajo que desarrolló junto al matemático chileno Jorge Soto Andrade, con quien exploró el uso de la teoría de categorías para entender la intrínseca auto-referencia que implica la organización circular del metabolismo biológico.¹

Si bien los principales aportes teóricos de Varela no fueron por sus desarrollos matemáticos, es importante consignar su fuerte aproximación lógico formal a los fenómenos de estudio.

¹ Ver Soto-Andrade y Varela, F. (1984) Self-reference and fixed points. *Acta Applicandae Mathematicae* 2:1-19

b) La Autopoiesis.

Una de las grandes obras del pensamiento de Francisco Varela está relacionada con el trabajo conjunto con Humberto Maturana en torno a la teoría sobre la naturaleza de la organización biológica conocida como Autopoiesis.

Dicha empresa teórica quedó registrada en el libro “De Máquinas y Seres Vivos” que ambos publicaron para la Editorial Universitaria a comienzos del año 1973. El nodo central de dicho trabajo es el planteamiento de conceptualizar a los seres vivos como una organización circular de su metabolismo, concibiéndolos como sistemas cerrados operacionalmente. Esta hipótesis encontró variadas resistencias dentro del campo de la biología teórica, y probablemente ha encontrado mayores adeptos fuera de dichos márgenes.

Para Varela, lo medular del concepto de Autopoiesis es el funcionamiento autónomo del sistema, principio auto-regulador que utilizó para comprender otras manifestaciones de la organización viviente, como el sistema nervioso, el sistema autoinmune y la inteligencia artificial.

c) Biología del Conocimiento

La segunda fase de cooperación científica y académica entre Francisco Varela y Humberto Maturana quedó registrada en el desarrollo de la Teoría Biológica del Conocer, y publicada en el libro “El árbol del conocimiento” (1984); en este desarrollo teórico, los autores expanden las consecuencias que devienen de entender el funcionamiento de la vida desde su organización autopoietica.

Así, construyen un edificio conceptual donde revisitan la teoría evolutiva darwiniana –criticando y ampliando la hipótesis de la selección natural-, y conceptualizan

las condiciones biológico sociales que posibilitan el surgimiento del lenguaje y del observador.

Probablemente, el aspecto más influyente de este tramado teórico es la consideración del lenguaje no como una representación simbólica de un mundo externo, sino como una operatividad reflexiva que resulta de un modo de convivencia en el cual es central las actividades de cooperación y encuentro sensual entre los seres humanos.

Las implicancias epistemológicas, las consideraciones ontológicas del ser humano y las consecuencias éticas de este entendimiento convierten a esta obra académica en uno de los hitos más importantes de la biología teórica del siglo XX.

d) La Enacción.

Tal como señala Letelier (2007), Varela desarrolla la noción de Enacción para comprender de mejor manera el concepto de acoplamiento estructural, a través del cual las características de los seres vivos aparecen congruentes con el mundo que los contiene:

“En una frase me atrevo a decir que la Enacción es un concepto que es cercano al Umwelt de Von-Uexkull, la epistemología evolutiva de Piaget y el acoplamiento estructural de la Autopieisis. En la cognición enactiva los “objetos” son generados por el comportamiento de los organismos. Esta noción puede parecerle a muchos demasiado constructivista y una herejía si se cree que la ciencia trata de objetos “objetivos” independientes del observador. Obviamente que Varela no creía eso, su visión de la ciencia era justamente una visión constructivista de la realidad que nos rodea.” (pp. 3)

El concepto de Enacción, Francisco Varela lo vincula posteriormente con su planteamiento de la Mente Encarnada, a través de los siguientes supuestos (Varela 1996):

- la cognición depende de los tipos de experiencia que provienen del hecho de tener un cuerpo con varias habilidades sensori motrices; y

- estas habilidades sensorio motrices individuales se alojan a su vez en un contexto biológico y cultural más amplio.

Dichas premisas implican que la percepción consiste en guiar el cuerpo completo orientado desde un sentido perceptual, por lo cual la “mente” no sólo no puede estar localizada en la cabeza, sino que debe ser entendida como un emergente corporal holístico, siempre situado y enganchado a sus circunstancias de vida.

e) El Sistema Nervioso entendido a través de las sincronías neuronales.

Luego de conceptualizar –junto a Humberto Maturana- el funcionamiento del sistema nervioso como *clausura operacional*, ésto es como una red cerrada de cambios de actividad neuronal, Varela continuó su investigación sobre los modos específicos en que dicha red cerrada se organiza.

Así, llegó a establecer que el sistema nervioso opera a través de “poblaciones de neuronas que están principalmente acopladas entre sí, y sólo tenuemente acopladas a estímulos externos.” (Letelier, 2007, pp. 4)

De acuerdo a Thompson (2001), Francisco Varela y sus colegas en París mostraron por primera vez que la percepción humana de formas complejas de significado (caras de alto contraste) va acompañado de fases de enganche y oscilaciones sincrónicas en distintas regiones del cerebro:

“Francisco y sus colegas presentaron un nuevo punto de vista sobre lo que ellos llaman el ‘brainweb’: la emergencia de un momento cognitivo unificado depende de una integración cerebral a gran escala, cuyo mecanismo más plausible es la formación de enlaces dinámicos mediados por la sincronía de múltiples bandas de frecuencia.” (pp. 67)

En este aspecto, Varela desarrolla una visión sistémica y poblacional del funcionamiento del sistema nervioso, que llegó a ser reconocido como su descripción de los grupos (ensembles) neuronales y cómo la dinámica de estos ensembles puede afectar la percepción temporal. La actividad coordinada de las poblaciones neuronales que llegan a conformar estos agrupamientos, Varela las denominó “sincronías musicales” dado el carácter eléctrico de las “conversaciones” entre los grupos de neuronas.

Este desarrollo científico de vanguardia le permitió explorar en un estudio innovador sobre la predicción de las convulsiones en pacientes epilépticos antes de la aparición de los síntomas¹

f) El Sistema Inmune como sistema cerrado.

Uno de los últimos campos de investigación que exploró Francisco Varela fue en una relectura del sistema inmune. Usualmente, se entiende al sistema inmune sólo desde su valor defensivo, el cual le permite al cuerpo neutralizar los agentes patógenos. Sin embargo, la intención de Varela fue aplicar el principio de Autonomía al funcionamiento de la inmunidad sistémica.

En este aspecto, plantea que el sistema inmune puede ser considerado como un sistema cognitivo, esto es, como un sistema de funcionamiento autoreferencial y circular que desarrolla la capacidad para reconocer, memorizar y aprender.

Así entonces, la cualidad defensiva es sólo un aspecto funcional ya que el sistema debe ser comprendido como un conjunto de poblaciones celulares (la mayor parte en movimiento) que le dan coherencia operacional a los sistemas autopoieticos multicelulares. Como consecuencia, el sistema inmune permite el reconocimiento del yo somático y está expuesto a las cualidades afectivas del sistema que integra.

¹ Ver Le-Van-Quyen, Martinerie, M. y Varela, F (1999) Spatio-temporal dynamics of epileptogenic networks. In: Peter Grassberger and Klaus Lehnertz (Eds.), Chaos in the Brain, pp. 86-96, World Scientific

Sus trabajos más productivos en esta área los desarrolló junto al inmunólogo Antonio Coutinho¹, con quien trabajó cercanamente hasta su muerte.

g) Neurofenomenología

De acuerdo a Letelier (2007), Francisco Varela nunca perdió de vista que la verdadera razón por la cual se estudia el sistema nervioso es para entender los fenómenos “superiores” como la Conciencia y la naturaleza del Yo.

Si bien dichas tentativas suelen ser desconsideradas por la “ciencia duras” por encontrarse más allá de la evidencia empírica, Varela trató de mostrar que sí era posible acercarse a esos fenómenos desde su campo de investigación.

En este sentido, es fundamental destacar su trabajo colaborativo junto a Evan Thompson, con quien publicó una serie de trabajos sobre la naturaleza enactiva y neurofenomenológica de la conciencia²

En este aspecto, Thompson (2001) señala que Francisco Varela creía firmemente que la investigación científica necesitaba ser complementada con detalladas investigaciones fenomenológicas o de la experiencia humana tal como es vivida y verbalmente articulada en “primera persona”; producto de este afán investigativo, publicó una serie de artículos sobre innovadores estudios fenomenológicos de aspectos de la conciencia humana³

Es de especial importancia incluir en este tópico las exploraciones que Francisco Varela realizó a partir de su propia enfermedad y la fenomenología de la experiencia del trasplante de órganos⁴

¹ Ver Varela, F, Coutinho, A. Dupire, B. y Vaz, N. (1988) Cognitive networks: Immune, neural, and otherwise. In: A.Perelson (Ed.), Theoretical Immunology, Part II, (SFI Series on the Science of Complexity), Addison-Wesley, New Jersey, pp.359-375

² Ver Thompson, E. (2004) y Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (1993)

³ Ver Varela, F.J. and Depraz, N. (2000)

⁴ Ver Varela, F.J. (2001), ‘Intimate distances: Fragments for a phenomenology of organ transplantation’, Journal of Consciousness Studies, 8 (5–7), pp. 259–71

Es en este contexto, que Francisco Varela emprende la empresa de vincular las metodologías de exploración de la experiencia provenientes de la tradición budista con investigaciones científicas que exploran en la naturaleza de los fenómenos de la conciencia. En este sentido, Thompson (2001) señala:

“Desde mediados de los años setenta, Francisco era un serio practicante de la meditación budista tibetana y un estudiante de psicología y filosofía budista. Su convicción era que esta tradición y la ciencia cognitiva occidental tienen mucho que ganar la una de la otra, lo cual proporcionó una dimensión espiritual y existencial a su trabajo.” (pp. 68)

Los desarrollos teórico experienciales de esta iniciativa quedaron contenidos en su libro “The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience” publicado originalmente en 1991¹ y co-escrito con Evan Thompson y Eleanor Rosch.

En esta línea de trabajo, fue uno de los principales miembros de la Junta Consultiva del Mind and Life Institute, que organizó reuniones privadas entre Tenzin Gyatso –el Dalai Lama- y connotados científicos tradicionales, orientadas a establecer puentes entre esos dos mundos.

¹ La traducción al español del título de este libro debe ser uno de los mayores desaciertos editoriales: “De cuerpo presente: Ciencia Cognitiva y La experiencia humana” no respeta ni el espíritu ni la letra de los autores.

2. DE LA COLABORACIÓN ENTRE MATURANA Y VARELA

Según la historia que Francisco Varela gustaba contar, como un joven estudiante de pregrado un día entró como una ráfaga en la oficina de Humberto Maturana, y con entusiasmo le declaró que quería “estudiar el psiquismo en el Universo”; Maturana le respondió: “hijo mío, has venido al lugar correcto...comencemos con la visión de las palomas.”

Esta anécdota, registrada como el mito fundacional del encuentro entre estos dos grandes científicos nos permite interpretar el interés que ya movilizaba a Varela en sus albores años como alumno: si el mundo tiene leyes, la mente debe emerger de esa posibilidad; por lo tanto, la mente y el psiquismo deben estar presentes en todo ordenamiento, en cualquier rincón del universo.

Si ésta interpretación tiene asidero, entonces expresa la inquietud fenomenológica que Francisco Varela acarrió desde su juventud; en este aspecto, es posible especular que Varela ocupó la ciencia para responder una pregunta existencial: ¿cómo piensa el universo? En palabras del propio Francisco, sus lecturas de Filosofía antes de ingresar a la Universidad fueron demarcando una manera de aproximarse al estudio de la naturaleza: los fenómenos expresan una manera de ser en el mundo.

Así planteado, la inquietud ontológica se instala desde muy temprano en el pensamiento de Francisco: ¿de qué se tratan las cosas? ¿qué leyes las rigen? ¿qué manera de ser en el mundo queda posibilitada en esa legalidad? Tal como él mismo lo señala en su entrevista biográfica¹, ésta preocupación ontológica/fenomenológica lo impulsó a explorar en el fenómeno de la vida no en cuanto sus características resultantes sino en sus condiciones de constitución: ¿de qué está hecha la vida? ¿qué legalidad la hace posible?

¹ Ver “Francisco, Cisco, Pancho”

Es por ello que este encuentro con Humberto Maturana es tan relevante: dos personas con historias distintas se cruzan para responder una misma pregunta: ¿cuál es la identidad de lo viviente?

De dicha colaboración surge la Teoría de la Autopoiesis¹ hacia finales de los años sesenta; en dicho entendimiento, la vida queda comprendida como un proceso autorreferido y autónomo de producciones moleculares, que como resultado de su operar genera las condiciones de borde que permite la continuidad de dicho proceso autogenerativo.

El desarrollo e influencia de esta Teoría queda en parte suspendida por el golpe militar en Chile de 1973, que deriva en la partida de Francisco Varela al extranjero, el cierre de la Editorial Universitaria por parte del gobierno militar y la consiguiente supervisión policíaca sobre el trabajo científico de Maturana. Los derroteros vitales de ambos siguieron cursos distintos: si bien continuaron desarrollando las implicancias científicas de la Autopoiesis y estudiando la experiencia cromática en vertebrados, el shock emocional por lo vivido en Chile les agudizan las inquietudes singulares: Maturana comenzará a pensar en las emociones que fundan lo social v/s las que desintegran la trama social humana –connotando su pregunta por la ética-, mientras Varela vivencia el extravío del sentido, la pérdida trágica de las raíces, el desarraigo de la morada, lo que expresa su sensibilidad fenomenológica que cada vez lo acerca más a la filosofía oriental en búsqueda del sentido perdido.

No obstante, el trabajo colaborativo entre ambos dejó instalada una piedra angular que exigió la edificación sobre ella de otra teoría que la incluyera, pero al mismo tiempo que propusiera y discutiera toda la fenomenología de lo viviente fundada desde la autopoiesis, incluyendo la experiencia humana. Dicho edificio conceptual lo llamaron La Teoría Biológica del Conocer, y quedó registrada en el famoso libro El Arbol del Conocimiento (1984); en dicho texto, la propuesta del lenguaje como un emergente social y la constitución del observador como un epifenómeno resultante de la operatividad en el

¹ Ver Maturana y Varela (1973)

lenguaje constituyeron dos conceptos claves, trampolines para muchas comprensiones epistemológicas y paradigmáticas.

Esta fue la última gran colaboración entre Maturana y Varela; ambos continuaron el desarrollo de sus ideas de manera independiente, y en esa libertad –una vez más- quedaron reveladas las diferencias intelectuales y existenciales entre ambos:

- Por una parte, los trabajos de Humberto Maturana se centraron en temáticas ético/sociales, tales como los Fenómenos Sociales (1988), la Biología del Amor (2008), la Biología del Juego (1993) y la Cultura Patriarcal/Matríztica (1991) por considerar los desarrollos más importantes.

- Por otro, los trabajos de Francisco Varela se orientaron a hacer posible la convivencia entre su interés por la Fenomenología y el Principio de Autonomía que funda lo viviente; de esta manera, sus desarrollos conceptuales se expresaron –como ya lo señalamos- en la teoría de la Enacción (1993), la propuesta de entender el Sistema Nervioso a través de las sincronías neuronales (1995), comprender el Sistema Inmune como un sistema cerrado (1989), y la Neurofenomenología (2000) como método para incluir la experiencia vivida en el estudio de las dinámicas cerebrales.

Atreviéndonos a establecer el ámbito de la diferencia, es posible señalar que mientras Humberto Maturana ha perseguido comprender los dominios de existencia relacionales de lo humano, Francisco Varela intentó explorar en la naturaleza de la experiencia de existir.

Dos grandes científicos eyectados desde resortes vitales distintos, respondiendo a dos épocas diferentes pero confluyendo en una misma pregunta; sin embargo, luego de ser respondida, sus trayectorias siguieron el curso ya establecido anteriormente en sus historias: sus vectores se cruzaron pero sus destinos ya eran otros.

De este modo, la inquietud de Varela sobre la naturaleza de la experiencia íntima, lo más cercano a sentirse alguien, lo encaminó a reflexionar y visitar sus propias ideas años después; de este modo, cuando se reabre la Editorial Universitaria una vez concluida la dictadura militar, se les propone volver a lanzar el libro fundacional: *De Máquina y Seres Vivos*; ambos aceptan pero eligen escribir por separado el nuevo prólogo a la obra revisitada. En dicha elección queda revelada la diferencia ya insalvable para ambos, los caminos ya no tenían reencuentro.

2.1 Del Determinismo Estructural a la Enacción

En dicho prólogo, al revisar la crítica que Francisco Varela establece a los conceptos de perturbación y acoplamiento estructural tal como quedaron registrados en el libro “*De Máquina y Seres Vivos*” (1973) podemos acercarnos a comprender un aspecto crucial que diferenció los intereses conceptuales entre ambos. Varela expresa su incomodidad en relación a dichos conceptos, para luego dar lugar a un cuerpo teórico que llamó la Enacción.

Este punto de división Varela (2000) lo plantea así:

“Una de las críticas que debe hacerse a esta obra es que la crítica de la representación como guía del fenómeno cognitivo es reemplazada por una alternativa débil: lo externo como mera perturbación de la actividad generada por el cierre operacional, que el organismo interpreta ya sea a nivel celular, inmunitario o neuronal...es una formulación débil porque no propone una alternativa constructiva al dejar la interacción en la bruma de una mera perturbación...a menudo se ha hecho la crítica que la autopoiesis lleva a una posición solipsista...yo pienso que ésta es una crítica que tiene un cierto mérito” (p. 447)

En este sentido, es posible plantear que la insatisfacción de Varela al respecto radica en que al plantear que la interacción entre un sistema vivo y su entorno es sólo una ocasión para que el sistema la asuma como perturbadora o no dependiendo de su actividad interna y sus condiciones estructurales, deja a esa interacción como carente de significado anterior o

al menos sin considerar que esa interacción ha llegado ahí desde una historia, y al mismo tiempo que ese sistema vivo no padece ese encuentro y luego lo interpreta, sino que lo genera, incluso se podría plantear que se adelanta a su aparición.

Así, para Varela el concepto de perturbación en el acoplamiento estructural es desafortunado porque no considera las regularidades emergentes de una historia de interacción, lo cual permite una lectura solipsista de la fenomenología autopoietica.

Siguiendo esta argumentación, es posible señalar que al momento de considerar la dinámica de encuentro sistema-entorno, ésta no puede ser entendida sin consignar las condiciones de posibilidad para que ese encuentro sea posible; o dicho de otro modo, si un sistema vivo considera que una interacción lo perturba, dicha consideración no es ahistórica ni sin intención; no puede ser entendida como un hecho sin tiempo ni sin deseo.

En este sentido, Varela, Thompson y Rosch (1993) plantean que el dominio cognitivo no se constituye ni internamente ni externamente:

“Si estamos obligados a admitir que la cognición no se puede entender sin sentido común, y que el sentido común no es otra cosa que nuestra historia corporal y social, la conclusión inevitable es que el conocedor y lo conocido, la mente y el mundo, se relacionan mediante una especificación mutua o un co-origen dependiente” (p. 178)

Así, Varela et al. (1993) generan una nueva alternativa conceptual para entender la dinámica de acoplamiento estructural y de creación de mundo desde el sistema implicado: “haciendo de la reciprocidad histórica la clave de una co-definición entre un sistema autónomo y su entorno. Es lo que propongo llamar el punto de vista de la enacción” (p. 174)

Considerando este planteamiento, se podría precisar el concepto de Enacción como una manera de enfatizar la convicción de que la cognición no es la representación de un mundo pre-dado por una mente pre-dada sino más bien la puesta en obra de un mundo y

una mente a partir de una historia de realización de ese ser en el mundo. Esa puesta en escena implica un sentido de interpretación creado por la perspectiva del sistema, sentido de interpretación que está arraigado en la estructura de nuestra corporización biológica pero que al mismo tiempo se experimenta siempre situado en un trasfondo, dentro de un dominio de acción consensual y de historia cultural, que constituyen las texturas y matices de las regularidades sistémicas desde las cuales ese ser enactúa un mundo.

Por otro lado, Varela destaca que lo central de estas ideas es relevar la capacidad interpretativa del ser vivo que concibe al hombre no como agente que descubre el mundo, sino que lo constituye. En este sentido, avanza de lo postulado en “El Árbol del Conocimiento”, haciendo emerger una concepción de subjetividad que no estaba inscrita con tal agudeza en la Biología del Conocer; expuesto por Weber y Varela (2002):

“la vida y la cognición son activamente realizadas por un agente, un ser autónomo que no experimenta un encuentro pasivo con el mundo, sino que crea un mundo de significado desde dentro.” (p. 115)

En la viñeta aparece expresado –entrelíneas- uno de los énfasis más importantes planteados por Varela en su obra: la vida expresa una *intencionalidad*¹.

Para Varela, los seres vivos son seres sensibles que intencionan un encuentro con el mundo, movilizados por la incompletitud de la dinámica autopoietica: la autopoiesis no debe ser entendida como un estado garantizado sino como un proceso “indetenido”² que le permite a lo viviente mantenerse con vida. La naturaleza de la dinámica autopoietica es paradójica: si bien está cerrada operacionalmente –en un sentido no informacional- y por ello es autónoma, sin embargo está abierta al flujo material y energético, y por ello depende de las condiciones del medio en el cual se expresa. Lo viviente requiere encontrar en el

¹ Ver Varela (1992)

² Concepto no existente en la RAE, lo usaremos para señalar el carácter “nunca detenido” del proceso autopoietico, que también puede mencionarse como “siempre en movimiento”, lo cual se vincula mejor con la expresión “ongoing” del inglés; sin embargo, dado que queremos destacar el carácter in-acabado e incompleto, elegimos utilizar esta palabra inventada.

medio la disponibilidad de las condiciones que necesita para mantener su proceso autónomo.

Como consecuencia de esta dinámica codependiente entre el sistema autónomo y su medio, lo viviente muestra una preocupación selectiva sobre el medio que habita, intenciona una manera de encontrar la relación; dicha intencionalidad es cambiante por la naturaleza indetenida del proceso y siempre está en función de lo que el sistema necesita para conservar su identidad. Dicho planteamiento lo conectó con otros autores en la Filosofía: Maurice Merleau-Ponty y Hans Jonas, engrosando sus desarrollos científicos con profundas implicancias existenciales.

La intencionalidad en lo viviente es un supuesto que dividió las aguas entre Maturana y Varela: mientras para Maturana toda intencionalidad es un comentario de un observador sobre el fluir de un ser vivo en su medio extenso, para Varela la intencionalidad queda constituida en lo viviente en la acción misma de engancharse a la vida: lo viviente se moviliza para seguir con vida, y ese desplazamiento genera un mundo de significado, la estructura primordial de lo valioso para lo viviente.

Para Maturana, los seres vivos son máquinas autopoieticas que en su deriva natural desarrollan aptitudes a través de la transformación conjunta con su medio; el lenguaje y el observador surgen de esa mecánica.

Para Varela, lo viviente muestra interés en su continuidad; la biología de la intencionalidad es prelingüística y adquiere complejidad fenomenológica en el curso de la evolución (el lenguaje deviene de esa posibilidad)

Dos perspectivas distintas para un mismo fenómeno; del lado de Maturana, los mecanismos generativos, los dominios relacionales de realidad; del lado de Varela, la experiencia del sujeto, la naturaleza de la experiencia de existir.

Así, podemos plantear algunos conceptos singulares del trabajo de Francisco Varela que lo diferencian –y algunos lo alejan- de lo realizado en conjunto con Humberto Maturana, y que constituyen las temáticas centrales del marco teórico de este trabajo; nuestras palabras clave serán:

Autonomía, Identidad, Sentido, Enacción, Corporización, Intencionalidad y Situacionalidad.

3. AUTONOMIA, IDENTIDAD Y SENTIDO

Para Varela colocar el principio de Autonomía en el centro de la comprensión es prioritario para poder entender la capacidad interpretativa de los seres vivos y la conexión co-dependiente entre ellos y su entorno.

El principio de Autonomía queda instalado en el corazón de la vida una vez que el proceso autopoiético –que constituye lo vivo- se ha puesto en marcha. La autopoiesis permite comprender la generación continua del mundo a través del proceso vital mismo, esto es, no a través de procesos heterónomos sino que a través de su propia manera de afirmarse a sí misma, en un proceso autónomo pero que al mismo tiempo se encuentra encadenado al medio en que este proceso existencial tiene lugar. En este aspecto, Varela (2000) plantea que:

“En la autopoiesis hay un proceso circular que engendra una paradoja: una red de reacciones bioquímicas que se autoorganiza produce moléculas que crean un límite, una membrana, que encierra la red que ha producido los componentes de la misma. Esto es una autorreferencia lógica, un buclé: una red produce entidades que crean un límite, el cual encierra la red que produce el límite. No requiere un agente externo para reconocerse o decir “estoy aquí”. Es por sí misma una autodistinción. Se genera a sí misma a partir de una sopa físico-química” (p. 198)

Una vez que la vida se ha organizado a través de ese proceso circular, emerge una entidad que es llevada adelante por la autonomía que tal proceso genera. Sin embargo, esa dinámica autónoma no significa independencia o autosuficiencia respecto de un mundo donde esa forma de vida ocurre. La autonomía debe entenderse en dos dimensiones: una ligada al mecanismo que permite la mantención de esa entidad, y la otra unida al modo de relacionarse de esa entidad con el mundo. En otras palabras, ésta dinámica implica que “un sistema viviente se estructura a sí mismo como una entidad distinta a su medio ambiente

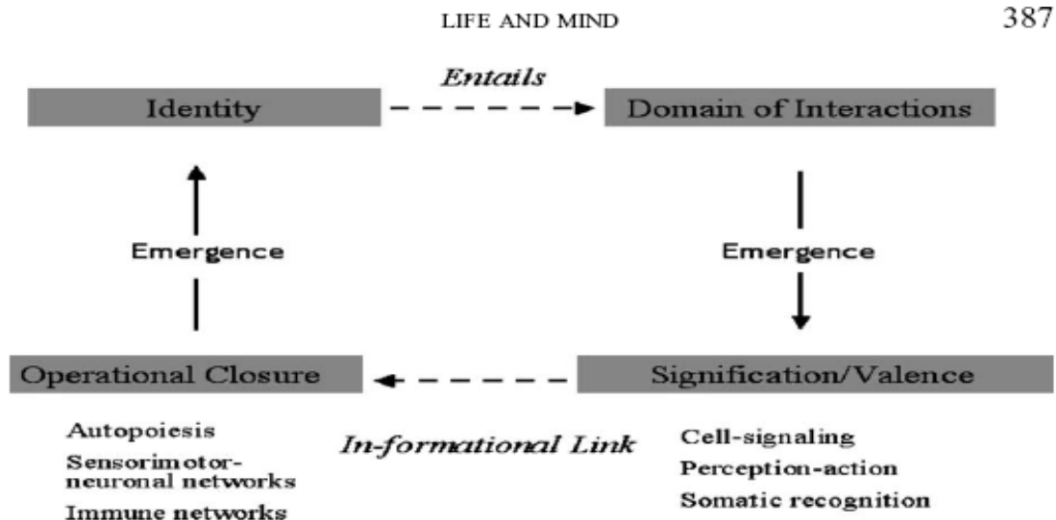
mediante un proceso que genera, a través de ese mismo proceso, un mundo adecuado para él” (Varela, 2000, p. 77).

Profundizando en este entendimiento, Varela (2000) plantea que destacar la autonomía significa colocar al centro del escenario dos proposiciones interconectadas:

1. Los organismos son fundamentalmente un proceso de constitución de identidad:
 - a. Identidad significa aquí una coherencia de algún tipo, un yo emergente.
 - b. La naturaleza de este proceso es siempre la de un cierre operacional, esto es, un buclé o dicho de otro modo, una interconexión circular cuyo efecto primario es su propia producción; un “sí mismo” autónomo
 - c. Este cierre operacional origina una coherencia emergente sin la necesidad de un “controlador central”; por ende, la identidad no está localizada sustancialmente sino que es un proceso de emergencia.

2. La identidad emergente del organismo proporciona el punto de referencia para un dominio de interacciones:
 - a. La identidad emergente del organismo es un proceso activo de estar-siendo, por lo tanto ocurre en el espacio y en el tiempo de manera dinámica, y siempre dispuestos desde una perspectiva para el encuentro; dicha perspectiva es un efecto del proceso autónomo que lleva la vida adelante.
 - b. Esto implica que los seres vivos, al ser autónomos, dan lugar a significados, dan lugar a valencias e intenciones.

Estas dos nociones clave se ilustran en la siguiente figura:



Es central para entender lo que Varela denomina identidad en lo vivo el comprenderla como procesos de emergencia globales a partir de dinámicas circulares reflexivas y autónomas; dichos estados globales emergentes constituyen unidades, coherencias en el espacio y en el tiempo que se enganchan activamente en un medio al cual literalmente se arrojan, dado que están continuamente afirmando (confirmando) dicha coherencia. Como efecto, siempre están dirigidas al encuentro de ese acoplamiento o interacción con el medio, de una manera ad hoc a lo que ese proceso autónomo requiere para seguir existiendo.

La identidad, por lo tanto, no debe entenderse como un estado que se ha alcanzado de una vez y para siempre sino que como un continuo proceso existencial de seguir-siendo; son coherencias globales que se ponen en juego, que proporcionan ocasión para un encuentro con el medio y que al mismo tiempo requieren de esa interacción para garantizar su unicidad.

Esta es la tesis central del pensamiento vareliano en todo en cuanto la vida se expresa: circularidades reflexivas autónomas que generan identidades no sustanciales ni definitivas y que requieren del enganche con el medio para mantener su coherencia y su proceso de autonomía.

Cosmelli (2011) profundiza en este entendimiento, planteando que los sistemas vivos al ser formas auto-afirmadas que están sujetas a las leyes de la termodinámica, acarrear consigo la posibilidad de dejar de ser en cualquier momento dado. Esta idea –que no está contenida con tal precisión en la obra de Varela- es relevante porque exige considerar la organización biológica siempre bajo la amenaza de la desintegración (es decir, la muerte), por lo tanto toda expresión cognitiva, conductual o de significado que le atribuyamos a un ser vivo posee para él un valor existencial.

Por lo tanto, podemos plantear que los seres vivos al existir en un proceso dinámico y autónomo de estarse afirmando, y siempre al borde de la desintegración, producen desde dentro un ámbito de interés sobre el medio en que se despliegan; dicho ámbito de interés no pre existe en el medio sino que se constituye momento a momento como efecto de lo que el ser vivo requiere para garantizar su identidad.

Para Cosmelli (2011) es al apropiarse de la desintegración como parte de su lógica interna, que los sistemas vivos establecen no sólo su preocupación sino su preocupación selectiva: lo que les interesa particularmente entre todo aquello que puede ser describible en un medio extenso; al mismo tiempo, al considerar la identidad de lo vivo como un proceso en curso, como un “organizándose”, tenemos mejores posibilidades de dar cuenta de la direccionalidad temporal de la experiencia, esto es, relevar la importancia que tiene cada momento para garantizar la coherencia existencial, y darle protagonismo a esa búsqueda activa en el medio de lo que carece temporalmente en su dinámica interna.

En palabras de Cosmelli (2011):

“...la no satisfacción de la falta significa el riesgo de la auto-destrucción (como cuando uno deja de comer y muere de inanición). En un sentido muy concreto, el feedback negativo de los procesos catabólicos, establece una selectividad existencialmente relevante para un sistema vivo porque encarna la amenaza de la muerte desde el interior.” (p. 7).

Tanto Varela como Cosmelli señalan la influencia de Hans Jonas en la comprensión del proceso de autonomía de los seres vivos y su enganche necesario al medio en que habitan.

La obra de Hans Jonas, entre otras cosas, se basa en ese status aparentemente contradictorio de la vida siendo mortal, para enfatizar la íntima relación de la vida y la muerte y cómo dicha polaridad es a la vez, ineludible y creativa; en palabras de Jonas (2000)

“El ser en sí mismo asume primariamente un sentido empático: intrínsecamente cualificado por la amenaza de su negativo, se debe afirmar a sí mismo, y la existencia afirmada es la existencia como inquietud (preocupación). Entonces, constitutivamente para la vida está la posibilidad de no ser, que su propio ser es un cierre sobre este abismo, un zócalo de su borde: de este modo, ser en sí mismo se ha convertido en una constante posibilidad más que un estado determinado, una y otra vez tendiendo a ser sostenido en oposición a su omnipresente contrario, no ser, que inevitablemente lo sepultará al final.”(p.4).

Los planteamientos de Jonas –tan presentes en los propios de Varela- permiten realzar la paradoja constitutiva de lo vivo: somos procesos autónomos que al mismo tiempo requieren de la alteridad. Es por ello que la noción de cierre operacional planteada por Varela no debe ser entendida como una clausura indiferente del medio, sino como una propuesta “centrada en el sistema”, un desde dónde que define lo que se requiere y que se encuentra en un continuo proceso autorreferido que le permita asegurar su coherencia y

vencer a la muerte. Raudrauf (2003) señala al respecto que es esencial comprender que la idea de cierre no contradice a la de apertura, puesto que cierre no significa un sistema cerrado; en este sentido, dicho autor plantea que estamos refiriéndonos a sistemas en equilibrio, con intercambio de materia y energía con su entorno.

Dicho equilibrio es un proceso, no un estado ya alcanzado, es un estar organizándose, no una organización ya lograda, por lo que –en palabras de Jonas- la relación de los seres vivos con el medio es de una “libertad necesitada” (Ibid., p.80), esto es, de requerir de su disponibilidad para satisfacer aquello que desde su dinámica interna y autónoma se ha descompensado y lo ha llevado al borde de “no ser”. Necesita del medio para garantizar su libertad, necesita de su encadenamiento para continuar siendo autónomo.

Una idea central, por lo tanto, es asumir que como efecto del proceso de autonomía que permite sostener la identidad de lo vivo, los seres vivos definen lo que les interesa, lo que les preocupa para seguir siendo; por lo tanto, somos sistemas puestos en escena activamente, relevando –enactuando- del entorno lo significativo para sí mismos, configurando un mundo como efecto de su dinámica de auto-realización.¹

En este aspecto, Varela (2000) señala –quizás poéticamente:

“..organismos, fascinantes redes de sí mismos no sustanciales/vacíos, nada más ni nada menos que existencias circulares, de niveles múltiples y final abierto, siempre movidos por la falta de significación que ellos mismos engendran al afirmar su presencia” (p. 111)

En este aspecto, Weber y Varela (2002) plantean que en tanto se acepta que hay una individualidad que se encuentra a sí misma producida por sí misma, ésta es *ipso facto* un lugar de sensación y agencia, un impulso vivo ya siempre en relación con su mundo.

¹ Varela desarrolla esta hipótesis enactiva fundamentándola en diversas áreas de investigación científica, tales como la comprensión del sistema nervioso a través de las sincronías neuronales, proponer una mirada del sistema inmune como sistema cerrado y su ulterior trabajo en *ensembles* neuronales, a propósito de su investigación en electroencefalografía; ver Varela, F. y Cohen, A. (1989) y Varela, F. (1995)

Considerando esta afirmación, es posible plantear que una vez establecida esta individualidad, emergen –como efecto- distintos aspectos de interés o preocupación para esa individualidad en la acción de afirmar su existencia. En este aspecto, la dinámica resultante en su operatividad en el medio en el cual se halla, es que el organismo – individuo- genera su propio mundo de sentido, “produciendo una diferencia entre el ambiente (el impacto físico que recibe) y el mundo (cómo ese ambiente es evaluado desde el punto de vista establecido al mantener una identidad).” (p.117)

Varela opta por hacer una diferencia entre medioambiente y mundo para el sistema, para recalcar la diferencia que se establece entre el medio en que puede ser distinguido un ser vivo desde una posición externa, como observadores, y los aspectos de ese medio que son importantes para ese ser vivo para garantizar su identidad; pensando en Jonas, el mundo para el sistema está hecho de aquello que le preocupa.

Dicho en otros términos, Varela et al., (2000) señalan que el organismo le otorga significancia a sus alrededores, crea un mundo significativo a través de su cierre organizacional, un mundo que el medio ambiente no posee por sí mismo: “como una improvisación de jazz, el entorno ofrece la “excusa” para la “música” neural desde la perspectiva del sistema cognitivo involucrado” (p. 101).

En este sentido, como efecto del proceso de afirmar la identidad, los organismos le dan un valor específico al medio, el cual está en función de aquello que se requiere para garantizar la coherencia; dicho en otros términos, el sistema genera una perspectiva desde la cual se arroja al encuentro del medio. Para Varela (2000), lo que hace el sistema autopoietico es enfrentar constantemente los tropiezos con su medioambiente y tratarlos desde una perspectiva que no es intrínseca a los tropiezos mismos; lo que es significativo para un organismo está dado por su proceso de constitución activa de identidad.

Dicho de otro modo, esta perspectiva desde el sistema genera un mundo de importancia, de significados selectivos engendrados en la falta que se produce en el proceso de estarse afirmando identitariamente:

“Se manifiesta un inevitable contratiempo entre un sistema autónomo y su medioambiente; siempre hay algo que el sistema debe proveer desde su perspectiva de su totalidad en función...la fuente de esta creación-de-mundos es siempre un quiebre en la autopoiesis....todo quiebre puede verse como el inicio de una acción, por parte del sistema sobre lo que falta, de manera que se mantenga la identidad. La acción se hará visible como un intento de modificar su mundo” (p.88)

Por lo tanto, esta acción sobre lo que necesita –o lo inquieta en términos de Jonas– constituye para Varela la actividad cognitiva del sistema. Ahora bien, esa actividad cognitiva no está expuesta sobre un medioambiente al cual el sistema ha llegado ahí de la nada o sin historia, sino muy por el contrario, el sistema está situado en un medio “ad hoc”, disponible para su significación, consistente con su historia de acoplamiento con él. En este aspecto, Varela (2000) plantea que el concepto cognitivo tiene dos dimensiones constitutivas:

- Su dimensión de enlace, es decir la conexión con su medioambiente que le posibilita mantener su identidad
- Su dimensión interpretativa, es decir la perspectiva singular desde la cual el sistema asume los encuentros con su medio y que determina la búsqueda de aquello que significa algo para su sí mismo, garantizando su existencia

Esta doble dimensión implica que los seres vivos, como agentes cognitivos, están activamente proponiendo una manera de encontrar su medio –constituyendo un mundo de interés-, y por lo tanto, no se encuentran “objetivamente” vinculados a él:

“Todo lo que se encuentre debe ser valorado de un modo u otro- agrado, desagrado, ignorancia- y actuado de un modo u otro –atracción, rechazo, neutralidad-. Este enjuiciamiento básico es inseparable del modo en cómo el acto de acoplamiento se encuentra con una unidad perceptuo-motora en funcionamiento, permitiendo así que surja una intención (me veo tentado a decir, “deseo”), esa cualidad única de la cognición viviente”. (Varela 2000, p. 100).

Dicho campo de intención, preocupación, interés o de significado es lo que hace único y singular al ser cognitivo: único en tanto ser vivo, y singular en tanto cada caso e historia en específico. Utilizando una expresión de Merleau Ponty¹, es el organismo mismo quien escoge los estímulos del mundo a los cuales será sensible y –se podría agregar- en qué momento serán importantes para él.

Esta distinción entre medioambiente y mundo es muy relevante para introducir otro concepto desarrollado por Varela en sus últimos trabajos: es a este valor agregado selectivo que le otorga el ser vivo a su medio –constituyendo un mundo singular- como efecto de su proceso de autoafirmación identitaria que Francisco Varela denomina *sentido*. Este concepto, Colombetti y Torrance (2009) lo explican así:

“¿Qué se quiere significar con creación de sentido desde una aproximación enactiva?...en la aproximación enactiva, los sistemas vivos son caracterizados como ‘creadores de sentido’ de sus mundos en virtud de su naturaleza autónoma y adaptativa. En esta perspectiva, un sistema vivo está por definición preocupado de su continuación, capaz de discernir gradaciones de valor, y motivado por alcanzar las condiciones ideales de viabilidad....El hacer sentido del mundo es un asunto del organismo-completo; es el organismo completo el que hace sentido de su medio ambiente en virtud de su estructura autónoma, más que un mecanismo específico que supuestamente haga uso de una capacidad de evaluación-cognitiva psicológica (tal como el sistema nervioso, o un subsistema relacionado) . Este punto de vista implica que todos los organismos vivientes realicen algún tipo de creación de sentido.” (p. 506-507)

¹ Ver Varela et al. (1993), p. 204

La decisión de optar por la expresión “sentido” es interesante, pues alude a varias acepciones involucradas en la manera en que los sistemas vivos nos enganchamos al medio para reafirmar lo que somos: por un lado expresa sensibilidad, por otro, significado, y también direccionalidad.

En este aspecto, Thompson (2004) plantea que la vida no es simplemente un proceso cognitivo, es también un proceso emotivo de *dar sentido*, de brindarle significación y valor a la existencia. De esta manera, Varela conjuga el concepto de cognición con el de sentido, acercando aún más sus planteamientos a sus intereses fenomenológicos, ya que al plantear que “vivir es dar sentido” se acerca a la noción fenomenológica de intencionalidad. Esta idea es aún consistente con su planteamiento de que los organismos tienen un interés en su propio ser y continuidad, dado el proceso de autonomía que los reafirma.

Dar sentido implica aquí otra manera de subrayar que los sistemas vivos generamos un mundo de inquietud y significado, desde la forma más básica y mínima, la célula, hasta la más compleja, la reflexividad humana en el lenguaje.

4. TELEOLOGÍA Y MÁQUINAS AUTOPOIÉTICAS

Tal como lo señala Thompson (2004), si asumimos que a los seres vivos les importa su continuidad, y que por lo tanto están siempre orientados más allá de su condición presente, dando sentido a su entorno, entonces podemos establecer que los organismos se comportan de un modo teleológico, esto es, movilizados desde la intencionalidad que el proceso autónomo de la vida inaugura y nos rige. En otras palabras, los seres vivos proponemos activamente un modo de encontrar el mundo, y este esfuerzo propositivo debe ser puesto en relación con lo que es relevante conservar para el organismo en función de mantener la identidad.

Esta perspectiva parece entrar en tensión con la visión mecanicista planteada por el propio Varela junto a Maturana en “De máquina y seres vivos” (1973), donde señalan:

“Los sistemas vivos, como máquinas físicas autopoieticas, son sistemas sin propósitos” (p. 86).

Se hace crucial, entonces, entender qué clase de *propósitos* pueden ser incorporados en esta comprensión conceptual y cuáles quedarían excluidos.

Vuelve a ser relevante considerar los planteamientos de Cosmelli (2011), quién al describir a los sistemas biológicos como “organizaciones inconclusas”, establece dos consideraciones a ser incorporadas en la perspectiva de la autopoiesis, las cuales permiten abrir dicha teoría a los conceptos de tiempo y espacio, y con ello, a una comprensión “dirigida” o teleológica del comportamiento de lo vivo. Cosmelli señala:

“Al reconsiderar, a la luz de la obra de Jonas, el enfoque autopoietico/autonomía, se puede decir que éste carece de dos aspectos claves que suponemos son necesarios para comprender por qué la organización biológica proporciona las bases para un flujo de experiencia orientado temporalmente. En primer lugar, a no ser que la organización

biológica sea entendida siempre bajo la amenaza de la desintegración (es decir, la muerte) cualquier naturaleza cognitiva que le atribuyamos, seguirá siendo una distinción abstracta y carece de valor existencial (...) es precisamente al apropiarse de la desintegración como parte de su lógica interna que los sistemas vivos establecen no sólo su preocupación sino su preocupación selectiva; en segundo lugar, si la organización no es entendida como organizándose, lo que depende de la disponibilidad de la materia, una visión un tanto fotográfica sobreviene, que es incapaz de dar cuenta de la direccionalidad temporal de la experiencia.” (p. 5)

En este sentido, considerar que los seres vivos son sistemas auto-organizados y por lo tanto operando con cierre operacional, esto no debe entenderse como clausura y encapsulamiento, sino como un proceso auto referido que requiere de la vinculación con un entorno para encontrar las condiciones que posibiliten dicha dinámica de auto-afirmamiento. Como consecuencia, los seres vivos siempre estamos siendo orientados por nuestros *propósitos*, y entendiéndose aquí *propósitos* no como voluntades o aspectos racionales, sino como la orientación que le damos a nuestro desplazamiento referido desde lo que requerimos para restituir/mantener nuestra organización/identidad. *Propósito* debe ser entendido entonces, como la búsqueda del sentido que se ha visto amenazado y que requiere de su presencia para reconocernos aún siendo los mismos en medio de un entorno inestable.

En este aspecto, podemos establecer –tal como lo señala Thompson (2004)- que el tipo de teleología que Maturana y Varela criticaban en “De Máquina y seres vivos” era la teleonomía o la explicación funcionalista neo-Darwiniana; es decir, la postura de Maturana y Varela se opone a considerar que los seres vivos están orientados teleonómicamente, en un sentido funcional o trascendente, esto es, por ejemplo, establecer que los organismos se comportan como se comportan para garantizar el éxito reproductivo: “esto no es una mera sobrevivencia por el bien de la sobrevivencia en un fuerte sentido Darwiniano”. (Weber y Varela, 2002, p. 116)

Lo vivo se engendra en tanto el proceso autopoiético se inaugura, no porque sea importante que la vida exista sino porque se han generado las condiciones de posibilidad para su existencia. Ahora bien, en tanto lo vivo se inaugura, los organismos se despliegan en su entorno buscando las condiciones que posibiliten su continuidad, y ese despliegue expresa un sentido teleológico de existencia. En este aspecto, Thompson (2004) plantea que la teleología no es una propiedad organizacional intrínseca, sino un emergente relacional que pertenece a un sistema autopoietico concreto con su entorno.

Weber y Varela (2002) establecen de ésta manera la discusión:

“La clave acá es darse cuenta de (...) que –en tanto- hay una individualidad que se encuentra a sí misma producida por sí misma, es ipso facto un lugar de sensación y agencia, un impulso vivo ya siempre en relación con su mundo. No puede haber individualidad alguna que esté aislada y plegada en sí misma. Solo puede haber una individualidad que se adapta al, se relaciona con, y se acopla al, entorno, y que ineludiblemente proporciona su propio mundo de sentido. En otras palabras, incluso al poner la autonomía en el centro del organismo celular mínimo, ineludiblemente encontramos una teleología intrínseca en dos modos complementarios. Primero, un propósito básico en la conservación de su propia identidad, una afirmación de la vida. Segundo, directamente emergiendo de los aspectos de la preocupación [concern] para afirmar la vida, un propósito de creación-de-sentido desde donde los significados llegan a su entorno, introduciendo una diferencia entre el ambiente (el impacto físico que recibe) y el mundo (cómo ese ambiente es evaluado desde el desde el punto de vista establecido al mantener una identidad.” (p. 117)

Esta perspectiva desarrollada por Varela –en dicho artículo póstumo- establece un giro teórico/existencial respecto de cómo consideró inicialmente el concepto de “teleología” en sus primeros trabajos junto a Maturana, y cómo rescata dicho entendimiento a finales de su obra. Podemos precisar entonces, que lo registrado en “de Máquina y seres vivos” respecto de excluir la “finalidad” o “meta” como funcionalidad de lo vivo sigue siendo coherente si esto se replantea como teleonomía; por otro lado, la reconsideración de

la teleología se hizo para Varela inevitable al seguir su propio hilo conductor: vivir es dar sentido.

5. AFECTOS

En el último período de su obra, Francisco Varela estaba particularmente preocupado por la cuestión de los afectos y la producción de sentido. En este aspecto, Varela y Cohen (1989) plantean que los afectos y emociones son una forma privilegiada para acceder al cuerpo primordial y desempeñaban un papel esencial en la mente:

“el afecto o la emoción está en el fundamento mismo de lo que hacemos cada día para enfrentar el mundo; la razón o el razonamiento es casi como la guinda de la torta. La razón es lo que ocurre justo en la última etapa del momento a momento de la emergencia de la mente. La mente es fundamentalmente algo que surge de la tonalidad afectiva, que está incrustada en el cuerpo [...] [La mente] comienza a partir de esta sopa [...] todos los fenómenos cognitivos son también emocionales-afectivos” (Rudrauf et al. (2003) p. 58)

Apoyando esta línea argumentativa, Colombetti y Torrance (2009) señalan que dado que los seres vivos pueden ser caracterizados como *creadores de sentido* de sus mundos en virtud de su naturaleza autónoma y adaptativa, por lo tanto están preocupados por su continuidad; como consecuencia, somos capaces de discernir gradaciones de valor e intencionamos alcanzar las condiciones ideales para nuestra viabilidad. En este aspecto, es importante destacar que el hacer sentido del mundo es un asunto del organismo-completo, por lo que compromete tanto la cognición como la emoción. Del mismo modo, De Jaegher y Di Paolo (2007) también remarcan que la creación de sentido es un proceso cargado de afecto enraizado en la organización biológica, por ende no promueve una fisura entre el afecto y la cognición.

En uno de sus últimos trabajos, Varela y Depraz (2000) señalan que los afectos son generativos para la consciencia en sí misma, como una causa de la transición de un momento de la conciencia a otro, así como una causa para la emergencia de la subjetividad misma. Tiene, por lo tanto, una participación central en lo que denominará “saber hacer” como comportamiento ético no deliberado. Hablar de conciencia es por cierto un asunto polémico –y ocupó largos años de su programa de investigación- ya que incluso llegó a

plantear que hasta la unidad viva mínima puede ser vista como teniendo conciencia, si comprendemos que la dinámica autónoma que caracteriza a la vida, proyecta al ser vivo en un proceso activo de otorgar significación a su circunstancia de encuentro; uno de sus colaboradores más cercanos, Evan Thompson (2004), desarrolla esta tentativa al señalar que:

“Pueden verse tentados a desechar la idea de conciencia celular. Pero consideremos esa idea por un momento. “Conciencia” puede tener muchos significados, pero uno de los más relevantes aquí es la viveza/sensibilidad (sentience), el sentimiento de estar vivo y ejercitando esfuerzo en movimiento...Uno podría resumir (...) la conciencia como sentience (capacidad para percibir sensaciones, o capacidad para aprehender el mundo), como un tipo primitivo de viveza (liveliness) auto- percibida, o animación del cuerpo.” (p. 388)

Otra vez, estos desarrollos teóricos reciben la influencia del filósofo alemán Hans Jonas (2000), quien se pregunta:

“¿dónde más, sino en el comienzo mismo de la vida, puede el comienzo de la introspección ser ubicado?... aún cuando llamemos a esta introspección sentimiento, receptividad o respuesta a estímulo, volición, o algo más, alberga un cierto grado de “consciencia”, el interés absoluto del organismo en su propio ser y continuidad.” (p. 63)

Volvemos a destacar aquí que Jonas (1968) considera que la vida debe ser entendida como preocupación por su continuidad, y ésta preocupación “sólo opera como un movimiento que va constantemente más allá del estado dado de las cosas” (p. 243). Podemos aquí complementar esta comprensión –siguiendo a Varela (2000)-, diciendo que dicho movimiento está guiado por el afecto:

“el afecto es una dinámica pre-reflexiva en el auto constitución del self, un self (auto) afectado en sentido literal. El afecto es primordial en el sentido de que soy afectado o movido antes de cualquier ‘yo’ que sepa “ (p. 143).

En este mismo aspecto, Weber (2001) plantea que las cosas no son neutrales, y que en el primer comienzo ellas no tienen nombres, excepto la noción existencial de útiles o perjudiciales, y señala que el sentimiento es el primer despliegue del mundo, y que tal vez encontramos un fondo emotivo como la más profunda estructura subyacente en todos los conceptos de la realidad; al respecto, afirma:

“La primera fisión del mundo, la primera discontinuidad en el homogéneo equilibrio de la eternidad no tiene una estructura, es nada más que el llanto amorfo de suma urgencia pronunciadas por un organismo: vida o muerte...Como no hay un mundo relevante antes que el organismo, no hay ninguna amenaza a su cierre antes que se concrete. El deseo es el complemento para el mundo exterior, que el organismo crea por su auto-afirmación; la falta es superada o incluso sobre-satisfecha en el momento de su ocurrencia.” (p. 14)

De acuerdo a Rudrauf et al. (2003), Varela basó sus reflexiones acerca de la constitución de sentido en su análisis fenomenológico de los afectos; de acuerdo a éstos autores, hizo hincapié en el papel de arranque de las emociones a través de su carácter fluctuante intrínseco y las consideró como parámetros de control en la iniciación de bifurcaciones entre dos momentos de conciencia. Al respecto, Varela y Depraz (2000) afirman:

“el afecto está en la esencia de la temporalidad y es incluso, quizás, su antecedente...la emergencia del presente vivido está enraizado en y surge de un germen o fuente de disposición al movimiento, una fluctuación primordial. Este germen se manifiesta a sí mismo en una constelación: una tendencia original, un cambio de atención, la aparición de la relevancia, la más temprana e-moción incluyendo una moción (de movimiento) que la encarna. Así, esta fluctuación primordial no puede ser separada de su constitución compleja y variada. Pero sin embargo, se caracteriza por su singularidad en el desarrollo del presente que se está viviendo” (p. 50).

Complementando el argumento, Rudrauf et al. (2003) señalan que Varela y Depraz reciben la inspiración de Husserl y James, lo cual se evidencia en la consideración que establecen de estas fluctuaciones subjetivas como fuerzas que implican transformaciones corporales completas: “la fuerza afectiva se manifiesta como una transformación rápida, dinámica de la tendencia a la relevancia, involucrando el leib entero [cuerpo vivido] como un complejo [...] el espectro de acciones autónomas tales como la respiratoria, los latidos del corazón, secreciones endocrinas, etc, así como los patrones motores ancestrales implicados en la postura y el movimiento [...] un sentimiento basado en el repertorio responsivo del cuerpo” (p. 59).

Así entonces, el sentimiento de la emoción aparece como una Gestalt global compuesta de una variedad de dimensiones de sentimiento. Rudrauf et al. (2003), afirman que la fenomenología de los afectos nos otorga un insight profundo sobre como la circularidad causal, a través de fluctuaciones y auto perturbaciones en la recurrencia de nuestro espacio corporal, puede hacer surgir una experiencia subjetiva mínima. En este sentido, dada la circularidad establecida por nuestro cierre organizacional, las perturbaciones pueden ser *auto-inflingidas*. De acuerdo a dichos autores, nuestra fenomenología de los afectos, podría así, ser entendida literalmente como un sistema auto-perturbante.

6. ENACCION

Francisco Varela desarrolla el concepto de Enacción como una manera de proponer una vía intermedia entre una postura representacionalista del mundo por un lado, y una perspectiva constructivista radical, por otro.

En este sentido, Varela et al. (1993) nos plantean el siguiente dilema: ¿qué vino primero, el mundo o la imagen? Ante esta interrogante, pareciera que sólo existen dos posiciones antagonistas:

1. La posición de la gallina: el mundo exterior tiene leyes fijas y precede a la imagen que arroja sobre el sistema cognitivo, cuya tarea consiste en aprehenderlo apropiadamente

2. La posición del huevo: el mundo cognitivo crea su propio mundo, y su aparente solidez sólo refleja las leyes internas del organismo.

Para fundamentar su postura, Varela (2000) señala que la principal habilidad de toda cognición viviente es, dentro de límites amplios, de proponer los temas relevantes que han de ser abordados en cada momento de nuestras vidas; éstos asuntos no son pre-dados sino activados o traídos a un primer plano desde un contexto y lo que cuenta como relevante es lo que nuestro sentido común determina como tal, siempre de una manera contextual; en este sentido, y si usamos los colores como ejemplo, éstos no están “ahí afuera”, al margen de nuestra aptitud perceptiva y cognitiva. Por otro lado, los colores no están “aquí dentro”, al margen de nuestro entorno biológico y cultural; poner el acento en la co-determinación histórica marca la diferencia entre la perspectiva enactiva y el constructivismo radical

Varela (1993) propone llamar *Enacción* a una vía comprensiva que no se ubique en ninguno de esos dos extremos. Para él, la orientación enactiva propone que tomemos en vista que el huevo y la gallina se definen el uno al otro, es decir son correlativos:

“Este énfasis en la definición mutua nos permite buscar una vía intermedia entre el Escala de la cognición como recuperación de un mundo externo pre-dado (realismo) y el Caribdis de la cognición como proyección de un mundo interno pre-dado (idealismo). Ambos extremos se basan en el concepto central de la representación: en el primer caso la representación se usa para recobrar lo externo; en el segundo se usa para proyectar lo interno. Nuestra intención es sortear esta geografía lógica de “interno/externo” estudiando la cognición ni como recuperación ni como proyección, sino como acción corporizada” (p.202)

De este modo, las capacidades cognitivas están imbricadas a una historia que es vivida, configurando un sendero que está siendo recorrido y que no está pre destinado. Se va constituyendo así, un mundo en que la única condición exigida es que constituya una acción efectiva que permita la continuidad/realización del organismo involucrado.

Un punto clave de la Enacción entonces, es la co-determinación histórica entre el organismo y su mundo, lo cual nos permite cuestionar que las regularidades ambientales sean rasgos externos que se han internalizado, sino que son el resultado de una historia conjunta, una congruencia que yace en una larga historia de co-determinación.

Este desarrollo conceptual de Varela muestra una notable sintonía con los propuestos por Merleau-Ponty (1977) quien planteó que las propiedades del objeto y las intenciones del sujeto no sólo están entrelazadas sino que constituyen una totalidad; al respecto señala:

“cuando el ojo y el oído siguen a un ave en vuelo, es imposible decir ‘qué empezó primero’ en el intercambio de estímulos y respuestas. Como todos los movimientos del organismo están siempre condicionados por influencias externas, uno puede, si así lo desea, tratar la conducta como un efecto del entorno. Pero asimismo, como todos los estímulos que recibe el organismo fueron posibilitados a la vez sólo por los movimientos precedentes que culminaron en la experiencia del órgano receptor a las influencia externas, también se podría decir que la conducta es la primera causa de todos los estímulos” (p.12)

En esta perspectiva, los organismos y el medio ambiente están “plegados” de maneras múltiples; por lo tanto, lo que constituye el mundo de un organismo dado emerge –es enactuado- por la historia de acoplamiento estructural. Sin embargo, dichas historias de acoplamiento no se desarrollan mediante adaptación óptima –desde un punto de vista neo darwinista- sino mediante la evolución como deriva natural, esto es, mediante una historia viable –también podríamos decir posible- de acoplamiento estructural. Para que el acoplamiento sea viable, basta con que la acción del sistema facilite la integridad/identidad del mismo. Así, este punto de vista clama por una inteligencia situada, esto es, abandonar la concepción de la resolución de problemas y considerar la inteligencia como la capacidad para ingresar en un mundo compartido de significación.

Profundizando la definición, Varela et al. (1993) señalan que el enfoque enactivo consiste en dos cosas:

1. Que la percepción es acción guiada perceptualmente
2. Que las estructuras cognitivas emergen de los modelos sensorio-motores recurrentes que permiten que la acción sea guiada perceptualmente.

Estos señalamientos apuntan a que la estructura –el modo en que está corporizado el perceptor- determina cómo puede actuar y ser modulado por acontecimientos ambientales, y al mismo tiempo, en su desplazamiento/realización, el organismo contribuye a enactuar el mundo que lo circunda. Así, la visión no consiste en captar/recuperar eventos del ambiente, sino que guiar la acción orientada desde el sentido visual; y esa acción guiada visualmente comprende al organismo entero.

Que la acción sea guiada implica que los seres vivos no somos agentes pasivos en un mundo disponibles a ser estimulados y luego reaccionar de acuerdo a nuestra estructura, sino que somos agentes activos en un mundo, lanzados al momento siguiente dado el principio de autonomía que nos rige; por lo tanto, el enfoque enactivo implica atender a la

intencionalidad del movimiento, el cual habla de lo que es importante para la integridad del sistema en cuestión. Varela et al. (1993) señalan al respecto que la cognición como acción corporizada siempre se orienta hacia algo ausente: por una parte, siempre hay un próximo paso para el sistema en su acción guiada perceptualmente, y por otro, los actos del sistema siempre se dirigen hacia situaciones que aún no están en acto. Así, la cognición como acción corporizada plantea los “problemas” y también especifica los senderos que se deben trazar o crear para la “solución”.

En este aspecto, Weber (2001) señala que la creación mutua del mundo y del agente viviente proporciona la clave para entender por qué los organismos aparecen tan notablemente en calce en su medio ambiente, y por qué la comunicación dentro de ello es posible. Así entonces, el sistema nervioso, el cuerpo y el medio ambiente son sistemas dinámicos altamente estructurados, acoplados unos a otros en múltiples niveles; son sistemas mutuamente empotrados. Al respecto, Rudrauf et al (2003) señalan que dado que la identidad del sistema depende de la dinámica de sus sistemas mutuamente empotrados, ésta está constantemente en peligro de ruptura, de divergencia; está, por así decirlo, operando en el borde del caos. La identidad es intrínsecamente precaria e intrínsecamente frágil.

Esta dinámica de empotramiento y recíproca codependencia llevan a Varela a cuestionar la posibilidad de una mente localizada, y en vez de ello, a abogar por una concepción de mente corporizada/encarnada. Al respecto, Rudrauf et al. (2003) afirman que la mente no puede separarse del organismo entero. Tendemos a pensar que la mente está en el cerebro, en la cabeza, pero el hecho es que el medio ambiente también incluye el resto del organismo; incluye el hecho de que el cerebro está íntimamente conectado a todos los músculos, el sistema esquelético, las tripas y el sistema inmunitario, los saldos hormonales y así sucesivamente; al respecto señalan:

“nosotros conjeturamos que la conciencia depende fundamentalmente de la manera en que la dinámica del cerebro está empotrada en el contexto somático y medio ambiental de vida de los animales y por lo tanto, que no puede haber algo así como un relato neuronal

interno mínimo, cuyas propiedades intrínsecas sean suficientes para producir la experiencia consciente...por lo tanto, la mente no está en la cabeza” (p. 39)

En este sentido, éstos autores plantean que el organismo como una red de elementos totalmente co-determinados hace que nuestras mentes sean, literalmente, inseparables, no sólo del entorno externo, sino también de lo que Claude Bernard ya había llamado el *milieu intérieur*: el hecho de que no tenemos sólo un cerebro, sino un cuerpo entero. Al respecto, señalan que el concepto embodiment, -corporización- se refiere a su forma de estar acoplado, configurando su forma de ser en el mundo. Esta definición es relevante, puesto que al considerar el mundo que emerge a través del pliegue mutuo entre el medio y el organismo, es importante subrayar que el organismo no aparece de la nada, sino que ya ha intencionado una forma de buscar la relación; al respecto, Varela et al. (1993) plantean que aunque en la perspectiva enactiva la mente y el mundo emergen juntos en la enacción, el modo de emerger en cualquier situación no es arbitrario.

En este aspecto, Rudrauf et al. (2003) señalan:

“desde un punto de vista fenomenológico, en nuestra aprehensión diaria, nuestra mente aparece como un fenómeno muy integrado (...); se comporta como un fenómeno global activamente afirmando nuestra identidad, con cierta autonomía. Podríamos decir que, como tal, la mente se comporta como una cognición auto-interesada, o, en el marco de los sistemas autónomos, un modo de persistencia, es decir, un núcleo dinámico, asociado con una forma de interactuar, a menudo consigo misma”(p. 41-42)

Es decir, existe un dominio de acoplamiento mutuo en la cual la persona-global emerge; ésta corporización que tratamos como nuestro “yo” es emergente en la codependencia organismo-medio, no obstante no es arbitrario y ya intencionado por la acción global del organismo en el medio: nuestro estar aquí ya viene direccionado desde la ausencia que engendra el principio de autonomía que permite la continuidad de lo vivo. La mente encarnada aboga por considerar nuestro “yo” de un modo no centralizado, no localizado en algún lugar específico, sino como la emergencia de una inteligencia situada,

esto es, como la experiencia concreta de ser posible en el mundo en el que nos desplegamos. Siguiendo a Varela (2000), nuestro “yo” –si bien no centralizado- se actualiza lingüística y auto referencialmente, configurándose como el centro de gravedad del sujeto mismo, de su experiencia de su vida real.

El problema de la localización de lo que llamamos “mente” expresa la naturaleza dialéctica y paradójica de todo lo vivo: es un complejo emergente situacional, no reducible a un lugar, existente como la experiencia concreta de ser alguien en el mundo, auto interesado en la continuidad, sin más fundamento que su proceso de auto constitución. Al respecto, Varela señala que éste es precisamente el punto aquí: es en este no-lugar de la co-determinación del interior y el exterior, por lo que uno no puede decir que es exterior o interior (Varela, 2000). Mi mente es un “yo carente de yo” (o “yo virtual”): una globalidad coherente que no puede ser localizada en ninguna parte y aún así puede proporcionar una ocasión para el acoplamiento (Varela, 1996). Debido a su encarnación radical, la mente no es una mente sustancial: La mente ni existe ni no existe, es y no es allí: no reside física o funcionalmente en ningún lugar (Varela et al. 1993).

La mente encarnada, por lo tanto, es una parte de/es una continuación de la dinámica auto referencial que habita en el corazón de lo vivo y que nos constituye como sistemas autónomos; en otras palabras, es parte de/es una continuación de la dinámica de conservación de una identidad, constituyéndose a través de una dinámica biológica interna en una encarnación específica, la cual da lugar a una historia de acoplamiento a través del pliegue recíproco con su entorno, creando regularidades e inventando así una singular manera de ser en el mundo.

Como parte del proceso biológico de garantizar (hacer emerger) nuestra identidad, ésto es, de estar siempre dirigidos al momento siguiente para restituir nuestra integridad, no es sorprendente que fenomenológicamente nuestra “mente” tenga una cualidad auto-afirmativa.

7. SITUACIONALIDAD

En las conferencias sobre Ética y Acción (1996), Francisco Varela aborda el problema de la experiencia ética cuestionando el supuesto protagonismo hegemónico de la racionalidad o del juicio como elementos centrales de nuestro decidir cotidiano. En este sentido, Varela plantea que si bien buena parte de nuestros actos devienen de análisis racionales/deliberados que impactan en nuestro hacer, gran parte de nuestro actuar no corresponde a un plan pre-visto sino que emerge situacionalmente como efecto de nuestro estar-ahí en un mundo que hemos generado en nuestra historia de acoplamiento social. En palabras de Varela:

“Está claro que un aspecto de nuestra conducta moral y ética proviene de juicios y de justificaciones de esta índole. Lo que postulo es que no podemos y no debemos dejar de lado la primera y más frecuente forma de conducta ética como si se tratara de un acto meramente reflejo. ¿Por qué no comenzar con aquello que es más frecuente y ver adónde nos lleva? Lo que deseo es subrayar la diferencia entre saber cómo (know how) y saber qué (know what), la diferencia entre la habilidad o respuesta espontánea (savoir faire) y el conocimiento intencional o el juicio racional.” (p.4)

Para Varela, dicho “saber cómo” es el nudo central que permite considerar el conocimiento como primeramente situacional y por lo tanto como un proceso de emergencia concreta, encarnada y vivida. Vinculando estas ideas con el principio de autonomía anteriormente expuesto, podemos señalar que la historicidad del proceso de dar garantía a la identidad que deviene del impulso mediante el cual la vida se afirma a la vida, genera ámbitos de sentido singulares que nos hacen buscar la relación de ciertas maneras preferidas; ésta preferencia situacional tiene su raíz en los modos contextuales en los cuales nuestra vida se despliega y a través de los cuales tramitamos nuestro yo emergente.

En este sentido, Weber (2001) señala que la perspectiva/sentido del organismo en el mundo, establecida por la dinámica de afirmación-dependiente del mismo en su contexto, establece una nueva tabla en el mundo: una escala de valor ubicacional:

“Todo el ser viviente está interactuando con las ganancias de su propio valor en la pragmática de esta interacción. Su importancia está relacionada con lo que contribuye a que se desarrolle la continuidad de la existencia. Para un organismo el mundo no es lugar temporal neutral.” (p. 10-11)

Por lo tanto, cada instante es una oportunidad existencial para la continuidad de la vida auto afirmada, la cual –si se permite expresarlo así- no tiene tiempo para analizar y calcular el paso siguiente, y debe actuar improvisada, espontánea y creativamente en un mundo cambiante. Como consecuencia, nuestro actuar es ad hoc a nuestra historia de codependencia con el mundo, siempre teñido por nuestros ámbitos de preocupación.

Al respecto, Varela (1996) señala:

“Siempre operamos en la inmediatez de una situación dada. Nuestro mundo vivido está tan a la mano que no tenemos un control acerca de lo que es y de cómo lo habitamos. Cuando nos sentamos a la mesa para comer, el complejo know-how que implica el manejo de los utensilios, las posturas corporales y las pausas en la conversación están todos presentes sin que exista deliberación. Podríamos decir que nuestro yo almorzando es transparente. Pero terminamos de almorzar, regresamos a la oficina y habitamos una nueva disposición con un modo diferente de, hablar, un tono postural diferente y diferentes evaluaciones.” (p.5)

En este sentido, este modo de estar-ahí, en la inmediatez de una situación dada en cada situación contextual, es producto de una historia de acoplamiento que se encarna en el individuo y que se actualiza a través de distintas disposiciones a la acción, propias de cada situación específica que vivimos. A estas disposiciones a la acción las denomina micro-mundos, y al paso de una disposición a otra la denomina rupturas/quiebres, como tránsito de un estar a otro.

Cada micro mundo expresa estrategias viables de afrontamiento, en la dinámica del acoplamiento social en la cual nuestra identidad se pone en juego; podríamos señalar entonces que poner atención a estas rupturas en la vida cotidiana nos permite recuperar/destacar el papel del sentido común (know-how) en nuestro activo proceso de dar sentido en lo concreto y situacional. Al respecto, Varela (1996) señala que las bisagras que articulan los micro-mundos, están a la base del carácter autónomo y creativo de la cognición en los seres vivientes, por lo cual es importante examinar con detalle este sentido común, ya que lo concreto se actualiza durante los quiebres.

En este contexto, una pregunta central para Varela es ¿cómo decide el animal la actividad motriz que debe emprender en una situación dada? En esta perspectiva, dado que el mundo que conocemos no está pre establecido sino que es un mundo enactuado a través de nuestra historia de acoplamiento estructural, la comprensión respecto de la manera en que cada animal –también podemos decir individuo- decide qué hacer entre rupturas está enraizada en el número de micro mundos alternativos que son activados en cada situación. Estas alternativas constituyen a la vez la fuente del sentido común y de la creatividad en la cognición.

Complementando ésta idea, Rudrauf et al. (2003) señalan que el modo en que nos encontramos situados los seres humanos como sistemas autónomos, debe encontrarse primero en nuestra vida diaria; por lo tanto, vivimos en el presente en el automatismo de la mayoría de nuestras acciones y actos procedurales. La continuidad de la identidad y el comportamiento es una cuestión de procesos dinámicos no conscientes, impulsados por el proceso de “auto interés” en la continuidad de la identidad. En este aspecto, señalan:

“Vivimos recurrentemente en su “transparencia”: la mayor parte del tiempo no pensamos en lo que estamos haciendo, y habitualmente no tenemos experiencia subjetiva real de nuestras acciones...este repertorio disposicional de comportamientos es tal que tenemos un estar listos para la acción que es propio de una situación vivida muy específica: microidentidades, micromundos, dentro de los que nos movemos durante un día normal”.

(p.16)

De este modo, Varela establece como un proceso fundamental de nuestra existencia diaria, la dialéctica entre la transparencia de la acción y los quiebres; si volvemos a considerar que la vida especifica sus ámbitos de preocupación selectiva, y por lo tanto que va en búsqueda de lo que garantiza su proceso identitario auto referido, entonces podemos señalar que los cambios en la transparencia relacionadas con el quiebre nos interpelan en nuestro proceso activo de dar sentido. Más aún, si consideramos la expresión de Varela: “la cognición es acción sobre lo que falta, llenar la falta desde la perspectiva de un self cognitivo” (1996, p. 63), entonces podemos comprender que esa falta revela un quiebre que articula un próximo movimiento, un siguiente acto cognitivo. En este punto, Rudrauf et al. (2003) señalan que si miramos con atención nuestra experiencia subjetiva, nuestra experiencia ordinaria está hecha de quiebres en esta transparencia.

Es interesante que si consideramos que los quiebres son parte de nuestra vida concreta, entonces podemos señalar que nuestra experiencia vivida está hecha también por momentos de discontinuidad. Al respecto, Lutz et al. (2002) señalan que en términos de la dinámica de ensambles neuronales, la presencia de momentos de fases de gran dispersión entre dos actos cognitivos bien separados es muy interesante, ya que están asociadas con un sentimiento de discontinuidad; por lo tanto, dichos autores afirman que la diferenciación en la experiencia subjetiva está relacionada con la aparición de micro-secuencias de discontinuidad.

Podríamos plantear considerando esta relación entre continuidad/discontinuidad en la experiencia vivida, que lo que llamamos “yo” no consiste en una entidad sólida ni centralizada, sino la emergencia situacional de un saber hacer que actualiza un “yo estoy aquí” ; en esta línea argumentativa, Varela (1996) propone considerar al Yo como “virtual”, en el sentido de no considerarlo como un centro de control de operaciones sino como la emergencia de un esquema global coherente que expresa nuestro sentido común, nuestro saber hacer situacional; en este aspecto, señala que la configuración autónoma de una postura adecuada a la situación ha sido establecida por la historia de vida del individuo en su participación activa. Al respecto, afirma que:

“Adquirimos nuestra conducta ética de la misma forma en que adquirimos todos los demás modos de conducta: se vuelven transparentes para nosotros a medida que crecemos en sociedad. Esto, porque como ya sabemos, el aprendizaje es circular: aprendemos lo que se supone que debemos ser para ser aceptados como aprendices. (p.11)

Nuestro “saber hacer” que deviene en determinados micro mundos y micro identidades situacionales no constituyen un yo sólido, centralizado y unitario, sino más bien –plantea Varela, engrosando el argumento- una serie de patrones cambiantes que se conforman y luego se desarman. Esta afirmación se fundamenta en una línea de investigación de Varela sobre ensambles neuronales, donde intenta rastrear a nivel del sistema nervioso cómo se da dicho proceso de negociación neuronal que deviene en la emergencia de determinado esquema, y luego el tránsito entre aquel y el siguiente.

Al respecto, plantea que el “yo virtual” también puede ser comprendido como un “yo cognitivo desunido”; en este aspecto, Varela (1996) plantea:

“Hay una período de “relajación“ entre las señales que vienen y van hasta que todos están acomodados en una actividad coherente que constituye un micromundo. El ejercicio cooperativo en su totalidad toma cierto tiempo para culminar y esto se evidencia en que, conductualmente, todo animal exhibe un ritmo temporal natural. En el cerebro humano, esta resonancia cooperativa toma una fracción de segundos, la “instantaneidad” de una unidad percepto-motriz. (p. 51)

Así entonces, para Varela la vida cognitiva –esto es, el “saber hacer” de los individuos- no es un flujo continuo, sino que está puntuada por esquemas conductuales que aparecen y desaparecen en unidades de tiempo; de este modo, señala, “sobre la base de esta rápida dinámica, un conjunto neuronal (una subred cognitiva) finalmente se vuelve más predominante y se transforma en el modo de conducta para el siguiente momento cognitivo, un microuniverso”. (p. 54)

En otras palabras, en el quiebre que se produce antes que surja el siguiente micromundo, hay toda una gama disponible de posibilidades hasta que, de las exigencias de la situación y de la recurrencia de la historia, se selecciona una sola. Dicho de otro modo, dicha elección no es problema sólo de la disponibilidad del sistema nervioso en la situación requerida, sino que debe ser comprendida considerando las exigencias que la situación contextual le demanda al individuo y en relación al proceso activo de dar significado al encuentro con el mundo que la dinámica de la identidad auto referida genera. Es dada esta naturaleza multisistémica del proceso de dar sentido, que Varela señala que:

“el proceso de auto constitución está tan enraizado y asentado en nosotros que para destronarlo no basta un mero análisis convincente. Es un impulso activo y firmemente enraizado en la constitución de la identidad. Explorar nuestra naturaleza virtual es esencialmente cuestión de aprendizaje y de transformación sostenida.” (p. 66)

Profundizando en esta dinámica compleja, es importante hacer ingresar la dimensión narrativa que los seres humanos habitamos, problematizando de qué manera nuestro relato personal sigue el curso de este proceso, y cómo participa o delimita nuestra experiencia de ser alguien en el mundo.

En este aspecto, Varela (1996) plantea que debemos considerar el “yo” como *persona virtual*, en el sentido que dicho señalamiento –“yo”- es “un producto de las capacidades lingüísticas recursivas del hombre y su capacidad única para la autodescripción y la narrativa, por lo tanto, nuestro sentido de un “yo” personal puede interpretarse como una continua narrativa interpretativa de algunos aspectos de las actividades paralelas en nuestra vida diaria.” (p. 65), De esta manera, podemos señalar que nuestro “yo” está siendo tramitado en cada contingencia de nuestro diario vivir, por lo cual nuestras construcciones narrativas, si bien tienden a la continuidad, también expresan una relativa fragilidad.

Complementando la discusión, Varela y Depraz (2000) proponen que nuestro “yo” –o también-, nuestro ego vivido emerge a través de la micro-temporalidad del afecto de un ego-self originario, situado en una disposición básica. Es decir, el afecto juega un rol

central en estas transiciones/emergencias de nuestro yo virtual, siendo un aspecto crítico en los quiebres, dándole textura y direccionalidad a la micro-temporalidad. Al respecto, Rudrauf et al. (2003) señalan que dicho “ego-self originario, situado en una disposición básica”, debe ser considerado en relación con el know-how procedural automático que opera la mayor parte de nuestro comportamiento, es decir, nuestras disposiciones biológicas innatas o adquiridas para reaccionar, desde la más elemental a la más sutil que van configurando nuestra personalidad. El papel del afecto nos permite comprender mejor el efecto cinético que nos orienta siempre al siguiente momento: como ya se ha dicho, ese movimiento no viene “de la nada”, sino que es siempre relativo a aquellos aspectos de ese yo emergente que son relevantes para garantizar su ser y continuidad.

Por otro lado, nuestro “yo” narrativo para Varela al constituirse a través del lenguaje, entonces debe ser articulado a la vida social; este señalamiento es crucial, puesto que la perspectiva vareliana no es solipsista ni adscribe al constructivismo radical, ya que la consideración del contexto –bien podríamos decir la alteridad- es un aspecto imprescindible para comprender la enacción del significado. Así, Varela (2000) plantea:

“Yo mismo no es solamente privado ni solamente público, pero es ambas cosas a la vez. Y lo mismo sucede con los tipos de narrativas que acompañan a los “yoes”, tales como valores, hábitos y preferencias. Desde un punto de vista lógico funcionalista, el “yo” puede ser entendido para la interacción con otros, para la creación de la vida social.” (p. 106)

Así, entonces, la encarnación de los micro mundos constituídos en una historia de acoplamiento, debe considerar tanto la narrativa interpretativa de ese individuo en particular –coherente a los micromundos desde los cuales emergen sus descripciones- como las configuraciones relacionales que sirven de contexto y pretexto para su dimensión interpretativa.

A este respecto Varela señala que lo que caracteriza a nuestro “ser personal” –nuestra dimensión psicológica o mental-, es que

“a través del lenguaje hay una relativa autonomización del sí mismo cognitivo básico...Esta narrativa, en sí misma, se convierte en un mundo para el sujeto en su sentido más tradicional y literal, la completa autonomización del registro imaginario” (p. 107)

Esta audaz propuesta, de considerar que los seres humanos generamos –a través de nuestro enganche codependiente con nuestro mundo- una dimensión de registro imaginario es defendida por Weber (2001), quien al poner en el centro del análisis que el proceso auto referido de garantizar la identidad es siempre frágil, y por tanto amenazado por la discontinuidad –podríamos agregar el sin-sentido, la muerte o la destrucción- entonces el individuo inventa o enactúa siempre niveles superiores de integración. Al respecto, señala:

“Sólo lo viviente está interesado en esta vida como continuidad...-por ello-, no es tan exagerado cuando Varela habla de una “dimensión imaginaria” de lo viviente: la respuesta a la dependencia es el desarrollo de una dimensión de significado. En toda su creatividad, lo vivo se desacopla de la cruda situación existencial, y sin embargo, siempre se mantiene relacionado con ella. Esta relación es un juego con las limitaciones de una interminable morfológica, estética y tal vez, moral variación.” (p. 10)

Esta propuesta de Varela respecto de la articulación de la dimensión del lenguaje con la dinámica autónoma y los procesos de emergencia situacional, aparece señalada al final de varios textos en los que trata el asunto de la identidad y la autonomía, sin embargo, las implicancias y consecuencias sociales y psicológicas de esta propuesta quedaron como caminos trazados, más no suficientemente explorados.

IV. CONSIDERACIONES CONCEPTUALES EN FRANCISCO VARELA PARA UNA CLÍNICA RELACIONAL DEL SENTIDO

A continuación presentaremos una propuesta de comprensión clínica que permita concretizar una circulación conceptual entre los planteamientos de Francisco Varela y la teoría sistémico relacional; para ello, se hace necesario establecer tres consideraciones antes de enfrentar esta tarea:

- En primer lugar, se ha elegido el concepto *relacional* por sobre el *sistémico* por tanto permite un mayor rendimiento en su aplicación; permite vincular de mejor manera con variables como tiempo, movimiento, intención y espacio dado el carácter procesal de su significación. Por otro lado, el concepto sistémico aún carga con resonancias estructuralistas que remiten a la idea de un concepto representacional, discernible, objetivable y controlable. A pesar de ello, se mencionará con frecuencia dado el linaje al cual tributa este trabajo.

- Dado que los conceptos autonomía, enacción, intencionalidad, identidad y sentido refieren al mismo proceso existencial de lo viviente, se ha optado por elegir *sentido* como significante preferido para nombrar la siguiente discusión y propuesta clínica relacional. Las razones de dicha preferencia se relacionan con la conexión que dicho término posibilita con los desarrollos de otros autores y porque la poética de la palabra nos permite la evocación tanto de la sensibilidad que nos toca y nos mueve como el carácter interpretativo y de significado que orienta nuestro movimiento.

- Finalmente, es relevante consignar que la propuesta teórica a desarrollar no consiste en un modelo clínico puramente “vareliano”, si no que a partir de los conceptos clave elegidos de su programa de investigación se pondrán en relación con otros conceptos afines, planteados tanto por terapeutas sistémico relacionales como por autores provenientes de la tradición filosófica que muestran sintonía con los postulados de

Francisco Varela. De este modo, el producto final puede ser planteado como un “más allá de Francisco Varela”, entendiendo esta declaración como un desplazamiento de sus ideas para la comprensión de un campo de conocimiento que él no abordó en su teoría.

Así entonces, los tópicos clínicos que se abordarán serán los siguientes:

- Discutir sobre el problema de la inclusión del individuo dentro de los modelos sistémicos

- Proponer una perspectiva para la hipotetización clínica considerando la dialéctica de la identidad

- Discutir respecto de la actitud clínica en los modelos sistémico relacionales, para proponer una postura que sea coherente con los tópicos desarrollados

A. EL DIFÍCIL PROBLEMA DEL INDIVIDUO PARA LA CLÍNICA SISTÉMICA

“Toda la teoría del universo está dirigida a un solo individuo: a ti”

Walt Whitman

El lugar del individuo y su singularidad ha sido un dilema complejo para los modelos sistémicos; su naturaleza ontológica, su posibilidad de comprensión, la manera en que tributa o resiste a las relaciones familiares, la (des)valorización del dispositivo clínico individual, son algunos de los tópicos que representan esta dificultad. Para comprender las variaciones que ha tenido la manera de incluir al individuo en la teoría y práctica sistémico relacional, presentaremos tres movimientos conceptuales para su visualización:

a) Primer Movimiento: **El individuo como caja negra**

El desarrollo de las ideas sistémico-cibernéticas permitió un desplazamiento ontológico del ser humano: desde la naturaleza individual gobernada por procesos intrapsíquicos hacia la comprensión de que los comportamientos de los individuos sólo pueden ser entendidos en relación a los sistemas que forman parte. Este nuevo principio paradigmático generó nuevos dispositivos de trabajo en la práctica terapéutica, emergiendo un movimiento clínico que empezó a ser reconocido como terapia sistémica.

Dicho movimiento no se produjo de un modo organizado, si no que a través de distintas prácticas influidas por este nuevo referente; sin embargo, un denominador tuvieron en común: la familia se convirtió en su unidad de estudio e intervención. Como hemos señalado anteriormente, ésta decisión en parte adscribe al nuevo paradigma sistémico pero también corresponde a la necesidad de terapeutas precursores de desmarcarse claramente del trabajo psicoanalítico de la época. No obstante, el cambio de foco generó un nuevo problema: se hizo sinónimo el paradigma sistémico con la terapia familiar.

Así, variados dispositivos terapéuticos se desarrollaron en sus orígenes, y tuvieron el gran valor de cuestionar la trama social en la cual el malestar psicológico aparecía. Dado que convocar a toda la familia a participar de un proceso clínico era altamente costoso –y lo sigue siendo- se implementan métodos de intervención de tiempo limitado y orientado a solucionar los problemas sintomáticos. De este modo, los primeros modelos clínicos sistémicos generan un gran aporte a la salud mental, favoreciendo una mirada colectiva y solidaria de los procesos emocionales.

Sin embargo, algunas dificultades comenzaron a aparecer; estas refieren principalmente a la desaparición del status singular de cada miembro de la familia, quedando no sólo comprendidos por la dinámica relacional si no también diluidos en la misma. Al respecto, Stierlin (1997) señala:

“Se anunciaba una nueva era en la psiquiatría y las disciplinas afines, que se caracterizaría por una nueva visión del individuo. A este no se le podría ya analizar separándolo de sistemas mayores, pero especialmente de la familia. Esto resultó casi forzosamente de las concepciones de la cibernética, en la que el yo, lo que se entiende comúnmente por individuo, iba perdiendo poco a poco su lugar, su función y sus pretensiones. En la cibernética no se hablaba más de la individualidad, del yo, y todo se reducía a conceptos como regulación, conducción e ingreso libre.”(pp. 63)

De este modo, -con Watzlawick et al, 1981- los primeros modelos sistémicos consideran al individuo como una “caja negra”, de la cual no es posible dar cuenta de su interioridad y que está tan fuertemente vinculada al contexto que lo que ocurre “por dentro” no es relevante dada la naturaleza cibernética de los procesos relacionales.

Al respecto, Boscolo y Bertrando (2000) afirman:

“...los terapeutas de familia se han ocupado durante muchos años del contexto relacional más significativo del individuo –la familia-, persuadidos de que para cambiar a

una persona bastaba con cambiar las relaciones familiares. Los procesos internos del individuo se descuidaban, (...) ya que los problemas presentados por los clientes se atribuían a causas externas (relacionales) y no a causas internas” (p.27)

De esta manera, los tres principales modelos precursores consideran al individuo como un epifenómeno explicable y contenido por la relación; en este sentido, podemos señalar:

- El Modelo Interaccional, el cual produce como hipótesis de trabajo el diagnóstico e intervención sobre los circuitos mantenedores de síntomas. Dicha comprensión puede plantearse en los siguientes términos: dado que los sistemas funcionan con mecanismos de regulación y control, sus elementos quedan subordinados a esta mecánica homeostática, con lo cual el individuo debe ser entendido como un elemento en un circuito circular de regulación dentro de un contexto determinado

- El Modelo Estructural, el cual intenta diagnosticar e intervenir sobre la “estructura” de la familia; este modelo fue desarrollado por Salvador Minuchin, quien trabajó comprometidamente con familias en situación de exclusión social, motivo que para Stierlin fue decisivo en la desatención a las cualidades individuales:

“El pasado le interesaba muy poco. Lo que le importaba era el cambio de las estructuras o patrones que se mostraban en la actualidad de la sesión con la familia [...] Podemos imaginar que en el trabajo con estas familias lo prioritario no era el mantener la atención libremente flotante, sino superar el caos de las relaciones intersubjetivas, y esto requería de intervenciones estratégicas activas [...] En esta perspectiva, los comportamientos individuales cambian al cambiar el contexto familiar, pero no se ocupa del cambio interno”. (pp. 41-42)

- Modelo Estratégico, -desarrollado por Jay Haley- centra su análisis del individuo en las transacciones de poder en que queda ubicado al interior de un sistema familiar. El individuo es un “chivo expiatorio” de los subterráneos mecanismos de tramitación del poder en la familia. Habitualmente, la gravedad del síntoma individual es correlacionado con la gravedad del conflicto conyugal, por lo cual la expresión sintomática del individuo cumple la función de desplazar la atención del problema “real”.

Aunque con diferencias, estos tres modelos comparten el mismo objetivo, “eliminar las pautas relacionales conectadas con el problema presentado, y evitaban cuidadosamente ocuparse de la persona, con su historia, sus fantasías, sus emociones y sus premisas” (Boscolo y Bertrando, 2000, pp. 35).

La difuminación del individuo no sólo representó un problema conceptual si no también una dificultad práctica: muchos procesos clínicos volvían a reinaugurarse después de su cierre, algunas familias no avanzaban significativamente en la terapia o bien algunos de los miembros del sistema no lograban cambiar en conjunto a los demás; se empezó a pensar en “familias resistentes al cambio” y en familiares que “boicotean” el proceso.

b) Segundo Movimiento: **El individuo transgeneracional**

Contemporáneo a los modelos anteriores se desarrollan dos propuestas clínicas que pueden considerarse sistémicas pero que no integran la conceptualización cibernética. Dichos modelos enfatizan el carácter transgeneracional de los procesos afectivos, por lo cual la hipótesis sistémica incluye –al menos- a tres niveles del linaje familiar.

Ambos tienen diferencias sustantivas, pero comparten la idea de ubicar comprensivamente al individuo a partir del legado y la fuerza con que la historia lo atrapa. Podemos señalar:

- El Modelo de Murray Bowen; en este modelo, el individuo está atrapado en una masa indiferenciada del yo familiar, lo cual obstaculiza la diferenciación, objetivo último del individuo. En este aspecto, el trabajo de Bowen –a diferencia de los otros modelos– enfatiza el objetivo de lograr el máximo nivel de diferenciación individual, por lo cual su unidad de trabajo es el individuo. Al respecto, Stierlin (1994) señala:

“Bowen entendía por diferenciación el tipo de tranquilidad psíquica, integridad y delimitación que nos permite mantener la cabeza clara ante tormentas emocionales, ofertas de fusión y enredos sin dejar de sentirnos relacionados” (pp. 36)

Así entonces, el individuo deberá luchar por no ser absorbido por las fuerzas ansiógenas de la trama familiar.

- El Modelo de Iván Boszormenyi-Nagy: para quien el individuo, como parte de una generación, hereda la deuda de la generación anterior, configurando un contexto de lealtades, casi siempre invisibles, que determinan su posición y comportamiento en el sistema familiar.

En este sentido, imposible separar el yo (individuación) de la relación, por lo cual el individuo “debe encontrar el sentido del yo en la continuidad y en el reconocimiento de la deuda que cada uno tiene con los que le han precedido; es por tanto un concepto ético” (Bertrando y Toffanetti, 2004, pág. 140)

Para Stierlin (1994), el trabajo de Nagy muestra que “su pensamiento estaba influenciado por el psicoanálisis. Así, se muestra en él, por ejemplo, el superyó descrito por Freud como marcado por legados y cuentas de méritos que entran en juego de manera transgeneracional.” (pp. 39)

Así entonces, el individuo para Nagy debe comportar un carácter ético.

c) Tercer Movimiento: **El individuo como construcción lingüística**

Como señalamos anteriormente, a partir de los años ochenta, los modelos sistémicos se ven influenciados por dos grandes giros:

- el giro epistemológico, a partir de la Biología del Conocimiento de Maturana y Varela y la Cibernética de Segundo Orden de Heinz von Foerster. Como efecto, los terapeutas sistémicos re-direccionan su perspectiva: lo real como proposición explicativa de la experiencia humana y la autorreferencia desplazaron la atención de los sistemas observados a los sistemas observantes, fundando así la visión constructivista-sistémica.

- El giro narrativo, a partir de la teoría crítica de Michel Foucault y el Construccinismo Social de Kenneth Gergen. Como consecuencia, los terapeutas sistémicos ingresan en la corriente posmoderna, colocando en el centro de la comprensión el concepto “narrativo”; en este sentido, Boscolo y Bertrando (2000) señalan:

“El pensamiento posmoderno rechaza las metanarraciones, término con el que se denomina a los sistemas globales que se presentan como absolutos y verdaderos. Para los posmodernos, que ven en cada teoría y en cada sistema de pensamiento sólo ven una narración, es más importante concentrarse en las narraciones locales y tradicionales o en las micronarrativas que se presentan como historias simples y no aspiran a la verdad absoluta ni a la universalidad.” (pp. 43)

Así entonces, la terapia sistémica comienza un período de reinención, apareciendo conceptos como “narrativas”, “co-construcción” y “premisas”, haciendo emerger al individuo con mayor relevancia que en los modelos sistémicos iniciales. En este sentido, el individuo empieza a ocupar un lugar protagónico, siendo pensado como una construcción lingüística.

En este aspecto, los modelos de segundo orden y/o posmodernos consideran al individuo como una producción en y del lenguaje; podemos señalar:

- El Modelo de Milán (post 1990), quienes –con Bateson- enfatizan en el modo particular de construir “mapas” en el sistema familiar; el individuo es parte de una cultura familiar que aprende a describir su experiencia en función de las pautas que conectan la historia del sistema:

“...lo que se considera ya no son los patrones de interacción observables, sino las premisas epistemológicas, los significados, los sistemas emotivos y las historias de los clientes. Sobre todo, el punto central son las premisas de los miembros del sistema” (Bertrando y Toffanetti, 2004, pág. 256)

En este Modelo, si bien el individuo es un actor fundamental, continúa ligado –y por lo tanto secundario- a la trama relacional. Será con el trabajo de Boscolo y Bertrando sobre la Terapia Individual que dicho principio se comenzará a cuestionar.

- El Modelo de Helm Stierlin, clínico alemán que desarrolla la noción de “yo-mismo”, interesado en volver a resaltar la individualidad, perdida en la cibernética de primer orden. En su trabajo, considera el concepto de autorreferencia de von Foerster para fundamentar la posibilidad de tratar con un “yo-mismo” sin dejar de considerar su co-determinación sistémica.

En este aspecto, Stierlin contribuye a resituar al individuo, proponiendo una teoría sobre la individuación, la cual llamó “individuación conexa”. Dicha teoría recibe la influencia de Bowen y la desplaza hacia la consideración de un “yo narrativo”

- El Modelo Narrativo de Michael White y David Epston, para quienes el individuo nace del intercambio social, mediado por el lenguaje; recibiendo la influencia de Foucault, estos terapeutas entienden al individuo y su identidad como una producción histórica, en relaciones narrativas de sujeción.

De este modo, el individuo es concebido como una construcción socialmente narrada, de modo que la persona está “contada” por la cultura familiar a través de un relato dominante.

- El Modelo Conversacional de Harlene Anderson y Harry Goolishian, quienes – adscribiendo al construccionismo social- consideran que el individuo da un sentido personal a su historia de acuerdo a la comprensión local que le dé a su experiencia.

De este modo, el individuo forma parte de una red de conversaciones sociales, y a través de la narración que se produce en el encuentro con los otros, va configurando su ser personal.

d) Problemas derivados de la consideración del individuo como construcción lingüística.

En la progresión de los tres movimientos señalados, el individuo pasó de ser prohibido a ser el protagonista; como consecuencia, el encuadre clínico sistémico empieza a dar cabida a la terapia individual. En este aspecto, Boscolo y Bertrando (2000) señalan que la práctica clínica con individuos se hace necesaria porque el dispositivo clínico familiar no siempre respeta la singularidad de todos los integrantes del sistema:

“[considerando] la idea de Maturana sobre el individuo visto como un sistema autónomo, ubicado en la encrucijada de innumerables sistemas de personas, significados y emociones con los cuales se puede conectar de diversos modos (por ejemplo, un cliente puede estar ligado a sus amigos o a sus intereses más que a su familia). Esto explica por qué en la terapia un cambio en las relaciones familiares no provoca necesariamente un cambio significativo en el así llamado ‘paciente índice’, contrariamente a lo que podría suponerse según la concepción holística batesoniana. [...] Para nosotros este concepto nos ha disuadido de aferrarnos terapéuticamente al sistema familiar y ha facilitado la apertura y la revalorización del sistema individuo como sistema autónomo.” (pp. 41)

Sin embargo, este cambio de perspectiva ha implicado una dificultad mayor para el pensamiento sistémico: la exigua teorización clínica para el funcionamiento “desde” el individuo. Esta dificultad es particularmente incómoda en la psicoterapia individual; al respecto, Bertrando (2007) señala:

“Dicho por muchos, hoy en día, la teoría sistémica está en crisis. El terapeuta sistémico se siente así limitado, incómodo, en especial cuando debe hacer algo distinto que ordenar las relaciones. Por ejemplo, cuando trabaja con individuos. (...) Porque un modelo preferentemente formal funciona muy bien cuando se trata de ver familias, de trabajar sobre las relaciones visibles a la hora del encuentro terapéutico, menos cuando se debe entrar en el mundo interno y en la intimidad (algunas veces insidiosa) de un encuentro de a dos. El sumergirse en la teoría sistémica ahora lleva a arriesgarse a dirigirla hacia una terapia vacía, en que inexorablemente falta algo.” (p.1)

Continuando en esta línea argumentativa, el terapeuta sistémico español Juan Luis Linares (2002) plantea:

“Antes que nada, la integración del individuo en el modelo sistémico es un tema no resuelto, que seguirá pendiente en tanto no se ponga a punto una teoría relacional del self. Desde luego un self relacional no puede ser entendido como una instancia maciza e inamovible dotada de cualidades per se, sino como un reflejo individual de un entorno sistémico que no cesa de producir historias concatenadas desde el nacimiento hasta la muerte.” (p. 6)

En este mismo sentido, Stierlin (1997) también se topa con la necesidad de tratar con una idea de self sistémico; al respecto, plantea que:

“Se debe poder esperar que la práctica psicoterapéutica abra perspectivas tanto de las posibilidades como de las dificultades que resultan del empleo del constructo *yo-mismo*, y que aclarezca al mismo tiempo por qué las ópticas centradas en el individuo y el sistema,

en el yo-mismo y el contexto no se excluyen mutuamente, sino que se condicionan y completan las unas a las otras.” (p.72)

En este contexto, Francisco Varela (1998) apunta al centro de este carácter sistémico, incluso cuestionando el mandato de von Foerster de incluir el observador en lo observado:

“...no es más que un mandato. No nos proporciona el “cómo”. Es una consigna, pero sin explicaciones sobre la manera de cumplirla. En este sentido, tal forma imperativa de la cibernética de segundo orden es incompleta [...] No es posible contentarse con decir: “incluya al observador”, hay que indicar precisamente la manera en que este observador puede emerger” (p. 129)

En este sentido, considerar el marco teórico desarrollado por Varela puede proveer de sustrato teórico para la conceptualización del individuo relacional.

d) Hacia una teoría del individuo: **la dialéctica de la autonomía identitaria**

Para Francisco Varela, al ubicar el concepto de Autonomía en el centro de la comprensión de lo vivo, la noción de subjetividad emerge; en este sentido, el autor considera que la dinámica autoreflexiva que permite afirmar la identidad no sólo es aplicable a nivel celular y del sistema nervioso, para Varela también permite comprender el ámbito de la reflexividad y sus correspondientes circunstancias de encuentro sistémico.

En este aspecto, el proceso autónomo que a nivel celular reafirma el proceso autopoietico, a nivel de nuestra dimensión humana reafirma nuestra identidad como persona. En otras palabras, al igual que a nivel celular, por extensión del mismo proceso autónomo, el individuo genera un mundo de significado desde dentro, por lo cual el encuentro con el espacio relacional nunca es neutro, ya que está mediatizado –con Varela (2000)- por el *excedente de significado*.

Este concepto refiere a que dado que estamos en todo momento enacting un mundo, nuestras dimensiones de acoplamiento sólo son posibles “si los encuentros son asumidos desde la perspectiva del sistema mismo. Esto equivale, rigurosamente, a elaborar una significación extra relativa a esta perspectiva” (pp. 100)

En este sentido, -con Varela (2000)- podemos comprender al individuo –en tanto naturaleza humana- en su incesante narración interpretativa, su permanente puesta de significación en las distintas dimensiones de encuentro relacional.

Más aún, para Weber y Varela (2002) la estructura primordial del *valor* –la significación- se manifiesta en lo que puede ser llamada la “dimensión subjetiva”. Para estos autores, esta dimensión se engendra bajo *la luz del deseo de lo vivo*, que deviene de la dinámica autónoma y nunca acabada de buscar la relación para garantizar la identidad.

Por lo tanto, el “yo personal” en tanto es una expresión más de esta necesidad incesante de la vida, establece una perspectiva subjetiva a través de la cual se ponen en juego las necesidades existenciales. La subjetividad establecida y expresada a través del “yo personal” representa el interés absoluto que tiene la vida en su existencia continuada. En palabras de Weber y Varela (2002):

“El mundo subjetivo de los significados existenciales surgen en el mismo movimiento por el cual el organismo se crea a sí mismo. Éste está necesariamente acoplado a su auto-creación y no puede ser separado de ella.” (p. 110)

Así expuesto, es plausible plantear dos registros de la dimensión subjetiva:

- i. El individuo –podríamos decir “sujeto”- propone una manera de estar acoplado, esto es, otorga relevancia a su circunstancia de encuentro –contexto- dado que presta significación a su entorno a través del mundo significativo creado a partir de su cierre operacional interpretativo, un mundo que el medio ambiente no tiene en sí mismo. Dicho en

otros conceptos, el sujeto intenciona la relación desde el *excedente de significado* que propone al encuentro.

Al respecto, Weber y Varela (2002) plantean que:

“Al definirse a sí mismo y de este modo al crear los dominios de self y del mundo, el organismo crea una perspectiva que cambia el mundo desde un lugar neutral a un Umwelt que siempre significa algo en relación al organismo. Por lo tanto, la vida es siempre subjetiva en el fuerte sentido de la palabra.” (P. 118)

Este planteamiento conecta con el trabajo desarrollado por el terapeuta italiano Marco Bianciadi (1998), quien señala que las relaciones no son más que el fondo desde el cual la individualidad se destaca y se diferencia, el contexto del cual la subjetividad emerge y se sitúa; desde este punto de vista, y dentro de esta pertenencia, el individuo está destinado a convertirse en el autor de un mundo subjetivo absolutamente único e inimitable:

“El contexto, entonces, para el sujeto, no es sino aquello con que nutre la peculiar, y única, versión de la experiencia, y las relaciones no son sino las ocasiones para alimentar, validar y confirmar la propia visión del mundo.” (p. 9)

En este aspecto, podemos plantear que la relación está siempre siendo investida por las significaciones que el individuo le otorga activamente, por lo cual los individuos están siempre involucrados, existencialmente implicados en la situacionalidad concreta de su vivir.

ii. El individuo se encuentra inevitablemente articulado (sujetado) a un trasfondo relacional que le permite desplegar su capacidad asociativa, contribuyendo a generar con su quehacer distintas regularidades de encuentro en su dinámica de acoplamiento social, coparticipando de distintas dinámicas sistémicas en el mundo.

En este sentido, el individuo es siempre un agente, dado que las relaciones que constituyen los sistemas en las cuales participa no aparecen de la nada, sino que re-editan en el presente una historia de coparticipación recíproca. En otros términos, la relación no es sólo un territorio para aterrizar sino que –en su historia coparticipativa- genera las condiciones aprendidas para volar.

En este aspecto, podemos considerar las relaciones entre los individuos que conforman el sistema como la expresión de una historia de subjetividades situadas, que en su devenir han definido tanto una óptica como un ángulo de mirada; en otros conceptos, la coparticipación en la historia de la dinámica relacional posibilita generar un parámetro de referencia interpretativa –un espectro para significar la relación- y un lugar desde el cual hacer aparecer la interpretación –la localización desde la cual el individuo se posiciona en la relación-

Desde este punto de vista –tal como lo señala Bianciardi (1998)- en relación al sistema de pertenencia, el sujeto es parte de un todo que lo comprende y, por lo tanto, no puede sino ser *ciego* a los procesos más amplios de los que participa y que él mismo contribuye a construir. De este modo, el sujeto sistémico tributa y colabora con la dinámica relacional que lo contiene y no puede visualizar desde una posición privilegiada la complejidad del entramado que habita. Por lo tanto, no es suficiente con comprender las maneras de significar el mundo que distinguen a un sujeto, al mismo tiempo, debemos atender a las condiciones del contexto que condicionan dichas posibilidades interpretativas.

Considerando esta doble dimensión, la noción de individuo –sujeto- sistémico debiera contemplar la naturaleza irreductible de la dialéctica de la identidad: el individuo intenciona una manera singular de buscar la relación, relación que –en tanto historia- ha generado los márgenes para aprender la singularidad con la cual se enactúa el mundo.

Planteado en contraste, la noción de individuo sistémico debiera evitar cualquier forma de reduccionismo explicativo respecto del conocer: no sólo debiera evitar buscar una esencia que explique los procesos relacionales y emotivos sino también rehuir la tentativa

de comprender todo lo que le sucede a una persona refiriéndolo a las puras relaciones *en el presente* que mantiene con otras personas en los sistemas sociales que constituye.

Sólo si consideramos –con Varela- la naturaleza dialéctica de la identidad, podemos plantear una noción de sujeto y subjetividad sistémica que respete la complejidad de la relación individuo/contexto sin reducirla a esencias psíquicas ni a exigencias interaccionales.

Esperamos que una teorización del individuo de esta naturaleza pueda contribuir a fundamentar la práctica clínica sistémico relacional contemporánea. Algunos lineamientos serán parte del siguiente capítulo.

B. CONSIDERACIONES DE LA DIALECTICA DE LA IDENTIDAD PARA LA HIPOTETIZACION DESDE UNA CLINICA RELACIONAL DEL SENTIDO

Los distintos modelos sistémicos desarrollaron diversas maneras de entender el origen de los problemas emocionales dependiendo si focalizaron su unidad de análisis en las interacciones entre los individuos, cómo se estructura el sistema del cual son parte, cómo se tramita el poder en ellos o bien cómo se genera una narrativa identitaria.

Como efecto, la actitud terapéutica en cada uno de ellos implica una manera específica de hipotetizar respecto de lo que se escucha, lo que tiene consecuencias en lo que se pregunta o se interviene. Así, dentro de los modelos sistémicos de segundo orden han sido los terapeutas del Modelo de Milán quienes más han investigado y conceptualizado al respecto, iniciando con su popular artículo *Hypothesizing-Circularity-Neutrality: Three guidelines for the conductor of the sesión*¹

Asimismo, la Terapia Narrativa de Michael White² genera un novedoso aporte al desarrollar la comprensión de los “relatos saturados por el problema” como hipotetización guía para su práctica terapéutica. En una postura más radical, los modelos sistémicos de inspiración construccionista social –Anderson y Goolishian³- llegan a plantear la necesidad de trabajar sin hipótesis como una manera de ser coherentes con sus postulados básicos.

Así expuesto, aunque tanto los modelos sistémicos de influencia constructivista como los de inspiración construccionista social comparten supuestos epistemológicos, por lo cual han sido nombrados como *modelos sistémicos posmodernos*⁴, por otro lado pueden llegar a diferir sustancialmente respecto del lugar y relevancia de la hipotetización clínica.

¹ Ver Selvini Palazzoli, M. et al. (1980)

² Ver White y Epston (1993)

³ Ver Anderson y Goolishian (1996)

⁴ Ver Bertrando, P y Toffanetti, D. (2004)

En este sentido, los planteamientos de Francisco Varela respecto de la dialéctica individuo-relación pueden proveer de fundamentos conceptuales para proponer una actitud terapéutica respecto de la hipotetización clínica que genere novedad dentro de los modelos sistémicos de segundo orden, al mismo tiempo que tensione la discusión con las posturas más extremas que llaman a abandonar las hipótesis en el trabajo terapéutico.

Varela (2000) aborda las dimensiones constitutivas de la identidad al hablar de lo implicado con el concepto “cognitivo”:

“el término cognitivo tiene dos dimensiones constitutivas: primero su dimensión de enlace, esto quiere decir, la conexión con su medio ambiente que le posibilita mantener su individualidad [...] el vínculo con su entorno que permite su continuidad como entidad individual; segundo –admito que forzando un tanto el lenguaje- su dimensión imaginaria o interpretativa, esto quiere decir, el excedente de significado que una interacción física adquiere debido a la perspectiva proporcionada por la acción global del organismo...el sistema presta significación a su circunstancia creando un mundo significativo a través de su cierre operacional, un mundo que el medio ambiente no tiene en sí mismo (p. 89)

En esta dialéctica planteada, lo relativo a la *dimensión de enlace* sería posible referirlo al dominio de relaciones del individuo, la dinámica de los contextos donde el sujeto se articula en relación a otros; esta dimensión expresa la trama de relaciones en las cuales el sujeto se engancha activamente y a las cuales tributa en su devenir cotidiano.

El concepto *enlace* al referirse a la dimensión de contacto con el medio, podría ser redefinido como *vincular* o simplemente como *relacional*; sin embargo, dada la naturaleza emergente del proceso, para fines de este trabajo se optará por señalar esta dimensión como *emergencia relacional*¹.

¹ Si bien no está planteado en estos términos por Varela, consideramos que respeta lo desarrollado por él en este aspecto. Tal como se señaló en la introducción, favorecer una circulación conceptual entre un campo disciplinar y otro implica “traicionar” de alguna manera los conceptos originales.

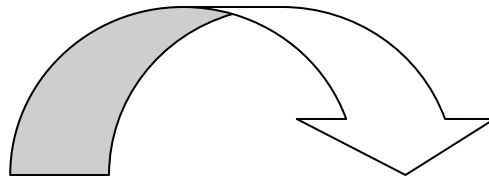
Por otro lado, la *dimensión interpretativa*, refiere a la emergencia de un excedente de significación –meaning- propio de la perspectiva generada por el ser constituido; en este aspecto, es posible describir el modo en que el individuo valora la relación –agrado, desagrado, ignorar- y actúa de acuerdo a ello –atracción, rechazo, indiferencia-.

A este respecto Varela (2000) señala que lo que caracteriza a nuestro “ser personal” es que “a través del lenguaje hay una relativa autonomización del sí mismo cognitivo básico. Esta narrativa, en sí misma, se convierte en un mundo para el sujeto en su sentido más tradicional y literal, la completa autonomización del registro imaginario” (pp. 107)

Para fines de este trabajo elegiremos privilegiar el concepto *imaginario* para referirnos a esta dimensión dado su simultáneo carácter evocador y provocador, lo cual nos permite acercarnos a los márgenes de lo posible en la teoría y práctica sistémico relacional.

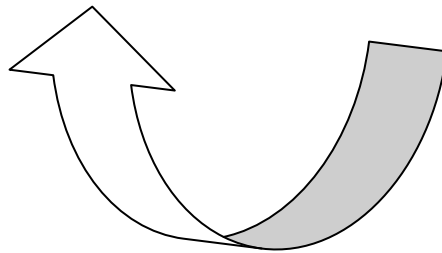
Esta doble dimensión puede ser ilustrada del siguiente modo:

DIMENSIÓN DE EMERGENCIA RELACIONAL



SU CONTEXTO

INDIVIDUO. SU MUNDO



DIMENSIÓN IMAGINARIA

Esta dialéctica de la identidad puede contribuir a enriquecer la comprensión y generación de hipótesis en la teoría y práctica sistémico relacional, ya que permite mantener la coherencia de las hipótesis contextuales, pero al mismo tiempo provee de un camino para hipotetizar respecto de la generación de un mundo subjetivo. Dicho de otro modo, una articulación posible entre ambas dimensiones nos permite hacer convivir las dinámicas relacionales sobre las cuales el individuo está involucrado –lo cual permite mantener la lectura de los procesos relacionales–, y al mismo tiempo admite considerar la

constitución de un sujeto que, en su co-habitar lingüístico, produce una dimensión imaginaria –lo cual permite comprender la narrativa que otorga un *sentido*-.

Así, mantener la atención en esta doble dimensión nos permite plantear una vía intermedia entre lo contextual y lo intrapsíquico; dicho de otro modo, ni sólo dinámicas sistémicas que permitan ubicar al individuo siendo-en-la-relación, ni sólo un individuo que produce un mundo imaginario o cognitivo con coherencias internas.

En este contexto, Marco Bianciardi (1993) contribuye a apoyar el mérito de una comprensión dialéctica como la señalada; al respecto señala:

“La posibilidad del hombre es ser autor y constructor de una versión subjetiva de la realidad, gracias al sustento, al apoyo, a los cuidados, y también gracias a la palabras, a los conceptos, a los prejuicios, que el contexto social que lo circunda le propone, pero también le impone.” (p. 5)

Así entonces, de acuerdo a la dialéctica de la identidad propuesta por Varela, podemos señalar dos puntos de anclaje para la generación de hipótesis:

- Hipotetización desde la Dimension de Emergencia Relacional.
- Hipotetización desde la Dimensión Imaginaria.

1. HIPOTETIZACIÓN DESDE LA DIMENSIÓN DE EMERGENCIA RELACIONAL.

Como ya hemos señalado, la *dimensión de emergencia relacional* refiere a la permanente vinculación y dependencia del individuo respecto de su contexto; en esta dirección, las hipótesis clínicas tienden a ser procesales, dado que el diálogo terapéutico permite entender al individuo y su identidad como un emergente relacional. El concepto de *emergencia relacional* es clave para enfatizar la co-definición histórica del individuo, esto es, que el individuo se encuentra ahí, en el presente, proyectado al encuentro con otros como consecuencia de una historia viable de acoplamiento social.

Planteado en otros términos, podemos señalar que nuestro vivir humano se realiza en la generación, conservación y cambio de dinámicas de acoplamiento social, algunas de ellas se institucionalizan quedando definidas como sistemas –familia, pareja-. Lo central en la co-definición entre el individuo y su mundo es que como efecto de esta historia de acoplamiento, algunas relaciones con los otros se hacen más “preferentes” que otras, constituyendo las regularidades sistémicas que hacen emerger una manera de *estar siendo* sistema. Dicho de otro modo, comienzan a conservarse ciertas relaciones las cuales se convierten en el nicho en cual el individuo queda definido como un personaje en particular – hija, padre o madre en particular-.

Dicha regularidad relacional que sirve de trasfondo y punto de referencia para la dotación de sentido de parte de quienes la integran, no implica que esa regularidad sea “la familia”, y que esta requiera ser tratada –o incluso fragmentada- estructuralmente para su mejor comprensión. Este punto de vista difiere y cuestiona la pretensión de definir a los sistemas sociales –familia- como sistemas naturales, con bordes claros y dinámicas estables.

En este sentido, Varela (1989) afirma que para que un sistema exista como una descripción estable, las acciones humanas que son implicadas en la descripción deben

deslizarse sin novedad en el trasfondo; sin embargo –señala- “no podemos contemplar el sistema o analizarlo libre de prejuicios, en un contexto puramente científico, porque nunca puede haber una descripción de un sistema sobre el cual la comunidad entera de científicos –podríamos decir terapeutas- podría estar de acuerdo.” (pp. 20)

Por lo tanto, considerar la *dimensión de emergencia relacional* para la hipotetización requiere renunciar a la posibilidad de diagnosticar estructuralmente a la familia o describir circuitos de interacción fijos que puedan dar cuenta de “cómo la familia es”. En este punto, Varela (1989) argumenta que es muy difícil llegar a acuerdos estables en el inestable y cambiante mundo de las acciones humanas.

De este modo, atender a las prácticas familiares como emergentes relacionales implica abogar por entender al sistema familiar descrito de un modo *descentrado*, ésto es, que la familia no constituye un sistema unificado, estable ni objetivable; en cambio, atender a su descentramiento implica visualizar cómo a través de su historia se han hecho preferentes y viables ciertos modos de esperar el encuentro mutuo, lo cual se re-edita en la vida cotidiana pero, al mismo tiempo, considerar muchas otras prácticas relacionales que están ocurriendo en simultáneo que a veces compiten o negocian por ser preferidas –incluso podríamos decir *tener la misma dignidad*-, lo cual exige no hacer calzar a la familia con las hipótesis, sino sólo describir con la mayor de las precisiones posibles, los espacios de preocupaciones de sus actores, los cuales quedan definidos como sujetos de sus propias acciones.

En este aspecto, Varela (1989) plantea que las interacciones lingüísticas no son suficientes para constituir una familia porque –como en otros dominios humanos-, hay una multitud de otras acciones y micro prácticas implicadas, por ejemplo:

- La distribución del espacio y el tiempo: las piezas y sus localizaciones en la casa, horarios de sueño, espacios de juegos para los niños versus espacios adultos

- El cuerpo mismo: el lavado y la vestimenta, hábitos de limpieza, rutinas de alimentación

Dichas micro prácticas han sido desconsideradas en la mayoría de las perspectivas clínicas sistémico relacionales, al poner un excesivo rigor en la caracterización del sistema, tanto en términos organizacionales como estructurales, perdiendo la riqueza de la experiencia vivida más allá de la situación alrededor del problema. El poner atención a éstas micro prácticas se constituye en una fuente creativa para la emergencia de diferencias que permitan ganar flexibilidad en las relaciones que los actores de la familia re-editan día a día.

En este aspecto, distintos modelos sistémicos relacionales difieren de esta perspectiva, al pretender establecer una relación de control o descripción estable sobre el sistema familiar; podemos mencionar a algunos de ellos, y los motivos de la discrepancia:

- Modelos estratégicos¹, los cuales al poner el foco en las relaciones de poder y la funcionalidad del síntoma, convierten a la familia en un sistema jerárquico y organizado en torno al “chivo expiatorio”.

- Modelos estructurales², los cuales al poner el foco en el diagnóstico sobre cómo están operando los distintos subsistemas, convierten a la familia en un sistema organizado en torno a límites y subsistemas.

- Modelos centrados en las soluciones³, los cuales al poner el foco en la vía de salida del problema, convierten a la familia en un dispositivo pragmático orientado al futuro.

¹ Ver Haley, J. (1985).

² Ver Minuchin, S y Fishman, C. (1984)

³ Ver De Shazer, S. (1990)

- Modelo de Realidades Consensuales¹, el cual al poner el foco en la organización del sistema y la red de explicaciones que la articula, convierte a la familia en una planilla de conversaciones descriptibles y fragmentadas, las cuales deben ser objeto de transformación. Este modelo, a pesar de estar inspirado en conceptos derivados de la Biología del Conocer, su aplicación demuestra –de parte de los terapeutas que lo practican– una intención de control por sobre el sistema, como si este fuese un sistema “natural”

Considerar a la familia como un sistema *descentrado* nos exige, por un lado, dejar de mirar a la familia como un sistema ordenado y fijo, y por otro, atender a las preferencias relacionales emergentes que constituyen nuestro punto de referencia para el sentido personal y colectivo; estas preferencias no tienen más fundamento que sus propias prácticas y requieren ser restituidas cotidianamente: no existen con independencia de los actores que las constituyen y viven en la permanente posibilidad de la diferencia y su discontinuidad.

En este aspecto, podemos señalar que en tanto *descentramiento*, las relaciones familiares viven en la *aporía*², esto es, en el despliegue de una identidad a través de un proceso en el cual discuten la continuidad de las preferencias relacionales con las diferencias que interpelan a la discontinuidad de las mismas. El concepto *aporía* es útil en este contexto, puesto que la identidad de una familia no puede establecerse como algo inmóvil ni resuelto, sin embargo posee un carácter definible y vivido.

Dicho debate relacional se tramita a través de los sujetos encarnados que dan vida al proceso relacional familiar, y cuya emergencia sistémica genera un halo de sentido colectivo que contiene las experiencias de quienes lo habitan, generando una suerte de frontera virtual respecto de la cual los actores delimitan sus propias conductas. Es interesante pensar que la familia difícilmente puede seguir siendo exactamente la misma día a día, sin embargo mantenemos un sentimiento de continuidad que corroboramos en las prácticas cotidianas.

¹ Ver Méndez et al (1988)

² Aporía es un término griego usado para designar un proceso lógico que no tiene solución, o bien que no puede concluirse. Una contradicción insuperable por las conclusiones de dos razonamientos correctos. Aquí lo utilizamos para connotar el carácter irresuelto pero describible de los procesos de emergencia relacional.

En este aspecto, Colombetti y Torrance (2009) contribuyen a ésta comprensión en lo que denominan “el enfoque inter-enactivo de la valoración ética”, planteando que la interacción social –el emergente relacional- debe ser considerada como una *danza negociativa de la participación creadora de sentido*, esto es, que nuestra manera de hacernos sensibles al mundo no puede ser entendido sino a través de las cualidades éticas de la interacción misma.

Así entonces, aunque Varela (1989) nos señala que no habría gran propósito en la tentativa de encontrar dónde la familia está “realmente”, o dónde está la “verdadera” persona en la familia –dada la naturaleza diversa y cambiante de esos espacios humanos-, no obstante dado el proceso de emergencia situacional, es en la ocurrencia del encuentro cotidiano donde la restitución del sentido colectivo de estar juntos se actualiza, manteniendo al margen algunas diferencias relacionales, que en su absoluta exclusión posibilitan la rigidez y la ausencia de novedad, generando las condiciones para la aparición del malestar emotivo.

Atender a la *dimensión de emergencia relacional* implica ser sensibles a los procesos de emergencia situadas y encarnadas en prácticas humanas (lingüísticas y no lingüísticas) que constituyen el trasfondo de nuestra vida familiar, las cuales revivimos cotidianamente y que dan el contexto para tramitar nuestra vida de sentido singular, nuestro “yo personal”.

Así entonces, hipotetizar desde la perspectiva de la *dimensión de emergencia relacional*, nos permite dialogar con los miembros de la vida familiar refiriéndolos al campo relacional en el cual lo que dicen que les preocupa, les pasa; dicho de otro modo, una conversación terapéutica posible es problematizar cómo su identidad es un emergente contextual y, por lo tanto, contribuir a una toma de distancia que les permita comprender sus posiciones en un proceso relacional y cómo sus emociones, actitudes y conductas aparecen co-determinadas con otros.

En este aspecto, Varela (1989) sospecha que el modo más eficaz de lo que llamamos intervenciones terapéuticas estarían mediadas por la capacidad de generar conversaciones que revelen “lo infundado de toda situación de modo que un grado de clarificación sea alcanzado; es decir, que la familia pueda considerar sus acciones como constitutivas y no como dadas desde el exterior [...] la idea básica es identificar cada acto de cognición o, mejor todavía, dejarse ir desde un punto de vista fijo” (pp. 22)

En esta viñeta, podemos considerar la propuesta de Varela como una invitación a promover conversaciones con el sistema familiar que cuestionen la validez de los principios que rigen el entramado relacional como verdades inobjtables, para recrear en conjunto con ellos las condiciones históricas que fueron gestando y fundando la legalidad de dichas prácticas; en ese recorrido, la intención es identificar cada modo de dar sentido como un emergente relacional históricamente constituido, de manera tal que las personas que conforman la trama familiar se atrevan a tomar el riesgo de soltar el punto de referencia fijo desde el cual invisten la relación.

En este aspecto, hipotetizar desde la *dimensión de emergencia relacional* facilita el cuestionamiento respecto de la estabilidad del “yo personal”, y en general les permite a los actores de la vida familiar imaginar acciones alternativas a las que rigidizan la dinámica relacional que contribuyen a generar; fundamentando esta posición, Varela (1989) señala:

“Procediendo desde la idea de que el camino es creado por nuestras propias acciones, nosotros literal y materialmente contribuimos al encarnamiento de una forma de vida que no tiene significados fijos, escondidos ni subyacentes. Pero ésta, ciertamente, ha tenido en cada caso una coherencia y textura detallada [...] Uno sólo puede conocer los hechos de una familia si uno conoce la historia de su emergencia.” (pp. 24)

1.1 Quiebre de sentido relacional: una apertura a la diferencia

Considerando el punto de vista de la Enacción, podemos señalar que los individuos y el medio ambiente estamos “plegados” de maneras múltiples; por lo tanto, lo que constituye el mundo para un individuo emerge –es enactuado- por su historia de acoplamiento social. Sin embargo, dicha historia de acoplamiento no se desarrolla mediante adaptación óptima, sino mediante una historia *viable* –también podríamos decir *posible*- de acoplamiento social. Para que el acoplamiento sea viable, basta con que el despliegue de ese individuo en el campo relacional facilite su identidad.

Considerando este marco conceptual, podemos plantear que una actitud clínica relacional del sentido debiera atender a las condiciones de posibilidad y a la emergencia de la *inteligencia situada* de los individuos que conforman la trama relacional de la vida familiar; esto es, a la capacidad desarrollada por sus integrantes para ingresar en un mundo compartido de significación.

Dicho en otros términos, en vez de observar lo que la familia está haciendo mal – dado que están solicitando ayuda-, debemos poner atención a las poderosas razones que las personas tienen para saber hacer lo que hacen. Esta actitud clínica aboga por concederle *dignidad* a la historia que ha posibilitado el devenir de las relaciones familiares, y a través de las cuales cada uno de sus integrantes ha corporizado una forma de ser en el mundo.

En este sentido –con Rudrauf et al. (2003)-, podemos afirmar que la trama relacional familiar al ser la expresión de una historia viable para todos quienes la componen, esto hace que sus respectivas mentes sean, literalmente, inseparables del campo de emergencia relacional. Esta definición es relevante, puesto que al considerar que el mundo para las personas emerge a través del pliegue mutuo entre ellos y el medio, entonces el sujeto no aparece de la nada, sino que ya ha intencionado una forma de buscar la relación; dicha forma de buscar la relación expresa el registro del sentido para cada integrante de la relación, “los aspectos del mundo que nos importan selectivamente”, en

términos de Jonas (2000). Lo interesante aquí es observar cómo los distintos mundos de significación de los integrantes de la relación familiar se co-determinan y se expresan –con Colombetti y Torrance (2009)- en una continua *danza negociativa creadora de sentido*.

Así entonces, podemos afirmar –con Varela (2000)- que a través de la historia relacional familiar que nos ha hecho posibles, hemos aprendido a interpretar el modo de ser del mundo y a través de nuestra co-emergencia en la trama familiar, a evaluar el modo en que el mundo satisface o deja de satisfacer nuestra interpretación. Es importante recalcar aquí que nuestro modo de dar sentido se encuentra situacionalmente tramitado en la emergencia relacional que constituye la vida familiar, por lo cual dicho proceso adquiere un interesante status: requiere su re-edición cotidiana para la sensación de continuidad y sin embargo es fluctuante y nunca consolidado.

La emergencia relacional que constituye la vida familiar es sostenida en el tiempo ya que pasa a ser un campo primordial para la tramitación del sentido de cada cual. Como efecto, dichas tramas relacionales preferidas constituyen un marco de referencia que nos contiene y delimita, no como un sistema estable y discreto, pero sí como una totalidad virtual que nos afecta por sus tonalidades afectivas –clima familiar-, sus preferencias proxémicas –quienes se acercan o se alejan más en la relación-, sus ritos de encuentro –almuerzos, rutinas de higiene y vestimenta-, sus señalamientos formativos –crianza- y la distribución de los tiempos y espacios de juegos y tareas colectivas.

Dichas cualidades de la vida familiar aunque suelen ser vividas *como deben ser* las cosas, hemos señalado que no tienen más vida que la que los actores que las actúan les permiten, proceso que requiere de su restitución temporal para la sensación de permanencia. Volvemos a insistir que en tanto sistema *descentrado*, la familia debe ser considerada en el despliegue de una identidad emergente a través de un proceso en el cual se tensionan las historias que permiten la continuidad del sentido –singular y colectivo- con otras que desafían hacia la diferencia, interpelando hacia la discontinuidad.

En este aspecto –con Rudrauf et al (2003)-, podemos señalar que dado que la identidad del sistema –en este caso podemos señalar la cultura familiar- depende de la dinámica de sus sistemas mutuamente empotrados –la emergencia relacional de la trama generada por sus actores-, esta está constantemente en peligro de ruptura, de divergencia; está –por decirlo con Jonas (2000)-, operando en el *zócalo de su borde*. La identidad del proceso relacional si bien tiende a la permanencia, es intrínsecamente precaria y frágil.

Así entonces, nuestra vida familiar contiene cotidianamente diversos momentos de divergencia o de quiebre respecto de nuestras preferencias relacionales, las cuales constituyen momentos dilemáticos para la existencia del sentido singular y colectivo garantizado en la historia, y entonces amenazado en su contingencia. En este contexto, y considerando lo planteado por Varela (1989), si la naturaleza relacional de los espacios humanos es inexorablemente dinámica y cambiante, entonces la tentativa de mantener al margen todas las diferencias relacionales que desafían las historias preferidas implican un esfuerzo y una atención probablemente imposibles. Podemos señalar entonces que en la intención –deliberada y no- de mantener excluidas todas las diferencias relacionales que amenazan la cultura familiar se pueden generar las condiciones para la aparición del malestar emotivo.

En este aspecto, podemos considerar que en la apertura de cualquier diálogo clínico con familias, el motivo de consulta expresa un proceso de quiebre en un proceso de dar sentido colectivamente, el fracaso y el temor por la caída en la manera en que los miembros de la relación familiar se han sujetado recíprocamente en su historia viable, poniendo en cuestión existencial la trama identitaria relacional.

Dicho proceso de quiebre de sentido puede ser pensado en dos dimensiones:

- Desde dentro del propio sistema familiar, o bien
- Desde fuera del sistema familiar

a) **Desde dentro del sistema familiar**, en tanto –al menos- algún integrante de la vida familiar sufre o teme por tramas relacionales que amenazan la continuidad del sentido; en este aspecto, el aforismo chino *el pez es el último en saber que vive en el agua* expresa poéticamente la experiencia de vivir la diferencia que rompe la transparencia de la significación que habitamos.

Dado el carácter dinámico y múltiple de las relaciones que constituyen la vida familiar, las posibilidades de quiebre cotidiano son muchas; algunas de ellas suelen ser oportunidades para la consulta clínica; entre ellas podemos mencionar:

- el crecimiento de los hijos, que interpela a un desplazamiento no sólo respecto de acuerdos relativos a la crianza, sino también en relación al modo de ocupar el espacio y los tiempos que demandan para la relación con ellos.
- la transgresión de algún acuerdo declarado o implícito, que revela que algún valor de sentido ha sido vulnerado.
- cambios en la tonalidad emocional que caracterizaba a algún integrante de la relación familiar, lo cual despierta temores respecto de que algo le ha pasado.

- el ingreso o despedida de algún integrante a la vida familiar, lo cual genera una importante diferencia en la manera en que se tramita el sentido colectivo en la trama relacional.

- la etapa de transformación adolescente; en este contexto, dicha etapa representa un escenario de especial interés para la interpelación del sentido en la trama familiar, y por ello pondremos atención en ella más detenidamente.

i) El proceso adolescente como campo para la interpelación del sentido

Podemos señalar que lo singular del proceso “adolescente” es el crecimiento y, por lo tanto, un inevitable desplazamiento del lugar desde el cual el sentido está arrojado; dicho desplazamiento está dado, por un lado, por la transformación del cuerpo como eje y habitación en la cual mora el sentido, con la puesta en marcha de la sexualidad como motor que ubica al deseo como actor protagónico de la escena en la cual el adolescente se despliega; por otro, por la interpelación al contexto –los otros, la alteridad familiar- que provoca, recibe y reside dicha transformación: dicha alteridad, acostumbrada por años a esperar y cobijar al niño/a dentro de ciertos parámetros de significación, es puesta en jaque por las alteraciones que el crecimiento empuja.

Como etapa, la adolescencia constituye la inauguración del espacio en el cual la identidad se tramita activamente, ya no sólo como impulso o como inocencia, sino como proceso de asumirse autónomo y con ello, de jugarse la identidad en términos del personaje-en-el-mundo que el adolescente comienza a tramitar activamente en otros contextos, lo que se traduce en un proceso de tensión entre el deseo y la posibilidad. La adolescencia es, quizás, la primera ocasión para la conciencia de ser *pura posibilidad*- en términos heideggerianos- y al mismo tiempo, el encuentro del adolescente con las demarcaciones que las fronteras generadas por la propia historia cultivada desde la niñez les enmarca contextualmente.

En este proceso altamente inestable se pone en juego el personaje que se anhela ser y cuánto de ese deseo adhiere o se distancia de la narrativa de los padres; en dicho proceso, los padres reeditan sus propias adolescencias a través de la adolescencia de sus hijo/as, usualmente sin conciencia de que esa reedición está ocurriendo.

Así entonces, el proceso de transformación adolescente constituye una etapa de permanente desafío para la continuidad del sentido –narrativo, emotivo, relacional-, proceso donde la diferencia inexorable devenida por los cambios biológicos sumados a los nuevos ámbitos de preocupación que orientan al adolescente, confieren a los quiebres de sentido de un valor existencial aún mayor. La vida familiar requiere de la flexibilidad necesaria para permitir la novedad, dando lugar a distintos elementos de tensión que el adolescente enactúa en su proceso de cambio; en este aspecto, podemos nombrar los siguientes nudos de sentido a través de los cuales la adolescencia –incluyendo a los padres– se tramita:

- Mundo privado: en este aspecto, los muchacho/as inauguran una relación celosa con su espacio privado, el cual interpela a los padres a relacionarse con la imposibilidad del control absoluto. Dicha tensión se complejiza en nuestros tiempos con la disponibilidad de conectividad a través de las redes virtuales; como efecto, tenemos a los padres negociando el acceso a las claves de esas interfaces virtuales, convirtiendo a la internet en la nueva plataforma donde se libra la lucha por la identidad.

- Comparación: si bien desde la infancia los “otros” (pares, familias) son puntos de referencia para la continuidad o diferencia, sin embargo en esa etapa la interpretación es establecida por los padres, con lo cual los niños se enganchan a esa significación; en la adolescencia, dicha posibilidad de comparar se asume como posibilidad de *resistencia*, de hacer una diferencia valorativa respecto de las normas y estilos parentales.

- Desde el amparo en la protección parental al sostenerse en las propias competencias: como etapa, la adolescencia representa un período de estrecha relación

con la vergüenza y el miedo; se instala la pregunta sobre la capacidad para entrar en espacios de socialización que interpelan a la disponibilidad de los recursos personales para cumplir dichos desafíos. La protección parental tiende a ser desestimada en busca del despliegue de las competencias singulares.

- La Pérdida y el Duelo: en este aspecto, en tanto etapa de cambio radical, la adolescencia implica una fase de duelo no sólo para los adolescentes sino también para los padres: abandonar la niñez como ámbito de relación. Así entonces, se duela la pérdida de la inocencia deviniendo una etapa de enfrentamiento e interpelación que representa un batirse a duelo social y existencialmente.

En este contexto –y siguiendo a Le Breton (2012)- la adolescencia es el momento difícil en que conviene responder a la pregunta sobre el sentido y el valor de la existencia; en tanto transformación y desplazamiento, esta etapa contiene la permanente posibilidad para el quiebre, interpelación a la continuidad de la trama relacional familiar. Las “preferencias” relacionales que han hecho posible la historia de esa vida familiar requieren de un proceso de re-visión que incluya el cambio en el posicionamiento subjetivo del adolescente a través del develamiento de las premisas o *hebras de sentido* que están siendo amenazadas con el crecimiento. El *descentramiento* de la emergencia relacional familiar atraviesa en esta etapa por las características volátiles y lábiles del proceso mismo de cambio adolescente.

Atender al quiebre de sentido no sólo debe incluir la situación presente en la cual el adolescente y sus padres discuten y negocian las nuevas preferencias relacionales, sino también a la historia que ha engendrado las condiciones de posibilidad para esa discusión: qué significación está siendo amenazada, qué aspectos valorativos que han sido cuidados en la niñez son puestos bajo observación. En esta conflictiva, muchos ámbitos que han quedado implícitos en la historia familiar son traídos a luz por el adolescente, que en esta etapa pone atención a lo incuestionado, desafiando a los padres a dar respuestas a preguntas incómodas, que en su incomodidad develan relatos y momentos que fundan y constituyen la historia preservada, pero que han quedado reservados para los adultos; antiguos fantasmas e historias difíciles de contar son traídas al primer plano, empujando a los padres a la

dimensión de lo no-dicho –en términos de Jacques Derrida¹-, esto es, al texto excluído que forma parte de la historia pero por omisión; de este modo, la continuidad narrativa y relacional de la trama familiar es amenazada por la diferencia, y en ese “juego” la consulta clínica se instala.

b) **desde fuera del sistema familiar;** ésta dimensión para el quiebre de sentido en la vida familiar deviene del señalamiento desde otras personas que participan con alguno de los hijos de la familia en otras dinámicas relacionales (colegio, comunidades, parejas). Dicho señalamiento es la expresión de una preocupación advertida por esos “otros” respecto de la forma en que ese hijo se vincula en otros contextos. En este aspecto, las observaciones de los profesores del colegio, los comentarios de los amigos, los reclamos de las parejas, las reflexiones en actividades de comunidad, pueden promover el cuestionamiento de las cualidades de ese hijo en dichas relaciones. Como consecuencia, al interior de la trama familiar se instala una preocupación visualizada por otros significativos.

Este proceso puede devenir en que los padres y su hijo reiteren lo que es valioso para ellos –y que ha sido cultivado en la historia de la vida familiar-, generando una conversación en oposición a lo dicho “desde fuera”; cuando ello ocurre, los “otros” se convierten en adversarios o ignorantes al no visualizar las capacidades diferentes de su hijo en ese contexto. Relatos y movimientos que reifican la historia preferida son desplegados, bloqueando la posibilidad de la pregunta; la diferencia es rechazada, y los integrantes de la vida familiar cierran filas en torno a lo que consideran valioso en su historia.

Sin embargo, dicho “impasse” también puede promover la mirada sobre sí mismos considerando la preocupación de “los otros” como una oportunidad para lo distinto. Cuando este movimiento se hace posible, los padres permiten la apertura para pensar que su hijo tal vez no ha aprendido algunas cualidades importantes para los desafíos que la socialización le impone. Conceptualmente, las preferencias relacionales de la vida familiar han garantizado a través de la historia de crianza ciertos modos de ser-en-el-mundo que si bien le han hecho posible llegar hasta aquí, no son suficientes para el ingreso en otros mundos

¹ Ver Derridá (1989)

de significación social; en términos más simples, podemos señalar que tanto se ha aprendido de algo, que no se han desarrollado otras capacidades, las cuales son exigidas en otras relaciones.

A ésta dinámica la llamaremos quiebre por *exceso de sentido*, ya que manifiesta la flexibilidad que no se ha aprendido por tributar a la historia preferida de la vida familiar, o –en melodía heideggeriana- hay otros aprendizajes que *brillan por su ausencia*, los cuales no han tenido posibilidad de tomar un lugar en la trama histórica.

Consultas clínicas relativas a esta dinámica suelen ser las dificultades de los hijos para hacerse parte de un grupo de pertenencia –ya sea por “timidez” o desregulación del manejo de los impulsos- y problemas referidos al rendimiento escolar –comúnmente por ausencia de metodologías de estudio que sean “ad hoc” al modo en que el hijo aprende-.

Abrirse a esta diferencia interpelada heterónomamente, desafía a los padres y sus hijos a “dejar caer” ciertas preferencias para enseñar lo que no fue enseñado y así ganar flexibilidad respecto de su continuidad narrativa y relacional. En consecuencia, la identidad relacional preservada se abre camino a su transformación, para ayudar a sus hijos a ingresar en los espacios de *inteligencia situada* en los cuales ha estado fracasando.

2. HIPOTETIZACION DESDE LA DIMENSION IMAGINARIA

“La perspectiva de un organismo desafiado y auto-afirmativo instala un nuevo campo sobre el mundo: una ubicua escala de valores. Por lo tanto, para un organismo tener un mundo significa, en primer lugar, tener un valor que se trae a la mano por el mismo proceso de su identidad.

La estructura primordial del valor, entonces, se manifiesta en lo que ahora puede ser llamada la dimensión subjetiva”

Weber y Varela (2002)

Esta cita expone con agudeza una de las consecuencias de adscribir a la Enacción de un mundo con sentido; ésto es, que como efecto del proceso auto-afirmativo que el principio de Autonomía engendra desde el corazón de la vida, los individuos generamos una perspectiva singular desde la cual nos arrojamamos a la relación; nuestro contacto con el mundo nunca es neutro, sino por el contrario, siempre está dirigido a situaciones o asuntos de interés que se han encarnado en el hueso y en el músculo como resultado de nuestra continúa historia de vida: la vida es autointeresada.

Dicha perspectiva singular –también llamado por Varela el *excedente de significación*- constituye nuestro ámbito de sentido que nunca está absolutamente garantizado, dado que el proceso auto-afirmativo que posibilita nuestra identidad no es un estado que alcance su resolución definitiva sino que debe ser entendido como un continuo proceso existencial de seguir-siendo: el *valor*, como “hebra” de sentido que intenciona nuestro movimiento, puede ser momentáneamente garantizado –permitiendo nuestro reconocimiento-, pero queda *perdido* luego de su presencia; esto es así, porque el principio de autonomía de lo viviente crea una relación de satisfacción momentánea con el mundo, en lo que Hans Jonas llamó “libertad necesitada”¹.

En este aspecto, podemos señalar –con Varela (2000)- que el principio de autonomía de lo viviente genera un movimiento autointeresado, que nos direcciona a encontrar lo que nos interesa pero, dado el carácter *in-detenido* del flujo que constituye la

¹ Ver Jonas (2000)

vida y la naturaleza siempre cambiante del medio en que nos desplegamos, dicha correspondencia siempre es temporal.

Así entonces, nos encontramos con otra dimensión de la naturaleza *descentrada* de lo viviente: nuestra identidad no debe ser entendida como la consolidación de un yo establecido y satisfecho, sino como un yo *emergente o virtual*, no sustancial ni definitivo que requiere del enganche con el medio para resolver su reconocimiento temporal. Francisco Varela (2000) expresa en sus términos dicho proceso in-detenido:

“Organismos, fascinantes redes de sí mismos no sustanciales/vacíos, nada más ni nada menos que existencias circulares, de niveles múltiples y final abierto, siempre movidos por la falta de significación que ellos mismos engendran al afirmar su presencia” (p. 111)

Más aún, si seguimos a Jonas (2000) y a Cosmelli (2011), podemos considerar que nuestro proceso de *estar garantizando* la identidad se basa en la íntima relación entre el sentido que sobrevive y la posibilidad de su derrumbe en cualquier momento dado; en este aspecto, podemos plantear que el reconocimiento de quienes somos ocurre siempre bajo la amenaza de la ausencia de la restitución de la significación puesta en juego; ser “nosotros mismos” es una constante posibilidad más que un estado determinado, y por ello buscamos garantizar nuestra experiencia, asediados por la diferencia o por su contrario: la discontinuidad del sentido. Así entonces, toda expresión cognitiva, conductual o de significado que le atribuyamos a un individuo posee para él un valor existencial.

Por lo tanto, nuestro campo de *intención* o de significado es lo que nos hace únicos y singulares: no sólo aprendemos a preocuparnos por lo que le da continuidad a nuestra dimensión de sentido –el *excedente de significado*– sino que también nos hacemos sensibles a la amenaza de su posibilidad.

Si bien –con Varela (2000)– todos los seres vivientes realizan algún tipo de creación de sentido, y por lo tanto se despliegan develando su dimensión subjetiva, los seres

humanos en nuestra capacidad recursiva y reflexiva en el lenguaje generamos una dimensión interpretativa o *imaginaria* multidimensional, múltiple en sus entrecruces, por lo cual la estructura del valor puesta en juego en una situación dada puede siempre atravesar distintos registros; dicho de otro modo, aquello que nos preocupa selectivamente tiene su expresión en distintos ámbitos de nuestras vidas y ocupa su lugar en distintas historias. Considerando esta conceptualización, parte central de la escucha clínica es atender a los distintos espacios en los cuales la significación está siendo expresada.

Esta escucha multidimensional puede vincularse con los planteamientos de Gregory Bateson, quien se refiere a la aparición de las *lunas llenas* que emergen cíclicamente y que posibilitan la generación de hipótesis que permiten conectar los fenómenos; en su metáfora “¿Qué es un instinto?”¹ Bateson plantea:

“Bueno, tú ya sabes qué son las hipótesis: Cualquier aserción que conecta una con otra dos aserciones descriptivas es una hipótesis. Si tú dices que hubo luna llena el 1° de Febrero y nuevamente el 1° de Marzo y luego conectas esas dos observaciones de alguna manera, es una hipótesis.” ()

Considerando esta metáfora, podemos señalar que nuestra dinámica enactiva intenciona maneras selectivas de interpretar y de investir el mundo que tributan – circularmente- a nuestra dimensión imaginaria; de este modo, la relación con el mundo se convierte en la posibilidad de expresión de nuestros ámbitos de sensibilidad y preocupación, los cuales se manifiestan en diferentes aspectos de nuestras vidas, como si fueran *lunas llenas* que emergen en la extensión de nuestro despliegue relacional.

Dicho en términos más concretos, si aprendemos a inquietarnos por la responsabilidad como algo valioso para nuestra vida, entonces dicho *valor* –Varela también lo llama *motivo*- se manifestará en distintas historias y tomará diferentes formas, intencionando nuestra búsqueda y nos mantendrá inquietos hasta que su expresión sea garantizada, aunque ya sabemos que sólo temporalmente.

¹ Ver Bateson (1976)

Al respecto, Varela (2000) señala:

“Como un fractal, este motivo se repite una y otra vez en los variados sí mismos regionales del organismo. [...] Es muy importante reconocer cómo este motivo aparece tanto en nuestra experiencia más íntima e inmediata como en los niveles más profundos de la vida y el cuerpo” (pp. 108)

Si bien en esta cita Varela se refiere al *motivo* como el proceso auto-reflexivo que genera y sostiene la dinámica emergente de la identidad en todas sus posibilidades de realización, también podemos considerar este planteamiento para afirmar que la auto-reflexividad propia de lo viviente hace aparecer en la relación de enganche con el mundo distintas manifestaciones de los *motivos* que forman parte del mundo de significación del individuo.

Así planteado, cuando afirmamos que la escucha clínica consiste en gran medida en atender a la aparición de las *lunas llenas*, nos referimos a esas expresiones fenoménicas de nuestro vivir que pueden ser conectadas por su analogía lingüística o no lingüística, como manifestaciones en el mundo de los *motivos* que forman parte del proceso auto-interesado de la identidad; producir esa pauta que conecta implica hacer emerger las *hebras de sentido –motivos, valores-* que impulsan la presencia de dichas expresiones fenoménicas.

Así pensado, podemos señalar que estamos siempre *expuestos*, tanto a las consecuencias de nuestro arrojo en el mundo como en nuestra in-detenido manera de estarnos mostrando en la relación con los otros; considerando a Heidegger, somos siempre una *manifestación*¹, no obstante no siempre tenemos claro qué dimensión del sentido se está manifestando.

¹ Ver Heidegger (2005)

Por lo tanto, considerar la *dimensión imaginaria* del individuo para la hipotetización clínica consiste en desocultar¹ la perspectiva singular desde la cual él asume la relación con su medio y que representa la búsqueda del valor que significa algo para su “sí mismo”. Esta perspectiva desde la cual nos arrojamamos al encuentro del medio constituye nuestro mundo de importancia, de significados selectivos engendrados en nuestra historia, que necesitamos que se presenten, que se pierden luego de su manifestación y que sobreviven temporalmente a la amenaza persistente de su falta o su diferencia.

En este aspecto, la perspectiva enactiva desarrollada por Varela nos convoca a considerar la *dimensión imaginaria* como un proceso que hace su camino en su andar, es decir, como una dinámica que nunca se consolida plenamente y que deja su rastro como testimonio de una historia en la cual se han hecho *viabiles* ciertos caminos, posibilitando la sobrevivencia de los aprendizajes que han ido constituyendo nuestro proceso existencial.

Así entonces, considerar clínicamente la naturaleza *descentrada* de nuestra *dimensión imaginaria* –nuestro “yo personal”- implica atender a los ámbitos en los cuales su proceso de emergencia se tramita; dichas dimensiones pueden ser localizadas en dos registros:

- por un lado, establecer la deriva histórica que nos ha hecho posibles, ésto es poner bajo observación los caminos que hemos recorrido y que nos han traído hasta aquí –nuestra **historia vivida**-
- y por otro, considerar las condiciones actuales de su manifestación, esto es atender a la *situacionalidad* misma en la cual el sentido busca su reconocimiento –nuestra **historia emergente**-,

¹ Concepto desarrollado por M. Heidegger (2005)

Representándolo gráficamente, podemos proponer el siguiente modelo clínico:



2.1 Respeto de la Historia Viva:

Una primera dificultad para hacer presente la historia vivida –en tanto pasada– consiste en hacerse cargo que esta no puede “representarse” objetivamente; recordar no puede ser entendido como un acto libre de prejuicios ni afectos. En este aspecto, Varela (2000) señala:

“Cada vez que intentamos rastrear los orígenes de una percepción o de una idea, chocamos contra un fractal que retrocede permanentemente ante nosotros. No importa dónde investiguemos, tropezamos siempre con la misma multiplicidad de detalles y vinculaciones recíprocas. [...] En ningún lugar podemos arrojar el ancla y decir: de aquí partió esta percepción y de esta manera se desarrolló” (pp. 383)

En este aspecto, la revisión de la historia vivida no debe ser establecida en términos de una anamnesis, de sucesión de “ahoras” ordenados por anterior y posterior, sin poner nada en juego; la revisión de los senderos recorridos en la historia del acoplamiento social del individuo no debe ser una recolección de datos vacíos que ordenen una progresión en el tiempo; por el contrario, se requiere de un pensar “rememorante” –en términos heideggerianos– para comprender cómo se ha ido constituyendo y desplegando una manera de afectarse ante las cosas y de interpretar los asuntos de interés.

Dicho pensar rememorante consiste –con Varela et al. (1993)– en poner atención *a la forma en que los recuerdos han sido constituídos*; es decir, prestar atención tanto al contexto encarnado en que el recordar es relevante (por qué recordar es importante en este momento y en relación a qué intencionalidad) como al rastreo interpretativo de las condiciones situacionales que han posibilitado la relación singular que se establece con la historia. Dichas condiciones situacionales “nos muestran que es *posible* que seamos como somos y que actuemos como hemos actuado. Nos muestra que nuestra experiencia ha sido *viable*” (2000, pp. 384)

De este modo, para comprender la manera *viable* de enactuar un mundo, proponemos que la consideración y recuerdo de la historia de vida debe atender a dos registros:

a) **debe rastrear las relaciones e historias *preferidas/significativas* que se han tenido**, para a través de ellas develar interpretativamente los aprendizajes que se han desarrollado; en este aspecto, –con Weber (2001)- investigar las relaciones preferidas permite hacer aparecer la creación mutua del mundo y del sujeto, proporcionándonos la clave para entender por qué los individuos aparecen en un calce tan notable en su contexto. El recorrido por la historia permite comprender las cualidades de las *inteligencias situadas*, esto es, las maneras adaptativas que han desarrollado las personas para ingresar en mundos compartidos de significación.

En este aspecto, es importante volver a señalar que el recordar, como un recorrer la historia de vida, nunca es un acto “puro” sino cargado de afecto, y es justamente a partir de dicha afección que la trama histórica se abre, pero también se cierra. Al respecto, Varela (2000) plantea:

“En nuestra percepción del mundo olvidamos todo aquello que aportamos para percibirlo de este modo precisamente porque estamos incluidos a través de nuestros cuerpos en el proceso circular de nuestros comportamientos” (pp. 383)

De este modo, podemos considerar que no recordamos todas las coyunturas contextuales que nos han hecho posibles, sus detalles, sus matices, y por ello es importante invitar a las personas a relacionarse con ellas para comprender que sus regularidades e interpretaciones son fruto de una historia conjunta.

En este aspecto, podemos afirmar –con Varela- que *la realidad no está hecha a nuestro antojo* sino –con Bateson¹-, *deuteroaprendida* en contextos que siempre involucran

¹ Ver Bateson (1976)

a otros. El carácter imprescindible de la alteridad para la configuración de la identidad descentrada, nos exige explorar quiénes han sido parte del proceso de deuteroprendizaje, quiénes estuvieron ahí para cuidar o amenazar esa historia, en quiénes aprendieron a mirarse para desear lo que desean. Desarrollando esa exploración aparecerán las personas y momentos significativos que forman parte vital de dicho mundo *posible*, los cuales se presentifican en imágenes o voces en la dimensión *imaginaria*.

En este aspecto, volviendo a relacionar a Bateson con Varela, podemos señalar que las relaciones e historias que han posibilitado la garantía del sentido constituyen una dimensión *sagrada*¹ de la vida.

Para Bateson (1994), los sistemas cultivamos la integridad, y lo hacemos a través de ritos y sacramentos que no queremos que sean tocados, de manera que cuando son puestos en observación, se puede poner en jaque la unidad mayor a la cual dichos actos tributan. Dichos ritos y sacramentos constituyen aspectos de nuestras vidas donde “sólo los necios entrarían sin pedir permiso, son terrenos donde los ángeles temerían entrar.” (pp. 28)

Podemos plantear entonces, que aquello que hemos aprendido a garantizar en nuestras vidas, tanto en términos relacionales como narrativos, constituyen ámbitos *sagrados* para nuestras vidas y por ello aprendemos a no tocarlos. Al respecto, Bateson (1994) señala: “protegemos nuestros propios sentimientos y de los demás y a veces es sabio hacerlo.” (p. 88)

Considerando a Varela (2000), podemos afirmar que *lo sagrado* de la integridad es consecuencia del proceso circular y auto-reflexivo que está a la base de toda identidad sistémica; no tocamos nuestro mundo de sentido porque no podemos ver fuera de él:

“Al igual que el joven del dibujo de Escher (“Galería de cuadros”), vemos un mundo que se convierte en el sustrato que nos produce, cerrando así el círculo y haciendo que se entrecrucen las líneas. Al igual que en el grabado de Escher, no hay salida hacia

¹ Ver Bateson (1994)

ninguna parte. Si intentáramos salir, nos encontraríamos nuevamente en un círculo sin fin que se perdería en un punto central, dentro de un espacio vacío” (pp. 383)

Más aún, si consideramos que el mundo que experimentamos a través de nuestra corporización –embodiment- se ha conformado en una trama de relaciones significativas, entonces “romper la ceguera” implica salir de algún modo de una matriz relacional, con lo cual el cambio personal siempre interpela a otros. En este aspecto –con Bateson- aprender a mirar de otra manera implica desafiar la integridad, las sagradas dimensiones de la historia vivida, los terrenos donde *los ángeles temerían pisar*.

En este aspecto, podemos plantear que una práctica clínica relacional del sentido debiera considerar una *ética de lo sagrado*, en tanto –con Varela- nuestra historia viable no sólo es *digna* de ser contada sino que –con Bateson- contempla y cuida a muchas otras personas y momentos que forman parte de nuestros ámbitos de significación. Así pensado, cuando las personas acuden a un espacio psicoterapéutico le permiten al clínico entrar en “tierra santa”, anticipando que lo que ha sido cuidado deberá ser puesto bajo observación.

Al respecto, Bateson (1994) señala:

“hay personas que consideran importante comunicar información que causará dolor, y a veces esas personas tienen la sabiduría de su parte [...] esas personas forman una subespecie de todos aquellos que se aventuran y precipitan a regiones que los ángeles temen pisar.” (p.87)

Considerando esta propuesta en Bateson, podemos aventurarnos en señalar que la psicoterapia puede ser entendida como un espacio donde esa transgresión puede tener lugar.

Ahora bien, lo que hemos llamado *lo sagrado* en la vida de las personas se expresan en acciones corporizadas dentro del contexto evolutivo de ellas en la coteriva social que las han posibilitado. El punto de vista de la Enacción nos exige situar las aptitudes y

aprendizajes en las historias vividas, pero no sólo como descripciones o relatos de las mismas, sino también en la *vivida inscripción corporal*.

En este aspecto, la corporización –embodiment- expresa la forma sensual y sensible de ser y estar en el mundo, por lo cual reviste un protagonismo central; de este modo, en el recorrido biográfico es importante invitar a las personas a considerar su cuerpo como la expresión material radical de dicha aventura.

Apoyando este concepto, podemos señalar –con Varela y Depraz (2000)- que las fluctuaciones subjetivas implican transformaciones corporales completas, por lo tanto la fuerza afectiva se manifiesta en un cuerpo vivido –leib-. Por lo tanto, el cuerpo no debe ser considerado como un armazón a través del cual alguien relata su vida, sino como la matriz misma, el hogar que contiene y conforma el sentimiento.

Invitar a las personas a prestar atención al cuerpo vivido como campo hermenéutico¹ constituye una de las fuentes más ricas de generación de hipótesis, ya que las huellas de lo vivido están registradas e inscritas en él: las posturas, las maneras de (des)vestirlo, las formas de (des)cuidarlo, los gestos, los lugares que se tocan, las zonas que no se ven, los ritmos para expresarse, la fuerza o sutileza para moverlo, son nudos a través de los cuales habla la historia y los ancestros.

A partir del cuerpo mismo es posible proponer un rastreo genealógico de su conformación, como una manera de romper la disociación cuerpo/historia. Si esta invitación tiene mérito, el cuerpo puede comenzar a hablar, puede ser comprendido en su íntima relación con los otros y, especialmente, en su condición aporética: por un lado como *poiesis*, esto es como expresión creativa y encarnada de las dignas aptitudes desarrolladas en la historia, y por otro como *delimitación*, en tanto restringe la experiencia a determinados márgenes.

¹ Como un terreno interpretativo que permita desocultar el sentido. Discutiremos más sobre este punto en el capítulo VI

b) **Debe prestar atención a lo excluido**, a aquellas relaciones o historias que se dejaron de tener por el privilegio de las vividas; a través de estas relaciones marginadas es posible hipotetizar sobre los aprendizajes que no tuvieron oportunidad de expresarse.

En este aspecto, la exploración de la historia vivida sólo puede ser traída y expuesta a través del recuerdo en un relato: un guión que prioriza, censura y subraya; de esta manera, las historias significativas que han permitido la sobrevida de nuestros ámbitos de sentido han dejado excluidas u olvidadas otras múltiples historias posibles, que en su marginalidad han posibilitado la continuidad de nuestro “yo personal”.

Así pensado, podemos plantear que nuestras maneras de dar valor, de hacernos selectivamente sensibles al mundo a través de nuestra historia vivida, han dejado al margen una inmensidad de otros aprendizajes probables: algunos de ellos han tenido presencia ocasional en nuestras vidas, mientras que de otros no existen testimonios que den cuenta de su aparición.

Estos aprendizajes que no han tenido oportunidad de desarrollarse por el “triunfo” de la continuidad del sentido –la persistencia del *yo personal* en Varela- constituyen los ámbitos relacionales, narrativos y afectivos poco privilegiados o inexistentes, los cuales – con Derrida¹- pertenecen a la dimensión de lo no-dicho².

Siguiendo a Derrida, si consideramos el relato de nuestras vidas como un proceso de edición de una historia, entonces la forma en que se cuenta, las palabras que se eligen, la prosodia para contarla, los márgenes por los cuales se rige, las personas que han quedado incluídas en la historia, conforman el proceso y la estructuración de nuestro “yo”; al mismo tiempo, en tanto se estructura la edición de la historia, se establece un límite que margina y excluye extensos ámbitos de historias posibles: la escritura (lo dicho) es finita, lo no editado (lo no-dicho) es pura vastedad.

¹ Ver Derrida (1989)

² Este concepto, aunque no fue desarrollado literalmente por Varela, presenta utilidad para enriquecer su perspectiva, puesto que adscribe a la naturaleza aporética/paradójica de la identidad: lo dicho/lo no dicho como conceptos contrapuestos pero involucrados en el mismo proceso.

Podemos encontrar en Varela et al (1993) una manera distinta pero complementaria de referirse a este proceso dialéctico; al apuntar a la naturaleza descentrada del yo, señala que como consecuencia de nuestra historia *viable*, desarrollamos una “arraigada respuesta emocional que condiciona toda nuestra conducta y modela todas las situaciones que vivimos” (pp. 105); sin embargo, nuestra dimensión experiencial está conformada por una continúa negociación y tensión entre muchas sensaciones posibles, que terminan alineándose en torno a una vivencia privilegiada:

“Si hubiera un yo sólido con existencia real, [...] su inmutabilidad impediría que acontecieran las experiencias; su naturaleza estática pararía en seco el constante ascenso y descenso de las experiencias” (pp.106)

La resultante de dicho proceso es la edición condicionada por una historia, pero conviven en ella múltiples experiencias en paralelo, que si bien no terminan por expresarse permanecen disponibles. Atreviéndonos a generar un puente entre las dos perspectivas, el “yo emergente” muestra relación con a *lo dicho*, así como “las otras experiencias que se diluyen” se pueden relacionar con *lo no dicho*.

Si bien excluídas, las historias marginadas están presentes –por contraste- en su ausencia y constituyen un marco de atención clínica muy relevante puesto que si bien nuestro *yo personal* se ha hecho especialista en ciertos aprendizajes y con ello en maneras privilegiadas de dar significación, al mismo tiempo se ha hecho “torpe” en otras dimensiones de *inteligencia situada*.

Estas dimensiones de “torpeza” nos invitan a escuchar e imaginar las múltiples dimensiones relacionales, narrativas y afectivas contra las cuales nuestro *yo personal* se ha establecido, los otros mundos que han quedado en el camino sin explorar o con recorridos bloqueados. Poner atención a estos territorios de *lo-no-dicho* permite al terapeuta comprender las relaciones y relatos por los cuales las personas han preferido no transitar o bien dejar de hacerlo, no sólo por no disponer de un “saber-hacer” pragmático, sino porque

existencialmente ha sido importante privilegiar –deliberadamente o no- otras historias en la co-deriva de su acoplamiento social. Nuestra historia *viable* ha exigido la inviabilidad de otras historias; no obstante, ellas están presentes por contraste.

La tentativa de hacer emerger lo no-dicho, esos caminos no suficientemente recorridos, permiten una conversación genealógica de la configuración histórica del *yo personal descentrado* a través de poner bajo observación las cualidades afectivas y acciones corporizadas que han permanecido obturadas, y en las cuales puede residir gran parte de la flexibilidad que la vida presente les convoca.

Esta propuesta que invita a relacionarse con la historia tanto en su expresión como en su exclusión, es otra manera de manifestarse la *aporía* de la identidad: la memoria y el olvido como aspectos contrapuestos pero indisolubles de un proceso histórico.

En términos de Varela (1989), permite la emergencia del sin fundamento intrínseco del fundamento de nuestra existencia, o dicho de otra manera, promueve la revisión biográfica del proceso de edición de la historia que nos ha hecho posibles, permitiendo que la persona pueda hacer presente en la revisión tanto las relaciones y significados que lo han hecho selectivamente orientado como las relaciones –los aprendizajes privilegiados- y significados que han quedado al margen de su guión –los aprendizajes obturados-

2.2 Respetto de la Historia Emergente:

En este aspecto, la historia emergente debe ser atendida en términos de la *situacionalidad* de la experiencia que constituyen los momentos decisivos del proceso de dar garantía a la identidad. Dicha *situacionalidad* permite desocultar “la escala de valores”¹ que se tramita momento a momento en nuestra dinámica contextual/existencial que nos permite reconocernos y mantenernos continuos.

Siguiendo a Varela, los seres humanos no somos agentes pasivos en un mundo disponibles a ser estimulados y luego reaccionar de acuerdo a nuestra estructura, sino que somos agentes activos en él, lanzados al momento siguiente dado el principio de autonomía que nos rige; por lo tanto, -en tanto estamos siempre arrojados- podemos señalar que clínicamente es importante atender a *la intencionalidad del movimiento*, el cual habla de lo que es importante para la integridad de la vida de las personas.

Este planteamiento de Varela se vincula con lo desarrollado por Hans Jonas (2000), quien señala que la vida se debe afirmar a sí misma siempre amenazada por la posibilidad de su negativo, dejar de ser. Como lo hemos señalado anteriormente, esto implica considerar la identidad como una *posibilidad ofrecida*, como un flujo, y no como un estado consolidado. En este aspecto, atender a la *situacionalidad* de la experiencia permite hacer presentes los aspectos de preocupación que constituyen las dimensiones de sentido para cada persona. Un punto interesante aquí, es que como este proceso está siempre en-curso², la preocupación por nuestra continuidad genera un “movimiento que va constantemente más allá del estado dado de las cosas” (Jonas, 1968, p. 243).

Podríamos plantear metafóricamente, que nuestro yo emergente, nuestra declaración narrativa, es una *captura* del flujo in-detenido de la experiencia: como una toma fotográfica, capturamos el momento y lo narramos para su registro; sin embargo, el carácter

¹ Ver Weber y Varela (2002)

² En inglés la palabra *ongoing* es más precisa.

siempre en movimiento del flujo de la experiencia nos impulsa al momento siguiente, a la siguiente toma, que en su plano de secuencias configura el ordenamiento de nuestro yo personal. Sin embargo, es importante señalar que la *captura* no sólo registra, también atrapa.

Siguiendo a Varela (2000), dicho movimiento está guiado por el afecto, en tanto soy afectado o movido antes de cualquier “yo” que sepa, por lo tanto –plantea- la mente es fundamentalmente algo que surge de la tonalidad afectiva, que está incrustada en el cuerpo. Así expuesto, el movimiento está dirigido por el afecto, y lo orienta la necesidad del reconocimiento de las dimensiones de significación que configuran nuestro “yo personal”; así entonces, la *situacionalidad* de la experiencia cotidiana representa la permanente condición para la continuidad del sentido bajo la amenaza de su extravío.

Engrosando esta perspectiva, consideraremos a Cristóbal Holzapfel (2005) quien señala que el sentido es lo que nos sostiene en la existencia y por eso lo reiteramos:

“saber del significado de una situación, de algo por hacer, de aquello de lo que tomamos distancia, de lo que nos amenaza, de lo que nos motiva, reviste un componente no sólo semántico, sino sobre todo existencial.” (p. 22)

En este aspecto –dice el filósofo chileno-, la pregunta por el sentido nos la hacemos y en distintos momentos se agudiza o descansa: la agudización es mayor en momentos de quiebre, extravío, angustia. Por el contrario, cuando nos encontramos en la plenitud del sentido, conformes, autosatisfechos, llenos de esperanzas, la pregunta por el sentido se opaca. Es un proceso dinámico, nada nos asegura que lo podamos mantener: siempre estamos en proceso de estarnos llenando o vaciando de sentido.

Vinculando los conceptos de Holzapfel con los Varela, podemos señalar que el sentido se busca porque no se puede mantener; las raíces del ocultamiento o pérdida cotidiana del sentido puede ser comprendida por la misma direccionalidad cinética de la experiencia; el movimiento de nuestro cuerpo-afectado nos empuja sobre el contexto

buscando las situaciones y relaciones que nos permitan temporalmente la satisfacción de nuestro afecto –también podríamos decir *deseo*-; en este aspecto, Weber (2001) señala:

“El deseo es el complemento para el mundo exterior, que el organismo crea por su auto-afirmación; la falta es superada o incluso sobre-satisfecha en el momento de su ocurrencia.” (p. 14)

Así expuesto, podemos plantear que considerar la temporalidad del movimiento del sujeto-afectado implica que la escucha clínica debe hacerse sensible –con Varela- a *la intencionalidad hacia lo ausente*: esto es, qué ámbito de significación está siendo buscado o tramitado en la *situacionalidad* de la experiencia cotidiana.

Para fundamentar este planteamiento, consideremos lo señalado por Varela et al. (1993)

“la cognición como acción corporizada siempre se orienta hacia algo *ausente*: por una parte, siempre hay un próximo paso para el sistema en su acción guiada perceptivamente; por lo demás, los actos del sistema siempre se dirigen hacia *situaciones* que aún no están en acto” (pp. 239)

Esta viñeta representa el núcleo central de lo que Varela denominó la Biología de la Intencionalidad, expresión del proceso autoreflexivo y autónomo de todo lo viviente; al respecto señala:

“la intencionalidad de la cognición en cuanto acción corporizada consiste primariamente en que la acción está dirigida. Aquí la doble faz de la intencionalidad se corresponde [por una parte] con las posibilidades de acción que ve el sistema, y [por otro] con cómo las situaciones resultantes cumplen o dejan de cumplir esas posibilidades” (pp. 239)

Así entonces, la *intencionalidad hacia lo ausente* implica –para la clínica- que debe ser desocultado el *motivo* –el *sentido*- que orienta la búsqueda del momento siguiente. Dicho desocultamiento, en la medida que se ha podido establecer una relación clínica que ha permitido mapear los registros de la dimensión imaginaria, puede ser hipotéticamente anticipado aunque nunca preestablecido con certeza.

Varela et al (1993) relacionan este concepto con la noción heideggeriana de “intencionalidad”, que consiste en una estructura existencial de ser-en-el-mundo que Heidegger denomina *trascendencia*¹: nuestra existencia continuamente supera o trasciende situaciones presentes en bien de posibilidades futuras.

Considerando estos conceptos, podemos señalar que si bien la *intencionalidad hacia lo ausente* muestra su evidencia en el despliegue situacional de las personas, el sentido que está trascendiendo no es evidente “ipso facto”; en cada momento de expresión hay un valor *presente pero implícito* involucrado en su movimiento: presente, porque el sentido se está manifestando, pero implícito porque su manifestación no está declarada.

Resumiendo lo que hemos señalado, podemos plantear que el flujo continuo de la experiencia movilizadora por la “génesis constante de significado” (Varela, 2000, pp. 104) impulsa al individuo al siguiente encuentro, aún ausente, orientado por la intencionalidad nunca satisfecha. Una consecuencia de este desplazamiento constante es que el sentido manifestado en la *situacionalidad* queda perdido –y muchas veces oculto- para las personas, generando el inevitable misterio cotidiano de no saber con claridad qué motivos han orientado nuestros pasos.

Si bien atender a la *intencionalidad hacia lo ausente* implica desocultar los “propósitos” que nos orientan, dicha direccionalidad debe ser puesta siempre en relación con la posibilidad permanente de su extravío. En este aspecto, incorporar la noción de *amenaza de la posibilidad del sin-sentido* en el proceso situacional en el cual el *yo descentrado* se actualiza afectiva y lingüísticamente es crucial para comprender la

¹ Ver Heidegger (2005)

persistencia de la orientación selectiva de las personas en el mundo. Vamos a decir con Jonas –y con Varela en su intertexto- que dada nuestra cualidad autointeresada, no sólo aprendemos a preocuparnos por nuestra continuidad identitaria sino también por la posibilidad de su interrupción.

En este aspecto, podemos señalar que nuestra *dimensión imaginaria* también recrea e imagina el “fantasma” de la caída del sentido, y por ello nos movilizamos dentro de las fronteras que garantizan nuestro ser-en-el- mundo, intentando mantener a raya las condiciones que nos amenazan; sin embargo, como ya señalamos, dado el carácter indetenido del flujo de la experiencia y de las condiciones fluctuantes del medio en que nos hallamos, cotidianamente nos vemos interpelamos en la amenaza de la significación.

Complementando esta perspectiva, podemos considerar un planteamiento de Derrida¹, quien señala que las personas se esfuerzan por salir adelante de las situaciones bajo el permanente *asedio* de la diferencia, de la interrupción de la significación que las define; siguiendo al autor argelino, será precisamente este *asedio* que no nos abandona y que se perpetúa en su amenaza, la condición bajo la cual la racionalidad crea una cerrazón que impone un límite.

En estos términos, *la intencionalidad hacia lo ausente* implica una direccionalidad del movimiento a través del asedio del sin-sentido; dicho de otro modo, la propositividad que busca la manifestación del sentido en el contexto implica que las personas gastan tiempo y energía en eludir o enfrentar la amenaza de la diferencia; en términos clínicos, atender al modo en que las personas resuelven sus impasses cotidianos constituyen una fuente primordial para la comprensión de la singularidad que se pone a prueba en el presente vivido.

Como ejemplo clínico, es interesante pensar que cuando las personas plantean tener ciertas “mañas” –como rituales o haceres esquemáticos-, que a través de ellas se anudan hebras de significación que se encuentran intensamente desafiadas por el asedio: basta con

¹ Ver “Cogito e Historia de la Locura”, en Derridá (1989)

pedirles a las personas que cambien un poco sus rituales para que la angustia del sin-sentido emerja, y probablemente por eso es que dichas “mañas” deban permanecer en su sitio mientras no podamos comprender cómo han llegado ahí a través de estrategias viables de regulación afectiva. Es en la *situacionalidad* de la experiencia donde podemos poner atención a la manera en que las personas hacen frente al dilema existencial de mantener su reconocimiento, lidiando con el asedio.

Así entonces, considerar clínicamente la *situacionalidad* de la experiencia cotidiana permite no ir en búsqueda de las grandes experiencias o los hitos épicos, si no rescatar *lo pequeño y lo ordinario* de la vida de las personas y a través de ello disponer una atención sensible al flujo existencial de la tramitación del *valor*.

En términos de teoría clínica, por lo tanto, podemos señalar que la estructura de *lo valioso* para las personas engendran tanto:

- sus ámbitos de preocupación selectiva -aquello que les interesa particularmente situados al medio de un contexto extenso-,
- como también los problemas y dilemas a ser enfrentados en el contexto –como efecto de contraste, la preocupación selectiva produce las condiciones contextuales que amenazarán o desafiarán nuestro mundo de significación-.

Este planteamiento muestra relación con una conceptualización de la tradición budista –muy presente en la ideas de Varela-, que sostiene que la misma causa que produjo un fenómeno es la causa de su desintegración; en palabras del Dalai Lama (en Varela y Hayward, 1997):

“desde el momento en que se genera el fenómeno, y puesto que cambia a cada instante, implica por su propia naturaleza, su desintegración. Por el mismo hecho que algo llega a ser existente, las causas de su destrucción están ahí presentes” (p.102)

Podemos señalar entonces, que el desafío consiste en mantener la continuidad en medio de un mundo cambiante; sin embargo –como hemos señalado-, dicha continuidad conlleva quiebre y variación: nos reconocemos atravesando la diferencia, en las experiencias de contraste que desafían el proceso de continuar adelante. Esta dinámica es representada por lo que el Dalai Lama denomina *cambio momentáneo*:

“el cambio momentáneo no significa que un fenómeno desaparezca, incluso en términos de continuidad. Deberíamos ser capaces de hablar de un fenómeno que cambia momentáneamente y que, a la vez, conserva su naturaleza. Al conservar la continuidad de su naturaleza, sigue ahí –eso nos libra del nihilismo. El hecho de que esté constantemente cambiando también nos libra de la creencia en la absoluta permanencia” (p. 107)

Para la teoría y práctica clínica, “hacer foco” en la *situacionalidad* de la experiencia vivida implica –nuevamente- distinguir las condiciones de la alteridad que son requeridas para la enacción del significado; en este aspecto, es crucial poner atención a las dimensiones de vinculación con el contexto que proveen las condiciones que posibilitan la autointeresada dinámica de la integridad. Dicho esto para enfatizar que considerar la *dimensión imaginaria* de las personas no implica buscar sólo en las profundidades de la “interioridad” las claves de la mente encarnada, si no que se requiere considerar la alteridad como parte inseparable del proceso de dar sentido.

Por lo tanto, al considerar la historia emergente debemos poner atención a los vínculos y relaciones que ayudan a las personas a mantener ese proceso, que los cuidan de no generar diferencias en la manera de valorar las cosas, generando las condiciones para una autoreflexividad “conveniente”. Girando el argumento, podemos señalar que muchos “otros” requieren de nuestra presencia inalterable para garantizar su propio modo de significación, razón por la cual la integridad o la transformación adquieren también un status ético.

Esta dinámica codependiente, entendible por las características del acoplamiento social, genera esa maravillosa sincronía de que la manera de buscar el mundo se encuentra con gente disponible a recibirnos; siguiendo a Varela (2000):

“Yo mismo no es solamente privado ni solamente público, pero es ambas cosas a la vez. Y lo mismo sucede con los tipos de narrativas que acompañan a los “yoes”, tales como valores, hábitos y preferencias. Desde un punto de vista lógico funcionalista, el “yo” puede ser entendido para la interacción con otros, para la creación de la vida social.” (p. 106)

Retomando la noción de amenaza del *sin sentido* para la teoría y práctica clínica, no sólo hay que considerar los vínculos convenientes para la continuidad del *motivo*, sino por contraste, también es importante connotar aquellas relaciones que son molestas e inconvenientes a este proceso auto-afirmativo, ya que a través de ellas se tramita la diferencia que concretiza lo que los desafía.

Como hemos señalado, considerar la *situacionalidad* de la experiencia nos convoca a prestar atención a las maneras en que las personas operan en la inmediatez de una situación dada; dicho “modus operandis” se expresan en lo que Varela (1996) denomina la encarnación de los *micromundos* a través de los cuales las personas enactúan su *saber hacer*.

Los *micromundos* constituyen las disposiciones a la acción establecidas históricamente, que conforman los modos en que las personas se presentan y resuelven la inmediatez de la experiencia concreta:

“En cada uno de estos momentos de ruptura, el modo en que volverá a constituirse el agente cognitivo no es materia de decisión externa ni tampoco de planificación previa. Se trata de la emergencia del sentido común, de la configuración autónoma de una postura adecuada que ha sido establecida por la historia de vida del agente en su participación activa.” (pp. 18)

Dichos momentos de ruptura o quiebres pueden ser entendidos –a través de lo que hemos desarrollado hasta aquí- como la interpelación situacional que las personas atraviesan cotidianamente, que no se enfrentan a partir de un análisis lógico o racional sino desde su *saber hacer* encarnado. Una vez expresados, el entendimiento puede ser establecido:

“Una vez que ha sido seleccionada una postura conductual o que se produce un micromundo, podemos analizar con mayor claridad su forma de operación y su estrategia óptima” (pp.18)

Así entonces, los micromundos pueden ser entendidos como los momentos a través de los cuales el sentido es “puesto en jaque” y que se expresa como una *respuesta*, la puesta en acto del registro imaginario que constituye la identidad del “yo personal”. En este aspecto, podemos considerar que *la respuesta* del individuo no sólo es una manera de proponer una relación con el mundo, sino también un modo de responder a la propia identidad puesta en juego¹.

Cuando Varela señala que nuestro *saber hacer* revela nuestro sentido común, podemos ahora entenderlo de este modo: en la *situacionalidad* de la experiencia, y en especial en esos instantes no deliberados, las personas se despliegan saliendo adelante de esos momentos con la *maestría* que su saber hacer histórico les permite, expresando sus estrategias adaptativas de afrontamiento.

Es interesante pensar que en el despliegue de dichas estrategias viables, se hace *tributo* al recorrido y, por lo tanto, en el “presente concreto” se re-edita la biografía: a través de la manera en que las personas salen adelante de la situación *habla la historia*.

¹ Esta manera de entender “la respuesta” entra en sintonía con la noción heideggeriana del “llamado” del ser que se presenta en el despliegue del Dasein en el mundo; dicho llamado –como interpelación- encuentra una respuesta del Dasein, la cual –circularmente- *estará por verse* si corresponde o no al llamado del ser.

En este aspecto, podemos señalar que en cada micromundo concreto y vivido, muchas historias se entrelazan, muchas voces y personas quedan tramitadas en la contingencia¹.

En este punto, podemos señalar –parafraseando a Varela-, “como una improvisación de jazz, el entorno ofrece la excusa para la música del sentido dada por la perspectiva sensible del sujeto involucrado”²

Siguiendo con esta metáfora, dicha *música del sentido* que intenciona el encuentro con los otros, es una composición que se ha escrito en la historia y a través de ella viven múltiples melodías y situaciones. Esta cualidad multidimensional del *registro imaginario* nos recuerda una cita del poeta inglés Walt Whitman: “soy inmenso, contengo multitudes”³

Al respecto, podemos afirmar que a través del *saber hacer* confluyen y reviven multitudes de experiencias vinculadas a otros, las cuales se expresan misteriosamente en cada momento de emergencia identitaria concreta y encarnada. Dicho en otros términos, si bien la emergencia del *yo descentrado* debe ser considerada en la textura del momento presente –el estado de ánimo, la alteridad implicada, el momento del día, las condiciones del clima- al mismo tiempo debemos aprender a escuchar las otras voces, visualizar las otras imágenes, pulsar la intensidad de las otras emociones que se expresan en los dichos y actos de las personas: a través de nuestro *saber hacer* habitan muchos *ausentes pero implícitos*.

Hacer hablar a la multitud involucrada en la maestría del *saber hacer* puede constituir una práctica clínica que favorezca el desocultamiento de las hebras de significación para ponerlas en contacto con la vastedad sensual de la vida recorrida, permitiendo un agenciamiento ético y deconstructivo con el recuerdo del pasado.

¹ Este planteamiento dialógico desarrollado por Mijail Bajtin ha sido trabajado con mucho detalle para la clínica sistémica por Peter Rober (2002, 2005) Aquí nos atrevemos a relacionar aspectos dialógicos con los conceptos de Varela.

² La cita original es: "como una improvisación de jazz, el entorno ofrece la "excusa" para la "música" neural desde la perspectiva del sistema cognitivo involucrado", ver Varela (2000, p. 101)

³ Whitman, Walt. Hojas de hierba, Editorial Visor, 2008

V. HACIA UNA POSTURA CLÍNICA

Como hemos señalado anteriormente, las personas transitan cotidianamente por la experiencia del asedio o –con Varela (1996)- por la experiencia del quiebre respecto de la transparencia del vivir; al respecto, dijimos que los quiebres son parte de nuestra vida concreta, por lo cual nuestra experiencia vivida transita por sentimientos de discontinuidad, los cuales representan momentos de desafío a la integridad de la identidad autointeresada. En palabras de Varela, “es cuando ocurre el quiebre, cuando ya no somos expertos en nuestro micromundo, que deliberamos y analizamos”¹, a lo que podríamos añadir, improvisamos y nos confundimos.

Como hemos discutido, en esos momentos de quiebre las personas despliegan estrategias para restituir el sentido extraviado; sin embargo, a pesar de ser una experiencia cotidiana, en ocasiones la restitución del sentido no es posible. Considerando a Varela, la clave para entender la ruptura que no encuentra su cierre está en la naturaleza codependiente de los seres humanos y su contexto: la permanencia del sentido depende del mundo disponible para su reconocimiento. Dicho de otro modo, la historia viable de acoplamiento social requiere de una alteridad que permita la tramitación de la sensibilidad y la preocupación que constituyen la vida subjetiva, existencialmente hablando. Esa alteridad no consiste sólo en personas, sino en todo cuanto las personas se enganchan para reconocerse: los espacios, objetos, climas, situaciones, silencios, palabras, imágenes.

La *ausencia de la disponibilidad*, siempre singular en cada persona, empuja a las personas a la permanencia temporal de la falta de significación; en este aspecto, el extravío –por cierto vinculada a la angustia- constituye un elemento central en la apertura de la relación clínica.

En este punto, es relevante volver a considerar a Holzapfel (2005) quien sugiere respecto del sentido, que en tanto nos vinculamos con algo o alguien, ese vínculo “nos ampara, nos envuelve como un manto” (p. 19), razón por la cual esa relación suscita un

¹ Ver Varela (1996, p. 25)

cobijo; no sólo eso, sino que al estar vinculados y cobijados en algo o alguien, “ello tiende a atraparnos, quedando cautivos de aquello, generando una atadura” (p. 20).

Estas ideas nos pueden ayudar a comprender de qué se trata la extrañeza y la angustia presentes en la consulta clínica:

- en primer lugar, diremos que en el extravío del sentido que permanece temporalmente o que asusta, las personas han sido echadas de su hogar, han quedado destapadas, desprovistas del manto que las cobija.

- luego, podemos plantear que la consulta clínica expresa –en muchas ocasiones- el deseo de las personas por volver a estar cautivas de sí mismas, restituyendo la atadura existencial del sentido extraviado. De este modo, considerar que el mundo de significación constituye el ámbito del *cautiverio* de las personas, nos permite relacionarnos con el padecimiento en sus dos dimensiones:

- en tanto estar cautivas/seducidas por su despliegue en el mundo, expresión concreta y vivida de la historia viable de acoplamiento social que las ha traído hasta el presente –podríamos pensar en *un cautiverio que cobija-*, y por otro,

- en tanto estar delimitadas y constreñidas por las fronteras virtuales de la identidad activamente enactuada en la *situacionalidad*, la cual imposibilita la flexibilidad y la apertura que está siendo requerida en las circunstancias de vida presente dada la caída permanente de algún ámbito de significación o el temor representado por alguna situación de desconocimiento –podríamos pensar en *un cautiverio que encierra-*

Considerando esta situación dilemática, el clínico se verá interpelado a adoptar una posición de implicancias éticas, ontológicas y políticas: ¿de qué se trata nuestra práctica? ¿debemos buscarles a nuestros consultantes el mundo perdido? ¿tenemos que promover la deriva, a la suerte de su errancia?

A lo largo de su historia, los modelos sistémicos relacionales han adoptado explícita o implícitamente distintas posturas al respecto, las cuales podemos categorizar del siguiente modo:

a) POSTURAS CORRECTIVAS: en este módulo podemos incluir a los enfoques que consideran que las personas están haciendo algo incorrecto en sus vidas, lo que condiciona la existencia y permanencia de los problemas; en breve, podemos señalar los siguientes modelos:

- los Modelos Interaccionales, que plantean que las personas se equivocan en las estrategias pragmáticas para enfrentar dificultades,
- los Modelos Estratégicos, que plantean que las personas se enredan en disputas de influencia y poder en las relaciones,
- los Modelos Estructurales, que señalan que las personas trasgreden un ordenamiento natural y funcional de la vida familiar,
- el Modelo Boweniano, que señala que dado el hándicap que las personas acarrearán en sus vidas por alcanzar niveles deficientes de diferenciación, reproducen en sus relaciones vínculos deficitarios,
- el Modelo de Realidades Consensuales, que plantea que las personas equivocan la manera de explicarse la experiencia, para lo cual se requieren cambios explicativos sustitutivos.

Para posibilitar el cambio, los clínicos que adscriben a estas perspectivas asumen una posición activa en vías de lograr la corrección de lo incorrecto, planificando y promoviendo los cambios que se requieren para solucionar un problema, casi siempre sin compartir con las personas sus hipótesis ni su ética comprometida.

b) **POSTURAS ELICITADORAS:** en este módulo podemos incluir los enfoques que consideran que las personas tienen sus propios recursos para salir de los problemas, y por lo tanto promueven conversaciones que des-atasquen el presente tratando de no quedarse tanto tiempo en la historia del padecimiento; en esta categoría, podemos señalar:

- El Modelo de Milán, que promueve conversaciones que eliciten novedades para las relaciones entre las personas, en la esperanza de que puedan visualizar otras maneras de vincularse, relacionándose con y desechando los prejuicios que son inútiles para la relación.

- Los Modelos Conversacionales, que promueven la alianza terapéutica en búsqueda de generar un contexto contenedor para las personas, para que a través de ello se pueda elicitar el conocimiento experto pero poco explorado que todas las personas tienen.

- Los Modelos Narrativos centrados en los recursos, que promueven la emergencia de los relatos subyugados para facilitar el agenciamiento personal.

Para posibilitar el desarrollo de la terapia, y consecuente con las postura evolutiva e inquieta de los Milanese y humanista de los Conversacionales y Narrativos, se promueven procesos breves y de encuadres flexibles (tiempo y frecuencias variables de las sesiones).

c) **POSTURAS DES-LIMITADORAS¹:** en este módulo podemos incluir los enfoques que consideran que las personas pueden establecer una relación dialéctica entre la identidad sostenida y la identidad por conquistar, bajo el supuesto que las personas

¹ Tomamos este nombre basado en el trabajo de Holzapfel (2012)

configuran un yo narrativo/relacional de naturaleza descentrada, siempre puesto a prueba por las contingencias y las discrepancias; al respecto podemos mencionar:

- Los Modelos Narrativos centrados en la *micropolítica* y la *poética*, que enfatizan la relación fluctuante entre la adscripción a un relato dominante de sí mismo y la aparición de los momentos sin dueño pero singulares, al margen de la estructura lingüística/relacional/corporizada oficial.

- Los Modelos Dialógicos, que enfatizan la relación y tensión constante entre las fuerzas centrífugas y centrípetas de la identidad narrativa, a través del campo de interlocución que queda expuesto en cada diálogo posible.

Para generar las condiciones de un contexto terapéutico, estas perspectivas promueven en las personas una relación de exploración y detenimiento en la historia y los momentos cotidianos donde la dialéctica de la mismidad/otredad discursiva se expresa y la continuidad/discontinuidad identitaria emerge.

Así planteado, el presente trabajo se inscribe dentro de una postura clínica de esta naturaleza. En este aspecto, y volviendo al concepto de *cautiverio*, una práctica clínica relacional del sentido debiera inscribirse en ese “juego” –en términos heideggerianos- entre el cobijo y el encierro; es decir, debe atender al desplazamiento contextual que ha posibilitado la vivencia del asedio sin resolución –ya sea como permanencia o como evento intenso- para comprender qué habilidad para sentir ha quedado en el aire, qué dimensión de significación no encuentra su vinculación.

Dicha comprensión genera un campo hipotético sobre el extravío del sentido que puede –nos vemos tentados a decir “debe”- ser compartido con las personas para invitarlas a deconstruir su trama subjetiva, recorrer los caminos y parajes que lo han hecho posible y visualizar las contingencias de vida que le exigen diferir de sí mismos.

A diferencia de una postura clínica Correctiva, no consideramos que las personas estén haciendo algo incorrecto, dado que tan sólo despliegan su *saber hacer*, con toda la dignidad que ese conocimiento implica. Al mismo tiempo, tampoco hemos de considerar la práctica clínica como una metodología de sustitución de explicaciones o de dinámicas sistémicas pasadas de moda o inútiles por otras más eficientes, ya que el proceso existencial del sentido no consiste en armar o desarmar “piezas de lego”; por el contrario, la transformación toma tiempo porque el aprendizaje de otras preocupaciones selectivas –o hacerse sensible al mundo- atraviesa por inestabilidades y contratiempos a ser enfrentados multidimensionalmente: las personas, las imágenes, los objetos, las relaciones, los climas, las situaciones, las rutinas requieren ser tramitadas existencialmente paso a paso, al ritmo singular del *pulso* de cada persona.

En cuanto a una postura Elicitadora, si bien establecemos coincidencia en promover otras historias que amplíen el registro de significación, el carácter optimista de los modelos centrados en los recursos difiere de la consideración ontológica de un *yo descentrado* en los términos de Varela: la naturaleza autointeresada de la identidad nos empuja a existir en la continuidad del sentido, insistimos en encontrar lo que pretendemos; por lo tanto, confiar que la experticia de las personas les permitirá encontrar caminos más gratificantes difiere bastante de la experiencia cotidiana que nos muestra la persistencia activa de la dinámica lingüística, relacional y afectiva del vivir humano.

Respecto de la postura inquieta del Modelo de Milán podemos establecer sintonía con el cuestionamiento de la estructura del *valor* dado por las personas a su contexto a través de poner bajo observación las relaciones y las premisas que las sostienen; en este aspecto, las nociones de curiosidad e irreverencia¹ tan propias del Modelo de Milán promueven una actitud de no dar por hecho que contribuye a una clínica sospechosa y deconstructiva; sin embargo, la constante pretensión de los terapeutas milaneses de otorgar novedad a la conversación puede generar un “vicio técnico”, que puede perder de vista la singularidad de los procesos afectivos, relacionales y narrativos de las personas, tanto en

¹ Ver Cecchin (1987, 2002); al mismo tiempo, el modo en que el concepto de “curiosidad” fue trabajado por Heidegger en *Ser y Tiempo* (2005) muestra gran sintonía con el planteamiento de Cecchin. Heidegger lo plantea así: La curiosidad: cuando el “ver” queda libre, busca des-alejar el mundo.

los tiempos que requieren para relacionarse con las nuevas premisas como la necesidad de ellas de quedarse por más tiempo en determinadas tematizaciones; por momentos, pareciera que el ritmo, el vértigo y el cuestionamiento de los terapeutas de Milán están más bien al servicio de una mecánica terapéutica pero a veces pudiendo desatender la singularidad temporal y espacial de los procesos de subjetivación sensible de las personas.

En este aspecto, es útil el planteamiento de Heidegger (2005) que señala que cuando *la curiosidad* queda en libertad, no se preocupa de ver para comprender lo visto, sino que busca el ver tan sólo por ver, lo cual arrastra una carencia de morada; así expuesto, la curiosidad, la irreverencia y la novedad sin atajo pueden generar condiciones de “impasse” clínico al descuidar la singularidad de la tramitación del sentido de cada persona.

Desde una clínica relacional del sentido –con Varela y Depraz (2000)-, podemos señalar que ya que la identidad toma tiempo y esfuerzo en mantenerse en márgenes de invarianza, el proceso de emergencia del *yo descentrado* implica atravesar por momentos de tensión, expresados en el forcejeo encarnado que se suscita por el entrelazamiento de los distintos ámbitos –afectos, relatos, personas, objetos, historias- que compiten y negocian para la aparición del “yo personal”.

Así expuesto, las personas cuando acuden a una situación clínica transitarán por fases de *resistencia* –que ahora comprendemos como intentos de cuidar la historia y su integridad- y por fases de *trasgresión* –que podemos entender como intentos de desafiar los límites de la identidad autointeresada-. La labor del clínico debiera hacer “juego” entre lo que las personas desean cuidar y la posibilidad de transgredir, explorando y conquistando nuevos ámbitos de sentido; en este proceso se podrán aprender relaciones y relatos menos disponibles en la historia, pero que son exigidas por las vicisitudes que los llevan a la consulta clínica.

Por lo tanto, considerar la naturaleza *descentrada* del yo que se tramita situacionalmente en la tensión entre la continuidad y la discontinuidad del sentido, implica una postura clínica que conjuga tanto:

- confiar en la posibilidad de la diferencia/discontinuidad de la identidad dada la inexistencia de un yo sólido, y por lo tanto creer en la fragilidad siempre presente de su dinámica de actualización,

- respetar los tiempos y los modos singulares que requieren las personas para atreverse a transitar y aprender de la diferencia; esto, porque “el proceso de auto constitución está tan enraizado y asentado [...] que para destronarlo no basta un mero análisis convincente. [...] Explorar nuestra naturaleza virtual es esencialmente cuestión de aprendizaje y de transformación sostenida.” (Varela 1996, p. 65-66)

Contemplando esta conceptualización, una perspectiva clínica relacional del sentido debiera considerar una práctica no sólo orientada a la pragmática del cambio, sino a lo *infundado-en-sí-mismo* de la construcción del valor, la intención, del sí mismo, en definitiva, de lo mental.

En este aspecto, una práctica terapéutica como la propuesta debe tomarse en serio la noción *virtual* del yo tanto en su naturaleza descentrada como en su persistencia selectiva; de este modo, podemos adscribir a las consideraciones de Varela (1996) respecto de una práctica clínica posible que respete dicho descentramiento pero que al mismo tiempo invite a las personas a poner en observación las condiciones situacionales e históricas a través de las cuales se tramita su identidad, en la tensión constante entre la continuidad y la discontinuidad de la significación.

Re-editando los planteamientos de Varela¹(1996), podemos establecer sus ideas para nuestra comprensión clínica del siguiente modo: una práctica clínica relacional del sentido debe establecer como preocupación central una atención a la transformación humana considerando la situación dilemática del extravío del sentido como oportunidad

¹ Francisco Varela establece este desarrollo conceptual en relación a la práctica psicoanalítica en la Conferencia de Ética y Acción; si bien lo hace pensando en dicho dispositivo clínico, sus consideraciones son de mucha utilidad para el establecimiento de una Clínica Relacional del Sentido razón por la cual nos atrevemos a re-versionarlas para nuestros intereses.

para la revisión de su intencionalidad y sus posibilidades. Esto implica proporcionar un espacio para que la persona se tope a sí misma y explore sus fronteras narrativas, relacionales y afectivas. Esta invitación implica una ética al proponerle a la persona una conversación en que ponga en duda su status de sujeto concededor.

En ese espacio, la práctica clínica consiste en favorecer que la persona dialogue, reconozca sus ámbitos de sentido que lo cautivan tanto en su seducción como en su constreñimiento; a través de dicho proceso, el asedio de la discontinuidad identitaria es un invitado permanente a la conversación terapéutica para que, a través de él, se pueda reflexionar sobre los márgenes de flexibilidad y de diferencia que están siendo requeridos en su *situacionalidad* de vida.

Es mediante dicha práctica que se promueve una suspensión del proceso autointeresado del sentido para poner bajo observación sus requerimientos, la alteridad a través de la cual se tramita su reconocimiento y sus deseos de establecer una diferencia en su vida, la cual no podrá ser alcanzada sino a través de la *traición* a la propia historia y a los ámbitos de significación que lo contienen.

Señalamos como *traición* al acto valiente de contradecir algunos de sus ámbitos narrativos para alcanzar lo que les ha sido negado o imposibilitado de lograr; dicho de otro modo, la historia que los ha hecho posibles también los ha delimitado en sus posibilidades, para lo cual se requiere transgredir las fronteras virtuales pero al mismo tiempo concretas de su existencia.

En estos términos, -para enriquecer esta comprensión- resulta de gran utilidad considerar los planteamientos de Holzapfel (2012) respecto de la *limitación*: dice el filósofo chileno que el afán de mantenernos dentro de ciertos límites se expresa a través de una disposición anímica o de una actitud que describe como *actitud delimitadora*; ahora bien, así como hay una actitud delimitadora, hay también la actitud opuesta, la *actitud transgresora*; el ser humano se debate entre ambas y se acentúan una más que otra en distintos momentos y situaciones. Sin embargo, la actitud transgresora no se inicia

espontáneamente, sino que suscitada por un sentir, una sensación de limitación, de estrechez y ahogo bajo determinada delimitación; como consecuencia, la transgresión puede expresarse como un desdibujamiento de los límites –*la deslimitación*- o también como la conquista de un nuevo espacio –*la extralimitación*-

Así planteado, el quiebre de sentido que constituye la condición para la entrada de una persona a una situación clínica implica que ha vivenciado la *deslimitación* y a través de ella la relación con el asedio de la discontinuidad del sentido; dicha *deslimitación* ha ocurrido porque las circunstancias de vida en las que despliega sus ámbitos de preocupación le han exigido una diferencia relacional que su identidad autointeresada no ha podido suturar; en dicho contexto, la delimitación –que también hemos llamado cautiverio- constata la estrechez de sus posibilidades y deviene en ahogo o angustia.

Siguiendo este marco conceptual, una práctica clínica relacional del sentido hace “juego” en la articulación entre la *delimitación* –sus dimensiones de sentido garantizado-, la *deslimitación* –el establecer contacto con discontinuidades de significación al transgredir la historia garantizada- y la *extralimitación* –tal vez como cierre de la psicoterapia al conquistar un nuevo margen que le permite a la persona ganar libertad-

Este proceso de transformación humana permite nuevas exploraciones al aprender a escuchar lo que habla a través del asedio del extravío del sentido: lo que está más allá de las fronteras por desconocido es temido, pero ahora diremos también, en distintos momentos de la vida nos invita a soltar amarras; sin embargo, la libertad conquistada paga el precio de la *traición* a la historia, o en términos de Varela et al. (1993) del atreverse a dejar caer el apego al yo:

“La libertad no equivale a vivir en el mundo cotidiano bajo el condicionamiento de la ignorancia y la confusión; es vivir y actuar en el mundo cotidiano con una conciencia alerta. La libertad no significa escapar del mundo; significa la transformación de nuestro modo de ser, nuestro modo de corporización, dentro del mundo vivido...[esto a través] de

penetrar en las relaciones causales de nuestra propia experiencia, viendo las causas y efectos del apego al yo y capacitándonos a desistir de ese apego” (p. 270-271)

De este modo –con Varela (1996)-, una práctica clínica relacional del sentido busca promover la suspensión de la forma adquirida de emergencia del yo virtual favoreciendo una relación de *sospecha* con el apego al sentido garantizado; esta postura en sí misma es ética, ya que “intenta comprender que ningún principio moral [o valor] es realizable en sí mismo, ya que el proceso [clínico] va dejando progresivamente en claro que estamos condenados a no estar nunca satisfechos con un conjunto de esperanzas y de expectativas, sin importar cuán racionales puedan parecer [...] la propuesta es que emprendamos un camino de aprendizaje para llegar a vernos a nosotros mismos y al otro como inevitablemente transitorios y desunificados”. (p. 68-69)

Sin embargo, considerar la transitoriedad y descentramiento del yo no quiere decir que se promueva el “todo vale”, muy por el contrario, es propiciar una relación atenta, alerta y responsable con la experiencia, y todo en cuanto su subjetividad se engancha.

La invitación es a navegar por la diferencia para llegar más lejos, aunque ya sabemos, sólo será un destino temporal: nuevos asedios para nuevas fronteras, siempre extraviándonos para recordar quienes queremos ser.

A. UNA VIÑETA CLÍNICA

Consulta Tomás, 24 años.

Tez clara, 1.80 mts de altura, pelo rubio, ojos azules.

Ropa deportiva, zapatillas.

Sonríe al saludar, estrecha fuerte la mano.

Respecto de estar aquí, señala que quiere encauzar su vida y siente un desorden mental que le impide priorizar. En este aspecto, dice que tiene conciencia que ha estado fumando mucha marihuana y que tiene que bajar el consumo....cuenta que ya lo logró con el alcohol (realizó un pacto con su madre: ella dejaba el cigarro y él, el alcohol)

Rindió su examen de grado hace dos semanas y luego de eso ha vuelto a fumar (en función de su examen había suspendido el consumo de “pitos”).....eso lo inquieta...decidió no buscar trabajo sino darse un tiempo para pensar qué quiere para su vida y entenderse...la consulta se moviliza por derivación de uno de sus amigos más cercanos, ex alumno del terapeuta.

Comentarios clínicos:

El desorden mental como asedio en la relación a la importancia de priorizar: ¿qué importancia tiene la organización en su vida? ¿por qué el desorden resulta intolerable, a qué impensable puede conducir?

El pacto como escenario para la decisión: ¿de qué manera la alteridad es constituyente de sus decisiones y compromisos? ¿de qué modo el pacto o el compromiso representan el formato para el alivio de la angustia? La madre y el amigo: ¿dos lunas llenas? Ambos aparecen vinculados a dos decisiones.

Sobre el desorden mental, dice que de pronto se encuentra pensando en preguntas profundas, que no puede compartir con sus amigos a quienes ha empezado a encontrar

superficiales y fomes. Sabe que la marihuana le facilita esas divagaciones y eso no le gusta del todo.

Comentarios clínicos:

El desorden mental vinculado a las preguntas profundas; por contraste, ¿el orden/prioridad vinculados a lo superficial, lo evidente?

La marihuana como materialidad a través de la cual se expresa el asedio.

La temporalidad que hace la diferencia: ha empezado a encontrar fomes a sus amigos, sin embargo él perteneció a esas relaciones; ¿qué hizo la diferencia? ¿qué historia contiene el quiebre de sentido?

Cuando pregunto sobre esa distancia que ha empezado a sentir con sus amigos relata la siguiente historia:

...lo que pasa es que hace dos años terminé un pololeo de 1 año, con la José...que fue increíble y que me hizo cuestionarme todo...

Le pregunto sobre su historia familiar para comprender la experiencia de contraste que vivió en esa relación de pareja que menciona:

...cuenta sobre su familia: 6 hermanos, cultura conservadora, estudió en colegio de élite, todos los hombres de la familia son Ingenieros, inclusive él..."era obvio que tenía que ser así... Ni siquiera me pregunté si quería....me eran fáciles las matemáticas...pero con la José se me dió vuelta el mundo...ella vivía sola, se dedicaba a la orfebrería, sus papás eran separados....con ella conocí todo un mundo que no conocía...hacer el amor y no sólo sexo...me integré a sus amistades...ella me cuestionaba el porqué de las cosas....con ella empecé a fumar marihuana....pero no era tanto...(T: ¿qué dijeron en tu familia, tus amigos sobre ese cambio?)....los dejé de ver....mi familia me decía que estaba hueveando...hasta que ví a mi mamá llorar...me empecé a dar cuenta que a la José le gustaban los problemas....fueron 6 meses de subida y 6 meses de bajada"...Finalmente termina con ella y luego de eso aumenta su consumo de marihuana.

Comentarios clínicos:

La José como posibilidad de la diferencia; en tanto la ama, sus sentidos se abren a la experiencia de contraste. Las relaciones que le han permitido la garantía de la continuidad identitaria son desafiadas por ésta nueva relación; la comodidad de lo conocido comienza a ser interpelada

El no-lugar de la preguntabilidad; cuando refiere a la manera en que ingresó a estudiar Ingeniería, el criterio de “lo fácil” aparece ligado a la no reflexión; “ni me lo pregunté” aparece como una frase que tramita muchas otras situaciones de su vida, por lo cual se hará necesario ingresar en la historia que ha hecho posible la ausencia de la pregunta

Luna llena: la madre como regulador del impulso y como parámetro normativo; aparece vinculada al dejar de tomar alcohol y a dejar caer la relación con la José; será importante explorar de qué modo se hizo sensible a la sensibilidad de la madre y qué emociones podrían haber quedado censuradas o desplazadas de esa relación.

El consumo de marihuana pleno de nostalgia; a través de esa relación se reedita la relación con la José, especialmente la conexión con los afectos y la reflexividad; entender ésta vinculación es importante para otorgarle un lugar justo a su relación con la marihuana y evitar el sesgo normativo.

Luego de terminar con la José, su familia le paga un viaje a Inglaterra por 8 meses “para perfeccionar el inglés”; allí, tiene experiencias con varias mujeres y baja el consumo de marihuana, aunque explora con drogas sintéticas en fiestas tecno/trance. Cuando vuelve a Chile y en el proceso de reinsertarse en “su mundo”, aumenta el consumo de marihuana: empieza a tener la sensación de no ser “el mismo” (T: ¿y entonces te comprometes con tu madre a dejar de tomar?)...sí, ahí hicimos el pacto...

El extravío del sentido: a su retorno, su mundo ya no es el mismo porque él ya no es el mismo; esa diferencia genera un quiebre existencial puesto que

el mundo ya no lo cobija dado el cambio en la intencionalidad del sentido que moviliza su búsqueda.

T: me estado preguntado por tu manera de tomar decisiones (buscar situacionalidades a través de las cuales puntualizar la enacción del significado)

Menciona la Universidad y la Carrera: “decidí porque me era fácil...nunca lo estudié por gusto...”

***Hebras de Sentido:** vuelve a aparecer la polaridad fácil/difícil, ésta vez vinculado a otra hebra de sentido: el gusto y su contraste, el disgusto. Esta conexión es interesante, puesto que abre alternativas de exploración: el gusto en tanto deseo (el gusto por...), en tanto interés (lo que me gusta...), en tanto relación consigo mismo (me gusto...) y tanto relación con la incomodidad y el enojo (me disgusto....) Todas éstas posibilidades pueden conectarse con la polaridad fácil/difícil*

Respecto de las mujeres señala: “me llegan...lo que me venga...lo que me cayó del cielo”

(Le pido que me cuente su historia de relaciones de pareja)

- la primera polola la tuvo a los 19 años; era amiga de su hermana chica. Fué su primera cita, duró un mes; con ella tuvo su primera relación sexual.
- la segunda polola fué una compañera de Ingeniería; fue su segunda cita, era mayor que él.

***Lunas llenas:** ambas relaciones no implican un movimiento desde él; le llegan y las acepta. El movimiento viene dado desde la alteridad, el deseo de ellas. ¿su relación con el deseo es desde la reacción? ¿cómo habrá aprendido a ubicar su deseo en el formato de respuesta al deseo de ella?*

- su tercera polola fue la José: (le pido que me cuente cómo se dio) ...viajaba con su familia en un crucero, ella estaba trabajando como garzona; una tarde en que él estaba tomándose un trago mirando el mar, ella se le acerca; conversan, acuerdan encontrarse en la noche. Tienen un romance en el viaje. Cuando llegan a destino, ella le pregunta: ¿qué somos? ¿en qué quedamos?

Situacionalidad: la pregunta de la José lo interpela a responder desde su intención, su gusto; debe transitar por lo impensado. ¿cómo lo resolverá?...

Le devuelve la pregunta: “¿y tú que crees?”, ella responde: “que nos vamos a seguir viendo”, él: “pues sí, obvio...”

Situacionalidad: cómo en esa manera de hacer frente lo impensable aparece la historia de su vida: ¿qué aprendizajes hablaron a través de esa situación? ¿cómo esa manera de sortear la dificultad expresa un saber hacer establecido en la historia?

Siguiendo con la historia amorosa:

- Luego de la José no sale con ninguna mujer, hasta el viaje a Inglaterra.
- En el viaje: “la actitud de las mujeres era más directa, más liberal”; de pronto se encuentra saliendo con tres mujeres a la vez, y entonces empieza con una conflictiva moral: “pensaba que no era correcto lo que estaba haciendo”; piensa que tiene que decidir...

Situacionalidad: ¿cómo resolverá la decisión? ¿aparecerá una nueva luna llena?

- Decide que se tiene que poner a pololear con una de ellas; para eso, establece que la primera que lo llame por teléfono es la elegida...

Luna llena: quien lo elige lo orienta. Otra vez genera el mismo formato de respuesta, en el cual su relación con sus afectos/intenciones se colocan detrás de la afectividad de ellas

- Cuando vuelve del viaje comienza a tener “pinchazos” en bares y en la Disco (T: ¿cómo? (ya anticipando que desplegará la misma metodología...))
- ...en la Disco se ubica en una posición en que logra que alguna chica lo mire y entonces él se mueve....

(Cierre de la sesión)

Retomo la exploración de la polaridad fácil/difícil: le planteo que en relación a seguir lo fácil queda oculta su relación con el esfuerzo como lo distinto a lo que me es cómodo; le propongo que esa comodidad le ha permitido seguir un camino sin mayores sorpresas y sin necesidad de preguntarse qué necesita o qué quiere, hasta que conoce a la José; su vida se abre y eso es amenazante; a veces querrá no haberla conocido y sin embargo sabe que lo que ha empezado a conocer lo seduce tanto como lo inquieta; le propongo el espacio terapéutico para comprender esa confusión, y para relacionarse con sus inquietudes.

Cuando terminamos me pregunta: “¿te puedo pagar “en línea”?...se me olvidó la plata y yo creo que se me va a olvidar siempre”

(me pregunto: ¿qué actitud terapéutica puede ser coherente con lo hablado en la sesión?)

T: Tomás, ¿de qué hemos estado hablando este último rato en la sesión?

“Ah!...del esfuerzo –se ríe-...jajaja; bueno, voy a sacar plata a la esquina y vuelvo”

Segunda Sesión

“...tengo hartas cosas que contarte...me saqué un 7 en el examen de grado...y estuve pensando en lo del esfuerzo, y pensé en hacer el intento de organizarme para hacer las cosas que quiero hacer...lo pensé hartito y no pude, y fui donde mi hermana y le dije: ¡hazme un horario!” –se ríe-

Comentarios clínicos:

La historia de lo no aprendido; la dificultad para establecer y mantener una relación con el esfuerzo en lo que le resulta difícil de pensar: lo que quiere. En esa situacionalidad es interesante cómo resuelve la angustia: la búsqueda de su hermana para la definición. El lugar que ocupa su hermana en esa situación expresa la respuesta habitual para el alivio y la comodidad y, en contraste, las improbables situaciones que deben haber en su historia respecto de pensar y negociar consigo mismo en cuanto al resolver sus necesidades por sí solo.

T: ¿tu hermana?

“...sí, ya le había pedido ayuda antes para desarrollar mi sensibilidad...¡ahora sé que soy sensible!, pero no sabía cómo expresarla...entonces me dió unas tareas para desarrollarla: que hiciera una acción social, que me preocupara por las fechas importantes y que hablara con gente de aspectos emocionales”

T: ¿y qué consejo te dio?

“... me dijo que hiciera 2 cosas en la mañana y 3 cosas en la tarde...y es increíble...ahora puedo disfrutar de lo que hago y siento que aprovecho el tiempo...ya no tengo que pensar...porque ya está!”

La vida afirmada, la vida como preocupación: vuelve a aparecer otro ejemplo de la importancia de la hermana en el lugar de lo que le permite la continuidad identitaria; su vida se ha organizado en torno a esa estética; le preocupa que ese formato se mantenga, se afirma en ese nudo relacional

(pregunto por el examen de grado y la reacción familiar)

“...yo sabía que me había ido bien pero no tanto....lo que me llamó más la atención fue la reacción del resto....me invitaron a comer....era el centro de atención”

T: ¿cuán novedosa fue esa sensación?

“¡Es la primera vez!....no tengo recuerdo de haber sido celebrado por algo....”

Respecto de la Dimensión de Enlace: esta sensación de no haber sido celebrado permite pensar sobre las condiciones relacionales para el aprendizaje de la ausencia del protagonismo y con ello de permanecer atrás de las otras celebraciones, de los otros goces, los otros gustos.

T: Tomás.....(comparto mi sensación).....te puedo decir lo que creo de lo que te pasa....pero al mismo tiempo es una trampa....te cuelgas de lo que otros saben....en ese sentido lo de tu hermana es bueno y es malo...es bueno porque te ayuda en tus propósitos de superación, pero es malo porque no lo resuelves por ti mismo y no puedes establecer qué hacer con tus deseos e intereses....y si yo te digo lo que creo me vas a decir ¡eso es!...y te voy a hacer el trabajo fácil....-se ríe-....pero tampoco quiero jugar al misterio y no decirte nada....quiero que lo vayamos explorando en conjunto....(asiente)

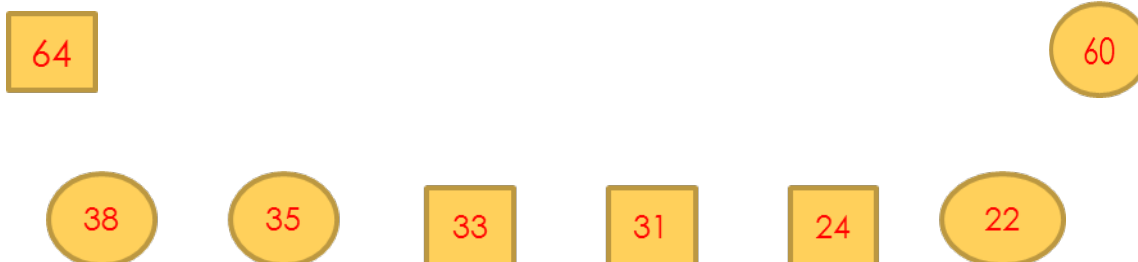
Puntualización sobre la tramitación/expresión del sentido; la intervención busca proponer una relación reflexiva con sus estrategias de respuesta para empezar a atender a su relación con el sentido

T: Me gustaría saber cómo aprendiste a seguir el gusto, el deseo, el saber de los otros....

“...tengo una teoría....soy personalidad nº 9 del Eneagrama.....ese tipo de personalidad es sumisa...y dicen que es porque son personas que nunca han sido tomados en cuenta en su familia....”

T: ¿Cuánto es tu caso?

“...yo fui un niño tranquilo....me acuerdo que mi mamá siempre me contó que a ella le daba desconfianza una nana que me hacía hacer cosas que me afectaban porque yo tenía una personalidad débil.....yo tengo 7 años de diferencia con mi hermano que viene antes...”



“...nací con harta diferencia de mi hermano...pero al tiro nació la “Feñita” (con ironía)...cuando fui creciendo mis hermanos se fueron casando, teniendo hijos....”

T: los hitos importantes son de los OTROS hermanos....

“sí, salvo ahora....con mi examen de grado....”

T: ¿qué importancia ha tenido “la Feñita”?

“son los ojos de mi papá...de hecho para conseguir algo con él me acostumbré a convencer a mi hermana de que le pidiera lo mismo o que ella convenciera a mi papá...”

Hipótesis Relacional: La hermana como articuladora de sus necesidades y al mismo tiempo ocultando su presencia; el temor al rechazo del padre y la pregunta que comienza a instalarse: ¿quién soy yo en la relación para él, para los otros?

T:¿hasta ahora?

“...no...de hecho él me apoyo con mi ida a Inglaterra y ahora que me tomé éste semestre sabático me está dando mesada cuando en realidad no debiera...”

T:¿a qué se debe?

“....debe ser que le dio cáncer el 2006....se puso más generoso....”

T: empezó a valorar otras cosas

“....sí...”

T: ¿cuáles eran los valores que valoraba antes?

(me aclara) “...no vayas a pensar que es una mala familia....”

El asedio de lo impensado; comenzar a reflexionar sobre su historia lo arroja a contactarse con la rabia y la pena, emociones que probablemente han quedado reguladas o censuradas en su expresión; la advertencia al terapeuta es también la advertencia a sí mismo, ante la traición que implica poner bajo observación su trama de vida

T: entiendo que aprendiste valores....

“sí, pero siempre han pensado que el éxito laboral está relacionado con el éxito como persona....”

T: ¿sigues pensando igual?

“no, ya no....”

T:¿y cómo piensas ahora?

(se toma la cabeza)...no sé.....-riéndose-

La risa como “maña”; es interesante atender al lugar en que aparece la risa en su relato: parece constituir un truco para desplazar el registro emotivo cuando su narración lo acerca a los contenidos difíciles; al respecto, la risa aparece como un modo de hacer fácil lo incómodo

T: ok....entiendo que no le das el mismo valor...desde cuándo....

“desde que conocí a la José.....”

T: Pero en decir “ya no pienso igual” es valioso que decides no pensar igual....me pregunto cómo ha sido tu historia de aprender a decidir...

“....nunca me enseñaron....nunca decidí....era super apegado a mi mamá....super tranquilo...la Feñita hacía lo que quería, pero yo no daba problemas...veo a mis sobrinos y me impresiona....dejan que decidan qué comer o qué ropa ponerse....yo aprendí por imitación y observación...”

T: Aprendiendo a hacer lo que otros saben hacer, lo que otros quieren hacer....

“Sí...me acuerdo que una vez a mi hermana le dió con que no le gustaba el pescado con puré y yo me convencí que a mí tampoco me gustaba....pero igual tenía que comérmelo...y no sabía si me gustaba o no..”

T: ¿Y te lo comías?

“obvio...mi hermana lo escupía, pero yo no....desde chico aprendí a hacer las cosas lo más fácil posible...y así evitar problemas....incluso conmigo mismo...me he hecho el hueón con muchas cosas...también lo he hecho con mis pololas...cuando hay algún problema, lo paso de largo y sigo adelante...”

Momento de deslímitación: al insistir en contar la historia, aparece su relación con la evitación de los problemas como estrategia derivada de su ocultamiento; en ese momento, se permite reflexionar críticamente sobre los efectos de esa manera de enfrentar la relación. Pareciera permitirse traspasar las fronteras de lo obvio y mirarse desde la diferencia. En ese momento no se ríe.

T: ¿Cuánto te ha pasado seguir lo que otros quieren sin preguntarte o sin privilegiar lo que tú quieres?

“...es la historia de mi vida...soy el típico hueón que acarrea a los amigos para todas partes, que si me invitan no puedo decir que no, y a veces no tengo ganas pero lo hago igual...pero me encanta ser así....ser preocupado por los demás....”

El temor a la diferencia es también la dignidad de la historia vivida: aún cuando puede empezar a criticar las consecuencias de su despliegue en el mundo, se apura en consignar que también lo afirma en cualidades que le permiten reconocimiento; respetar esa declaración es importante, porque

también advierte de la temporalidad que se requerirá para revisar esas cualidades.

T: no digo que sea una mala idea....pero cuando es demasiado parece que se pierde la necesidad de uno..

Cierre....

T: ¿te acordaste de la plata?

“....sí (riéndose)....por eso me atrasé 5 minutos...”

VI. INTERPELACIONES A LA TEORIA Y PRÁCTICA SISTÉMICO RELACIONAL

Este trabajo ha emprendido el desafío de proponer un puente entre dos campos disciplinares: el programa de investigación de Francisco Varela y la clínica sistémico relacional; como ruta de trabajo, inicialmente se han expuesto los aspectos teóricos en Francisco Varela que podrían generar rendimientos para la clínica sistémico relacional, así como una genealogía de los movimientos y desplazamientos de dicho campo disciplinar.

Posteriormente, hemos desarrollado tres tópicos teórico-clínicos vinculando los conceptos clave elegidos de los desarrollos teóricos de Francisco Varela con otras fuentes teóricas afines para proponer una comprensión sistémico relacional, que denominamos “del sentido”.

A continuación, pondremos en tensión algunos aspectos críticos de la teoría y práctica sistémico relacional que debieran ser revisados a partir de la inclusión de las nociones conceptuales de la teoría de Francisco Varela en el campo disciplinar clínico.

A. ESTABLECER UNA DIALÉCTICA DE MUTUA IMPLICACIÓN ENTRE EL SELF Y LA RELACIÓN PARA AVANZAR EN TEORÍA CLÍNICA SISTÉMICO RELACIONAL

Tal como fue discutido, los orígenes de los modelos sistémicos ocultó al individuo por tributar a la hipótesis del espacio relacional por sobre el “mundo interno”. Sin embargo, las influencias epistemológicas derivadas de los trabajos de Maturana y Varela, Heinz von Foerster y el último Gregory Bateson situaron al observador y el lenguaje nuevamente en la escena; en este sentido, el surgimiento del Modelo de Milán -a comienzos de los años ochenta- subvierte la lógica sistémica inaugural y cambia el foco de análisis desde las puras interacciones a las premisas y visiones de mundo, resituando al individuo en un rol más protagónico pero aún secundario a la cultura familiar.

Asimismo, la influencia del construccionismo social movilizó a Harlene Anderson – a fines de los años ochenta- a plantear su Modelo Conversacional basado en la pretensión de colaborar con las personas para generar nuevas realidades a través de facilitar conversaciones que les permitan disponer de sus recursos latentes; dicho Modelo, de profundo carácter humanista, proclama una ética horizontal con el cliente, a través de su consideración del “no saber” como actitud terapéutica: el cliente es el experto, el terapeuta es un facilitador. En este Modelo, la persona es el eje del trabajo clínico, aún por sobre el sistema familiar; no obstante, su intención de no trabajar con hipótesis clínicas sino sólo sobre lo que va apareciendo en la sesión –cada sesión es una “nueva” sesión- no permite atender a la singularidad del yo relacional en su tránsito histórico.

Por otra parte, es fundamental destacar el aporte de Michael White y su Modelo Narrativo –en los años noventa-, utilizando la teoría crítica de Michel Foucault para promover en las personas una actitud emancipatoria a través de rescatar sus conocimientos subyugados por la historia del problema; en este Modelo, tal como lo señala Salvador Minuchin (1998), la familia se pierde por el protagonismo de las narrativas: el sujeto foucaultiano ingresa a la clínica relacional sistémica, por lo cual se convierte en el modelo

más proclive a explorar en la trama narrativa singular. A pesar de ello, el foco en el rescate de los relatos subyugados hace perder riqueza en el aspecto generativo de los relatos dominantes, perdiendo la oportunidad de establecer una relación dialéctica más productiva.

A pesar de todos estos avances hacia la consideración del lenguaje y a rescatar la singularidad individual, pensamos que aún sigue pendiente una conceptualización rigurosa del *yo relacional*: aquel que relata, el autor mismo –en primera persona- de la escritura.

En este aspecto, sigue siendo un problema para el núcleo duro de la disciplina sistémica el lugar ontológico de la persona, del individuo relacional. En otros términos, si la persona *es en la relación*, la tentativa de omitir –como ha sido- cualquier teoría clínica de la singularidad es un vicio que se arrastra en la teoría y práctica sistémica. Grandes desarrollos se han hecho sobre la observación de dinámicas y procesos relacionales, vinculadas a variadas técnicas y prácticas terapéuticas; sin embargo, esa primera persona que palpita en la escena es puesta al servicio o tributa a las pautas relacionales. No podría decirse que no se la considera, muy por el contrario, los modelos centrados en el lenguaje necesitan de su historia relatada en vivo y en directo, no obstante su lugar conceptual tiende a ser difuminado en la trama de las relaciones.

Muchos años pasaron antes que Boscolo y Bertrando (1996) publicaran el primer libro de Terapia Individual Sistémica, un avance hacia la consideración del self relacional en la práctica clínica de este marco. Progresivamente, aunque de modo bastante tímido, otros terapeutas sistémicos han seguido desarrollando dicho encuadre de trabajo¹.

En este aspecto, el concepto de Enacción propuesto por Varela permite considerar el concepto de self relacional en su status ontológico no reducible a la relación, lo cual genera nuevas posibilidades de exploración e investigación.

¹ Ver Andolfi M (2001), Connessioni, n° 20 (Marzo 2008), Weber, G. y Simon, F.B. (1989) y Zamorano, C. (2009)

Así entonces, considerando a Varela et al. (1993) podemos replantear su consabido dilema en estos nuevos términos: ¿qué vino primero, la relación o el significado personal? Ante esta interrogante, pareciera que sólo existirían dos posiciones antagonistas:

a) La posición de la gallina: el mundo de las relaciones genera leyes que delimitan la significación del individuo, cuya tarea consiste en mantener o transformar las relaciones para mantener o cambiar la significación.

b) La posición del huevo: el mundo cognitivo de la persona crea su propio mundo, y su legalidad interna proyecta su significación a las relaciones.

Un punto clave de la Enacción es la co-determinación histórica entre el individuo y su mundo relacional, por lo cual Francisco Varela propone romper con la dicotomía “o el self o la relación” y declara la naturaleza inseparable de ambas dimensiones; sin embargo, su carácter indisociable no implica que no puedan ser divisibles, esto es, tratados en su diferente naturaleza ontológica, no reducibles la una a la otra: la persona no puede ser explicada por completo en la relación ni la relación es sólo un epifenómeno de la subjetividad.

De este modo, se abre la posibilidad de generar hipótesis clínicas sobre el individuo que consideren pero que sean capaces de trascender la relación; el contexto también debe ser planteado como un pretexto para la significación, por lo cual los aspectos singulares, tales como estilos emotivos, estrategias de regulación de los afectos y capacidades cognitivas no sólo deben ser puestas en relación a la historia del sistema en que participan sino también como cualidades propias que intervienen en el sistema.

La mayor parte de los modelos sistémico relacionales han eludido la posibilidad de establecer teoría clínica tanto de los sistemas como de los individuos, en el temor de categorizar y así traicionar el supuesto del *ser en la relación*; los trabajos de Minuchin sobre familias psicósomáticas y de Selvini Palazzoli sobre los trastornos alimenticios y los juegos psicóticos de la familia son ejemplos minoritarios en la campo clínico sistémico y

han sido fuertemente criticados por su supuesta pretensión de categorizar “tipos de familias”.

Resulta paradójal que la postura dominante de los modelos sistémicos relacionales post grupo de Milán sea la de negarse a cualquier posibilidad de establecer regularidades sistémicas, ya que en su origen Gregory Bateson –el gran mentor del paradigma sistémico- desarrolló la Teoría del Doble Vínculo como una propuesta teórica para comprender la naturaleza de la comunicación esquizofrénica. Si bien algunos aspectos de dicha hipótesis fueron criticados –especialmente el protagonismo de la madre “esquizofrenizante”-, logró establecer con gran elegancia y detalle las características posibles de la matriz relacional que devienen en una interpretación psicológica y emocional confusa.

Al mismo tiempo, Gianfranco Cecchin –fundador del grupo de Milán- señala que la posibilidad de avanzar en investigación sistémica no debe desecharse, si no que debemos ser cuidadosos con el establecimiento de verdades reveladoras; al respecto afirma:

“al encauzar la investigación (...), podemos hacer uso de esos “hallazgos” a modo de hipótesis cuidando de llevar tales “hallazgos” hasta el extremo de que no tratemos de que la familia se ajuste a una proclamada “verdad” fruto de la investigación” (Cecchin [2002] pp. 85).

Sin embargo, los hechos han demostrado que la investigación clínica sistémica sigue siendo una deuda pendiente; en este sentido, podemos afirmar que existe una disociación entre el saber del clínico sistémico y la teoría clínica sistémica: en la intimidad del trabajo con personas, los terapeutas establecen hipótesis del funcionamiento de los sistemas conectándolos con muchos otros casos tratados previamente -incluso rescatando desarrollos de otras líneas teóricas-, no obstante la literatura está bastante vacía de propuestas sobre dinámicas relacionales que se vinculen a modos de significación singulares.

Así entonces, tenemos un problema de doble entrada: no se ha avanzado significativamente en teoría clínica ni de los sistemas ni de los individuos; carecemos de bagaje teórico y metodológico para dar cuenta del porqué de los fenómenos, escapando de la pregunta por un doble temor: bloquear la curiosidad de la indagación y adscribir a una epistemología causal-lineal. Producto de ello se ha generado uno de los vicios de arrastre de la clínica sistémica de segundo orden –actualmente denominada sistémica posmoderna–: no poder sistematizar modalidades de enacción de las personas y por lo tanto cada situación es única e irrepetible.

No obstante, si somos capaces de ampliar la perspectiva y no adscribir solamente al supuesto del “ser en la relación”, podemos explorar tanto en la características relacionales recurrentes que se expresan en temáticas específicas como en las cualidades singulares sensibles de los individuos que buscan las relaciones para garantizar su identidad.

Avanzar en teoría clínica sistémico relacional es un desafío posible de emprender si se considera que no se trata de establecer tipologías estáticas ni reduccionistas, sino de explorar en *manifestaciones de inteligencias situadas*. En este aspecto, podemos señalar que respetar las singularidades no implica no poder establecer pautas que las conectan: podrían existir sensibilidades en común en modos de enactuar mundos similares.

En concreto, esto significa que se puede emprender la tarea de categorizar modos de enactuar los afectos y sus conductas, y así generar campos hipotéticos respecto de la etiología del malestar subjetivo. La pregunta por el origen del padecimiento en la teoría sistémico relacional ha tendido a ser siempre puesta en las relaciones, esquivando las características corporales y dimensiones de sentido más propias de las personas, que en su desarrollo histórico expresan maneras singulares de buscar la relación.

De esta manera se podrían establecer conexiones entre algunas tipologías psicopatológicas para explorarlas desde esta perspectiva, sin reificar su carácter estático y estructural; por el contrario, se trataría de ampliar las posibilidades de comprensión de dichas categorías en búsqueda de historias de co-determinación entre la relación y las

personas que, sin perder la curiosidad de la situación singular, permitan facilitar la guía exploratoria. Se trata, sin dudas, de un ejercicio clínico arriesgado: transitar por el borde de la conceptualización estructural sin perder de vista la naturaleza siempre temporal y en movimiento de la identidad.

Los modelos sistémicos relacionales se han opuesto a las categorías psicopatológicas precisamente por su carácter estrecho y monolítico, sin embargo han devenido en su negación; por ejemplo, no aceptar el diagnóstico de Bipolaridad como una condición per se de los individuos es una práctica ético política importante de mantener en los modelos sistémico relacionales, no obstante, su total desmentido conlleva riesgos clínicos de alcances éticos no menores.

En este caso, se trataría de no desmentir las cualidades afectivas de un trastorno de ánimo y ponerlas en su desarrollo histórico-narrativo para poder establecer conexiones con las condiciones situacionales que enfrentan dichas personas que facilitan su inestabilidad. De esta manera, se podrían promover maneras atentas y responsables de agenciamiento personal, sin negar la existencia de su particular fluir anímico al mismo tiempo que evitar situar sus cambios afectivos sólo en las condiciones estructurales de sus dinámicas neuroquímicas cerebrales.

Transitar por ese filo de la navaja es necesario si se adopta una consideración enactiva de la naturaleza del yo relacional.

B. CONSIDERAR LA HERMENÉUTICA COMO POSIBILIDAD PARA LA TEORÍA Y PRÁCTICA CLÍNICA SISTÉMICO RELACIONAL.

Podemos señalar que como herencia del núcleo duro de la clínica sistémica, el objeto de estudio ha sido *lo visible*; los primeros modelos sistémicos trabajaban con las relaciones visibles en la supuesta pretensión de poder describir objetivamente cómo eran las interacciones que mantenían los problemas, para poder controlarlas y manipularlas en dirección del cambio.

Posteriormente, los modelos sistémicos de segundo orden –al abandonar la pretensión de objetividad- pregonan que la única posibilidad de establecer contacto con el sistema consultante es a través de las visiones de mundo; visiones tanto del terapeuta como de los consultantes. Se genera un interesante desplazamiento de la *visibilidad* en la clínica sistémica: desde lo visible como evidencia a lo visible como visión.

En este aspecto, el giro epistemológico permitió el desarrollo de Modelos que promovieron el trabajo con las premisas, supuestos y relatos que hacían posible ver el mundo de determinadas maneras, con el objetivo de promover nuevos modos de visualizar que fueran más flexibles o acordes a los requerimientos que se les presentan a los consultantes en sus vidas.

Sin embargo, la relación que la clínica sistémico relacional ha establecido con *lo no visible* ha sido un terreno de difícil consideración; las inevitables referencias al marco psicoanalítico –el gran dominio de lo no aparente- no han permitido avanzar con consistencia en la incorporación conceptual de ese modo de pensar. El Modelo Conversacional de Harlene Anderson, el Modelo Narrativo de Michael White y últimamente el Modelo Dialógico liderado por Peter Rober han incluido con fuerza el término de *lo-no-dicho* para traer el espectro de lo implícito a la práctica clínica sistémico relacional.

Las maneras de entender ese concepto es desigual, porque tributa a distintas influencias: Anderson lo considera desde el construccionismo social, y por lo tanto desde prácticas lingüísticas disponibles pero marginales, White lo rescata desde la teoría foucaultiana, y con ello desde las prácticas político narrativas que subyugan esos otros relatos que pueden lograr emancipar al sujeto, y Rober lo trabaja desde el giro dialógico, y con ello desde las múltiples voces que responden en el enunciado.

Todos estos aportes direccionan la práctica clínica hacia un gran ausente en la historia de la sistémica relacional: la Hermenéutica. Este concepto, en sus distintas tradiciones¹ considera la inevitable relación con *lo no visible* como parte del proceso de conocimiento. Las personas y los textos no son evidentes sino que requieren de un acto interpretativo.

Al respecto, consideremos lo señalado por Varela et al. (1993) para argumentar esta relevancia:

“Señalemos que la fuente filosófica de esta actitud –hacia el sentido común- se halla principalmente en la filosofía europea reciente, especialmente en la escuela hermenéutica, basada en la obra temprana de Martín Heidegger y su discípulo Hans Gadamer. El término “hermenéutica” se refería originalmente a la disciplina de interpretar textos antiguos, pero ahora denota todo el fenómeno de la interpretación, entendido como “enactuar” o “hacer emerger” el sentido a partir de un trasfondo de comprensión.” (pp. 176)

En este aspecto, podemos afirmar que la Biología de la Intencionalidad de Francisco Varela se alinea con la tradición hermenéutica, ya que plantea que los individuos al ser agentes activos en el mundo, orientados por el principio de autonomía de lo viviente, estamos siempre lanzados al momento siguiente; como ya lo señalamos anteriormente, atender a la intencionalidad del movimiento -el cual habla de lo que es importante para la integridad del sistema en cuestión- es un aspecto crucial para comprender la sensibilidad y

¹ Ver Heidegger (2005) y Gadamer (2006)

la preocupación: los actos del individuo siempre se dirigen hacia situaciones que aún no están en acto.

Así expuesto, la Biología de la Intencionalidad interpela al investigador –terapeuta- a desocultar de los hechos los ámbitos de sensibilidad y preocupación que generan los registros “problemáticos” para la viabilidad del modo de vivir de cada persona; dicha práctica de desocultamiento constituye un ejercicio hermenéutico.

Dicho en otros términos, podemos señalar que a través de la *intencionalidad del sentido* Francisco Varela adscribe al entendimiento de que las expresiones manifiestas de las personas expresan la tensión no evidente entre la continuidad y la discontinuidad de la identidad.

Por lo tanto, incorporar la *intencionalidad del sentido* en la teoría y práctica sistémico relacional implica darle un lugar protagónico a la interpretación como práctica hermenéutica. En este aspecto, -con Varela (1996)- podemos establecer que los micromundos que expresan el *saber hacer* de las personas, al no ocurrir deliberadamente, necesitan ser interpretados.

Huelga decir que dicha práctica interpretativa no convierte ipso facto al terapeuta en un experto conocedor de lo que “realmente” quieren las personas, sino en un articulador que propone conectar las situacionalidades –micromundos- con los distintos valores, sensibilidades y significados que constituyen –con Varela- su *registro imaginario*.

En este aspecto, incorporar la noción de la *intencionalidad del sentido* permite hacer contacto con la conceptualización de *lo-no-dicho*, enriqueciendo su aplicación clínica; de este modo, *lo-no-dicho* podría expresarse en distintos registros:

- *su entrelíneas*; esto es explorar y conectar las distintas situacionalidades –que podríamos señalar como las líneas del texto- con los distintos registros de sentido que están siendo intencionados en cada micromundo

- *con su afuera del texto*, esto es las distintas posibilidades de significación o quehaceres que no están siendo explorados por mantener la continuidad de la identidad
- *su inscripción corporal*; las maneras en que el cuerpo registra e inscribe la tramitación de los ámbitos de preocupación y sensibilidad de las personas.

Los modelos sistémico-relacionales contemporáneos han desarrollado la segunda acepción a través de los trabajos del último Michael White, quien se acerca a las lecturas de Deleuze y Derrida; sin embargo, los otros posibles campos de aplicación no han sido suficientemente explorados.

En este aspecto, las dimensiones y registros posibles de la relación entre el concepto de la *intencionalidad del sentido* con *lo-no-dicho* no están planteados en el trabajo de Francisco Varela, puesto que su programa de investigación no incluyó ese foco de trabajo, y requieren de la contribución de otros autores que ayuden a hacer posible dicha circulación conceptual. Para ello, la teoría clínica sistémico relacional tendrá que incorporar –como ya está ocurriendo en varios escritos de punta¹- los aportes de la filosofía, y en particular de la fenomenología.

Aceptar la inclusión de la fenomenología en la teoría sistémico relacional debiera performar sus bases al empezar a considerar conceptos como los ya señalados –sentido, lo no dicho, la situacionalidad, el desocultamiento- y también otras ideas conectadas a ellas, como lo impensado y la temporalidad.

¹ Ver Carey, M., Walther, S. y Russell, S. (2009), Morales, R. (2010), Pakman, M. (2010) y Winslade, J. (2009)

Así entonces -al permitir la vinculación con estas nociones-, la clínica sistémico relacional debiera trascender la *visibilidad* para relacionarse con *lo no evidente* a través de un ejercicio hermenéutico permanente.

C. RE-APRECIAR EL CUERPO

La tradición teórica de los modelos sistémico relacionales no sólo ha presentado la dificultad de darle un status ontológico al individuo más allá de las relaciones en que se expresa sino que, por sobretodo, ha marginado de sus consideraciones lo más íntimo de su naturaleza: el cuerpo.

En sus inicios, los modelos sistémicos consideraron la corporalidad como una caja negra sin mayor valor que las conductas que de él aparecían; en este aspecto, el terapeuta sistémico Paolo Bertrando (2008) apoya ésta idea, señalando que el primer paso del divorcio entre la teoría sistémica y la atención al cuerpo estuvo en el hecho de mirar sólo al sistema familiar:

“La terapia sistémica ha dependido desde sus inicios de metáforas basadas en el cuerpo: [] si vemos a la familia como un “cuerpo” (pero por supuesto la familia no es “un” cuerpo a nivel descriptivo o fáctico), pondremos menos atención a los cuerpos individuales.” (pp. 365)

Esta cita confirma los esfuerzos deliberados en los inicios de la terapia sistémica por no distraerse con la singularidad encarnada de los integrantes del sistema familiar. No obstante, su total exclusión sólo era posible a nivel abstracto: los cuerpos permanecían ahí. En este sentido, su inclusión inevitable comenzó a través de la observación de los llamados “mensajes analógicos” -concepto tomado del trabajo etológico de Gregory Bateson¹-, práctica clínica iniciada por Don Jackson y Paul Watzlawick², y revisitada años después por el terapeuta milanés Luigi Boscolo³

¹ Ver Bateson, G. (1976)

² Ver Watzlawick, P., Beavin, J. y Jackson, D. (1981)

³ Ver Boscolo, L. y Bertrando, P. (2000)

Dicha práctica, consistente en describir todo acto comunicativo no verbal, permitió darle un lugar a la expresión corporal en la escena terapéutica, pero siempre en función de lo que ocurría en la relación y no para contribuir a la exploración de la vivencia íntima, con lo cual la evidencia del cuerpo cumplió sólo un aspecto parcial: el valor comunicativo para la relación con otros.

Probablemente, el terapeuta que mayor énfasis le dio al cuerpo en los inicios de la clínica sistémica fue Milton Erickson, “quien también fue el primero en practicar un control máximo sobre sus propios movimientos corporales, incluyendo la respiración y el tono de voz, con la típica actitud de alguien que se dedica a la hipnosis.” (Bertrando, 2008, pp.366). Sin embargo, -en rigor- Erickson no puede ser considerado como un terapeuta sistémico ya que desarrolla su metodología clínica al margen de los modelos sistémicos de la época; su influencia, no obstante, percoló especialmente en el terapeuta Jay Haley quien, -si bien se hace notoria la importancia de las ideas de Erickson en su modelo Estratégico- vuelve a ocultar el cuerpo en el modelo de su autoría.

El desarrollo histórico de la terapia sistémico relacional continuó arrastrando este vacío clínico-conceptual; en palabras de Bertrando (2008):

“Al igual que las caras de la gente, los cuerpos de los clientes son algo con lo cual todos los practicantes sistémicos han trabajado durante toda su vida de terapeutas, aunque la mayoría de los escritores teóricos en este campo fueron incapaces de poner ese conocimiento tácito en palabras.” (pp. 366-367)

Es posible hipotetizar que la exclusión de la corporalidad en los orígenes de los modelos sistémico relacionales sea un efecto colateral de la censura para pensar en el “mundo interno” de las personas: la huída desde el pensamiento psicoanalítico, campo matriz de los impulsos freudianos.

La emergencia contemporánea de los modelos sistémico relacionales centrados en el lenguaje, ha generado una nueva versión de esta disociación: cuerpo/relatos; en este

sentido, ahora el cuerpo ha devenido en un territorio desde el cual se expresan significados, premisas y narrativas. Siguiendo a Bertrando (2000), los modelos conversacionales y narrativos han generado *diálogos desencarnados* en sus prácticas clínicas, producto de la sobrevalorización de las palabras y las narraciones, oscureciendo la relevancia de la interacción corporal.

Dicha subordinación del cuerpo al lenguaje ha generado prácticas terapéuticas que han disociado las narrativas de la corporalidad; en este aspecto, Varela (2000) señala:

“la dimensión óptica del cuerpo ha sido subestimada de manera evidente en beneficio de las dimensiones socio-históricas y lingüísticas de la experiencia” (pp. 117)

Introduciéndonos en esta problemática, consideremos la llamada *analogía del texto* –consideración clave del modelo narrativo–: dicho concepto aboga por considerar nuestro yo “como si” fuera una producción escrita, y por lo tanto sujeta a un proceso de *edición*, en términos de Derridá (2012). Dicho planteamiento ha permitido la conceptualización de un yo que se escribe y es escrito por la cultura; sin embargo, la cuestión es: ¿dónde se registra esa escritura?

El modelo narrativo, siguiendo la *analogía del texto*, podría señalar que la escritura está registrada en una encuadernación con cierto estilo, prosodia, textura de sus hojas, extensión de lo escrito; aún siendo muy poética esta manera de entender la ontología de la identidad narrativa, no obstante sigue siendo una analogía: nuestra encuadernación es nuestro propio cuerpo.

En este aspecto, podemos plantear que dicha analogía ha devenido en una igualdad que ha reificado el valor de las narrativas por sobre la materialidad sensual de su encarnación. En este sentido, podemos señalar que a diferencia de un mero texto, nuestro cuerpo no está sujeto sólo a la práctica de la escritura: se mueve, respira y palpita.

En esta línea de análisis, Varela (2000) señala:

“Esta condición corporal no es, por cierto, ni ahistórica, ni atemporal, ni está determinada por un programa genético fijo, como lo cree cierta racionalidad científica. Es una condición que sólo puede manifestarse al interior del lenguaje y de la historia, pero que no está determinada por lo histórico per se. Es en los límites de nuestra escritura de nosotros mismos que nos acercamos a la trascendencia” (pp. 118)

En este aspecto, cuando Varela menciona el concepto *embodiment*, -corporización- refiriéndose a nuestra forma de estar acoplados, nuestra forma de ser en el mundo, la palabra *forma* no es un mero formalismo, es una expresión que debe ser considerada en su más alto protagonismo: nuestro cuerpo como nuestra *forma vivida*.

Algunos terapeutas sistémicos han intentado resituar al cuerpo en la escena clínica a través de la atención en las emociones¹; sin embargo, es el trabajo reciente de Marcelo Pakman (2010) quien más posibilidades ofrece para la consideración de la *corporización* en la teoría y práctica sistémico relacional contemporánea, especialmente en su desarrollo de los conceptos de micropolítica y poética como ejes para el trabajo clínico. En breve, podemos consignar que a través del cuerpo se reproducen y expresan las prácticas micropolíticas que constituyen nuestra identidad y que posibilitan las condiciones para el padecimiento; no obstante, dicha micropolítica no es capaz de capturar toda la riqueza de la experiencia vivida, la cual a través de la corporización se manifiesta con eventos poéticos singulares que se resisten a la absoluta colonización de la trama dominante.

El trabajo de Pakman se alinea con la posibilidad de una clínica sistémico relacional encarnada; considerando las ideas de Varela y Cohen (1989), podemos consignar que dicha práctica clínica debiera considerar al *cuerpo evocador* como un entrelazado de tres dimensiones distintas:

a. El cuerpo fundamental o primordial; refiere a los procesos a través de los cuales el cuerpo se constituye como unidad; es importante volver a considerar aquí que el

¹ Ver Bianciardi (2008) y Bertrando (2008)

principio de autonomía que posibilita la emergencia de lo viviente genera el permanente e in-detenido proceso de estar garantizando la integridad, lo cual implica que el cuerpo biológico primordial gasta esfuerzo, ocupa espacio y toma tiempo en sostenerse a la vida. Para Varela y Cohen (1989), este cuerpo es anterior al yo y por lo tanto es prelingüístico.

Considerar esta dimensión para una clínica sistémico relacional implicaría tomar con seriedad las condiciones biológicas fundamentales sobre las cuales se monta posteriormente el yo relacional; en este sentido, atender a la manera de desplazarse, los ritmos biológicos, el modo de vivir la temporalidad, los modos de organizar la experiencia, todos éstos han sido aspectos desconsiderados en la teoría y práctica sistémica, o bien son aludidos sólo por su influencia en la relación.

b. El cuerpo formativo; refiere a las vías de constitución de la imagen del cuerpo, lo cual nace en el curso de los primeros años de vida, “y cuyo redescubrimiento a través de una práctica de transformación exige cierto trabajo, puesto que está encubierto por los efectos de la [intencionalidad]¹, oculto en una corporeidad corporal y fisiológica.” (Varela y Cohen [1989] en Varela [2000], pp. 139).

Esta dimensión del cuerpo exige una práctica sistémico relacional que suscriba a la necesidad de explorar las condiciones de constitución de la imagen corporal en sus entramados relacional, afectivo y lingüístico, alojado en sus vínculos tempranos. Los autores nos previenen de la dificultad de dicha exploración, dado que la intencionalidad del sentido tenderá a editar la historia a sus posibilidades de revisión, no obstante la tarea tendría posibilidades de éxito en la medida que el clínico otorgue las condiciones para mirar la historia con otras perspectivas de mirada. Este registro exploratorio debiera ser un nodo central de la psicoterapia sistémica individual, lo cual es coincidente con lo planteado por Boscolo y Bertrando (1996)

¹ En la traducción original aparece “...encubierto por los efectos de la expulsión...” lo cual no parece ser la traducción más correcta; en vista de la imposibilidad de contar con la versión original en inglés, asumimos el riesgo de cambiar la palabra por *intencionalidad*, ya que respeta mejor la línea argumentativa de Varela.

c. El cuerpo constituido; refiere a la identidad social y lingüísticamente determinada. Podríamos plantear que ésta dimensión del cuerpo se relaciona con el concepto de “micropolítica” en Pakman, esto es, el modo en que habitamos nuestra trama discursiva, y que configura y delimita nuestras posibilidades de significación.

Un aspecto crucial para Varela y Cohen (1989) es el entrelazado permanente, en movimiento y temporal de estas tres dimensiones del cuerpo. En este sentido, podemos señalar que la teoría y práctica sistémico-relacional debiera considerar el *descentramiento* del cuerpo –nuestro yo- en estos tres registros entrelazados.

Dicho en otros términos, considerando la identidad como un proceso de emergencia, esto es, como un proceso activo y siempre móvil de lo viviente por garantizar la integridad, entonces cuerpo biológico, cuerpo como imagen y cuerpo narrativo se encuentran siempre en un proceso de reconocimiento, manifestando una intencionalidad en el encuentro con el mundo.

En palabras de Varela y Cohen (1989):

“Estos tres cuerpos están siempre presentes en nuestra experiencia y forman un entrelazado “vertical”. Nuestra hipótesis es que habitamos un cuerpo que es la reconstitución continua de sus identidades emergentes. Pero el movimiento que define esta condición siempre es movilizado por la falta de algo: la identidad no se encuentra en ninguna parte, salvo por su condición autónoma, en sus propios procesos que se autoafirman. Inevitablemente, este modo autónomo siempre está cerca del desmoronamiento. Si la vida consiste siempre en una actividad en relación con lo que falta, ésta también es su impulso, su deseo de continuar.” (en Varela [2000], pp. 140)

En relación a esta cita, podemos afirmar que los modelos sistémico relacionales contemporáneos no contemplan el descentramiento del cuerpo en sus marcos teóricos ni

prácticos. Las excepciones ya han sido mencionadas: los últimos trabajos de Bertrando, Pakman, Bianciardi y últimamente Peter Rober¹.

Instalar el cuerpo en el centro de la comprensión clínica es ir más allá de los gestos analógicos como valor comunicativo; implica considerar el cuerpo como un campo hermenéutico en sí mismo. En este aspecto, podemos señalar que se hace necesario atender a las maneras corporales en que se registra la intencionalidad del sentido, para encontrar en el cuerpo mismo la sensualidad, la sensibilidad y la preocupación.

Las distintas inscripciones corporales debieran ser expuestas en relación al entrelazado del cuerpo vivido: las maneras de expresar y tramitar el dolor a través del cuerpo, las maneras de cuidarlo o desprotegerlo, las prácticas corporales cotidianas, los silencios que se expresan en él, los modos en que se busca o evita la relación con otros para el reconocimiento del cuerpo y su imagen; en este aspecto, se hace necesario desarrollar metodologías de observación, exploración y prácticas clínicas que ubiquen al cuerpo vivido en un lugar protagónico, como no ha sido hasta ahora en la historia de la terapia sistémico relacional.

¹ Terapeuta dialógico que ha llevado las ideas de Bajtin a un elegante modelo clínico, con lo cual la noción de descentramiento ha comenzado a influir en la panorámica actual con las nociones de fuerzas centrífugas y centrípetas de la dialogicidad. Ver Rober (2002) (2005)

D. CONSIDERAR LA NATURALEZA EMERGENTE DE LOS SISTEMAS HUMANOS

En sus orígenes, los modelos sistémicos adscribieron a la Teoría General de Sistemas y la Cibernética para conceptualizar sus postulados; de este modo, los sistemas sociales fueron tratados como unidades definibles y susceptibles de control externo a través de los conceptos de feedback, totalidad y jerarquía. La familia se constituyó en el sistema por excelencia de la descripción representacional, diagnosticando sus carencias: falta de límites, ausencia de jerarquías, circuitos comunicacionales deficientes.

Toda la terapéutica sistémica consistió en reorganizar o reestructurar el sistema familiar a las necesidades evolutivas de sus integrantes o del propio sistema familiar. En este supuesto, el terapeuta –como investigador- presumía la capacidad de establecer desde fuera, como observador imparcial, las características que el sistema tenía al momento de la consulta.

Dicha pretensión entró en crisis con los giros epistemológico y narrativo de finales de siglo, con lo cual los clínicos sistémico relacionales abandonaron tanto la posibilidad de describir a los sistemas con objetividad como la tentativa de manejar el curso del cambio.

En este sentido, el concepto de auto-referencia desplaza la mirada desde los sistemas sujetos a descripción a los observadores que dibujan los sistemas en su acto de observar y distinguir. En este desplazamiento, los sistemas familiares dejan el centro de la escena de la clínica sistémica para dar su lugar al sistema observante: el terapeuta.

Sin embargo, la inclusión de la auto-referencia y la auto-organización a partir de la cibernética de segundo orden generaron un segundo problema ontológico: los sistemas humanos como “sistemas cerrados”. En este aspecto, la conceptualización de la autopoiesis como una red cerrada de producciones moleculares y del sistema nervioso como red cerrada de cambios de actividad neuronal, se convirtieron en ejemplos de funcionamientos

auto-referidos, con lo cual la naturaleza de la relación con el mundo se volvió en un acertijo epistemológico.

En este sentido, los modelos sistémicos “constructivistas” tuvieron que explicar qué naturaleza tenía el mundo si sólo es posible dar cuenta del acto de distinción. Sin embargo, la condición de sistemas cerrados los hizo tropezar una y otra vez contra la imposibilidad de otorgarle un estatuto propio al mundo.

Por otro lado, -a partir del giro narrativo- la consideración de la identidad narrativa propuso comprender al individuo en su genealogía histórica, con lo cual devino un sujeto producido por los relatos dominantes; esta propuesta permitía establecer un status ontológico distinto, dependiente de la historia y el lenguaje. En este aspecto, el giro narrativo permitió trascender el paradigma sistémico representacional, tal como lo señalan Goolishian y Winderman (1989):

“El sistema interaccional relevante para cualquier problema en estudio está determinado en el lenguaje, no en la estructura social o en el rol. [...] Por lo tanto, decimos que los sistemas no producen los problemas: el lenguajear acerca de los problemas constituye los sistemas” (pp. 22-23)

Sin embargo, la mecánica terapéutica que devino de la influencia narrativa y del construccionismo social generó dos énfasis que parcializaron la mirada:

- Por un lado, el sobreestimar la potencialidad de los relatos subyugados para subvertir y engrosar las historias dominantes, lo cual les permitiría a las personas alcanzar mayores márgenes de libertad. Dicha práctica -de alto sentido ético- mantuvo escondida la naturaleza ontológica de ese “yo” que se emancipa: ¿qué deviene luego de incorporar las excepciones narrativas a la vida de las personas? ¿cómo pueden sobrevivir las nuevas narraciones a las relaciones de sujeción del individuo que habita un trasfondo cultural y social? En este aspecto, es posible intuir que en la base filosófica de muchos terapeutas

narrativos se aprecia un sentido optimista del hombre, que será capaz de encontrar nuevas maneras de autorealización.¹

- por otro, la sobreexposición de los sistemas lingüísticos como unidades de estudio; como consecuencia, los sistemas sociales y los individuos corpóreos son efecto de los modos de significación que se coordinan en las redes de conversaciones, por lo cual carece de sentido trabajar con familias, parejas o individuos. En su radicalidad, los sistemas lingüísticos hacen desaparecer la singularidad personal y la legalidad concreta de vivir en un grupo familiar.

En síntesis, podemos plantear que la clínica sistémica se ha relacionado con tres tipos de sistemas: sistemas representacionales, sistemas cerrados, sistemas lingüísticos. En cada caso se produce una polaridad excluida: representación/lo no representado, sistemas cerrados/sistemas abiertos, sistemas lingüísticos/sistemas concretos.

En este sentido, el trabajo de Francisco Varela (2000) contiene en el núcleo duro de su programa de investigación, un supuesto que exige reconsiderar las polaridades aparentemente excluyentes: *los sistemas emergentes*; al respecto señala:

“Lo que deseo traer a colación aquí es la relativamente reciente (¡y aplastante!) conclusión de que muchos agentes simples con propiedades simples pueden ser reunidas, incluso al azar, para dar nacimiento a lo que aparece ante el observador como un todo múltiple e integrado, sin necesidad de supervisión central [...] Se trata de la emergencia de un nivel global que surge a partir de las reglas locales y que tiene un status ontológico diferente, porque trae consigo la creación de un individuo.” (pp. 97, 244)

En este sentido, entender los sistemas humanos en su naturaleza emergente implica considerar que los sistemas aparecen integrados en el espacio y el tiempo pero que no están siendo integrados por nadie; el resultado es un modo de presencia en el mundo cuya

¹ En este aspecto, Harlene Anderson ha sido explícita en señalar que confía en el carácter optimista y evolutivo de las personas –comunicación personal-

legalidad está dada por las distintas dimensiones de acoplamiento del sistema, en un proceso dinámico y en flujo. La clave para comprender por qué los sistemas emergen de un modo y no de otro está en estudiar los ámbitos de codependencia con el mundo.

La “emergencia sistémica” implica una condición paradójica en el modo de existir de los sistemas; Varela (2000) lo ejemplifica en los siguientes términos:

“Es un modo de existencia del cual no puede decirse que no existe. Yo cuento para algo, ustedes están leyendo lo que escribí. Al mismo tiempo, ¿cuál es la naturaleza de mi existencia? No asumimos que hay algo sustancial o una cualidad especial que esté alojada en alguna parte de mi cerebro que hace que yo sea yo. En realidad, este yo cognitivo es fruto de sus acoplamientos dinámicos, los que incluyen a todos y cada uno de los componentes locales, pero al mismo tiempo, no puede reducirse a ninguna interacción en particular. Por lo tanto, es como decir que está y no está ahí.” (pp. 245)

Que los sistemas humanos presenten un carácter emergente implica que no son sustanciales, sino *descentrados*; esto significa que no son gobernados por un locus de control interno pero que se integran, se unifican, o –con Badiou (2003)- *acontecen* en su singularidad.

Al mismo tiempo, dicho *acontecimiento emergente* es siempre transitorio, móvil y situacional; por ello, si bien los sistemas denotan persistencia, ésta se alcanza temporalmente en el devenir de su estar acoplados en el mundo.

Como consecuencia de esta paradoja propia de lo viviente –también la hemos llamado *aporía*-, los sistemas emergentes no son ni existentes ni no existentes, ni cerrados ni abiertos; así, por ejemplo, la autopoiesis es un sistema operacionalmente cerrado dado el principio de autonomía pero abierto al flujo material y energético¹; al mismo tiempo, el

¹ En este sentido, la denominación de Cosmelli (2012) de “sistemas inconclusos” a los sistemas vivientes se alinea con la identidad des-unida propuesta por Varela.

sistema nervioso se rige por las reglas de funcionamiento interno pero es modulado por la acción global del individuo en el mundo: “se cierra” en la relación con el medio.

Apoyando la posibilidad de pensar la naturaleza descentrada y aporética de la identidad emergente, podemos mencionar lo planteado por Oyarzún¹ (2013) en otro ámbito pero sintonizando con nuestro propósito:

“Sería esa [...] la promesa de “una nueva ontología”, hemos de entender: una que confronta la estabilidad, la consistencia, la unidad y la permanencia con la inquieta eficacia de lo inestable, el flujo, lo contingente, lo múltiple y lo móvil.” (pp. 14)

Así entonces, para Varela la ontología de lo viviente contiene desde su origen una paradoja creativa: no somos seres consolidados pero al mismo tiempo generamos identidad; Varela et al (1993) expresan dicha aporía considerando el ejemplo de la nave de Teseo, a la cual le cambian las planchas cada tanto:

“La pregunta es si se trata o no de la misma nave.[...] En un sentido, sí, es la misma nave; en otro sentido, no, no es la misma nave. Depende de nuestro criterio de identidad. Para que algo sea lo mismo (para tener un modelo o forma invariable) debe sufrir algún cambio, pues de lo contrario no podríamos reconocer que ha permanecido igual. Inversamente, para que algo cambie, tiene que haber una permanencia implícita que actúe como punto de referencia para juzgar que hubo un cambio.” (pp. 90)

Para la clínica sistémico relacional, incorporar el carácter descentrado de los sistemas emergentes exige eliminar las polaridades antes señaladas y considerarlas como partes de un mismo proceso. El punto es darse cuenta que, puestos aisladamente, cada posición es inestable porque es incompleta y, por lo tanto, básicamente infundada desde la naturaleza emergente y descentrada de las dimensiones humanas.

¹ En el prólogo al libro de Miguel Ruiz (2013) sobre la obra de Henri Bergson.

Así, por ejemplo, los modelos centrados en el lenguaje deben considerar que los sistemas lingüísticos no tienen vida si no a través de la existencia concreta de personas que también son dueñas de su encarnación, y los modelos sistémico constructivistas no deben olvidar que no estamos rodeados de espectros si no que habitamos un mundo palpable que es tan parte nuestra como nuestro registro imaginario.

A lo largo del presente trabajo hemos apuntado a la condición descentrada de los sistemas en distintos niveles de análisis: la emergencia relacional, la dimensión imaginaria, la corporización. En cada una de estas dimensiones se expresa el mismo principio: los sistemas humanos deben ser entendidos en su naturaleza inconclusa y emergente.

¿Qué consecuencias traerá los conceptos de emergencia y descentramiento a la teoría y práctica sistémico relacional?

Aún cuando esta pregunta espera respuestas, algunos desarrollos comienzan a desarrollarse. En este aspecto, Marcelo Pakman (2010) lleva la delantera, al plantear que la sujeción narrativa en su carácter descentrado no puede obturar completamente la singularidad humana, lo cual abre la posibilidad de los eventos poéticos.

A nuestro parecer, los alcances clínicos que tendrán el hacerse cargo del descentramiento y la emergencia tendrá relación con incorporar conceptos como la temporalidad, la discrepancia, el reconocimiento, la alteridad, la intencionalidad, la singularidad, el acontecimiento, todos conceptos que aluden a la naturaleza en movimiento y en tensión de la identidad sistémica humana.

Esperamos que el presente trabajo contribuya en esta línea de desarrollo.

VII. PREGUNTAS AL EPÍLOGO

A punto de concluir este trabajo, queremos plantear algunas interrogantes y desafíos que se abren en este horizonte:

- ¿puede la teoría sistémica relacional incluir estas “nuevas” ideas sin perder su identidad?

Los terapeutas que han decidido enfrentar un desafío similar han acuñado otros conceptos claves para referirse a su trabajo abandonando el nombre “sistémico”: micropolítica/poética –en Pakman- y dialogicidad –en Rober y Bertrando-. Al mismo tiempo, se ha comenzado a establecer zonas de contacto con otros marcos teóricos dado el interés similar en el descentramiento y la dialéctica de la identidad; en este sentido, los desarrollos de Paul Ricoeur y Gilles Deleuze comienzan a ganar terreno.

En este contexto, no es claro hasta dónde llegan los márgenes de la teoría sistémica relacional ni la legalidad de sus prácticas.

- ¿qué metodologías clínicas favorecen la relación hermenéutica con la intencionalidad del sentido?

En este aspecto, se requiere desarrollar investigaciones que sistematicen y generen prácticas clínicas que promuevan una relación de desocultamiento con lo que hemos llamado “intencionalidad del sentido.”

En este contexto, vale destacar que el autor de este trabajo forma parte de un proyecto de investigación “Semilla” financiado por el Departamento de Psicología de la Universidad de Chile en el cual se está explorando en la actitudes terapéuticas que

promueven en los consultantes una relación de sospecha con su yo emergente¹. Si bien el marco teórico de dicho proyecto se establece en relación con la dialéctica micropolítica/poética, la naturaleza descentrada que se comparte con dicha aproximación permite comenzar a investigar en este proyecto.

- ¿de qué manera se puede incluir la práctica del Mindfulness en esta conceptualización?

Si consideramos –con Varela (1996)- la práctica meditativa como un paréntesis radical de la emergencia del yo descentrado, entonces puede constituir un dispositivo complementario a la práctica clínica conversacional.

En este aspecto, vale consignar que establecer puentes entre la psicoterapia y el Mindfulness no debe consistir sólo en que el terapeuta esté atento al flujo de su experiencia, si no que el propio consultante pueda establecer una relación de sospecha y suspensión con su dimensión imaginaria.

- ¿qué puentes se pueden establecer con otras perspectivas clínicas que han trabajado sobre el cuerpo?

Tal como hemos señalado, re-apreciar el cuerpo implica considerarlo como campo hermenéutico; por ello, darle voz al cuerpo conlleva la tarea de correlacionar el sentido tramitado con la expresión corpórea relativa. Este ejercicio interpretativo puede conectarse tanto con los trabajos de Wilhelm Reich como con los estudios sobre psicósomática contemporánea.

En este aspecto, vale consignar el trabajo de David Le Breton (2010) sobre el “cuerpo sensible”, el cual muestra sintonía con una empresa investigativa enactiva.

¹ Dicha investigación se desarrolla en co autoría con Rodrigo Morales, docente de la línea sistémico-relacional del Magister Clínico en Adultos y como parte del equipo Eqtasis de la línea sistémico relacional del Departamento.

Finalmente, después de pasar tantos años en torno a un tema delimitado, siempre queda la inquietud sobre su novedad y sus rendimientos; en este sentido, parece conveniente evitar las polaridades: ni estar escribiendo una obra nunca antes pensada ni estar escribiendo con otras palabras lo que ya se ha dicho muchas veces, por lo que no hay nada que visitar.

La intención no ha sido reinventar la rueda, sino aportar en su movimiento.

VIII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderson, H. (1999) *Conversación, lenguaje y posibilidades. Un enfoque posmoderno de la terapia*

Anderson, H y Goolishian, H (1996) El experto es el cliente: la ignorancia como enfoque terapéutico, en McNamee, S. y Gergen, K. (ed.) *La terapia como construcción social*, Ed. Paidós, Barcelona, 1996, págs. 45-59

Andolfi M (2001) *Terapia con el individuo y terapia con la familia. Sistemas Familiares* 17 (1) 29-42

Badiou, A. (2003) *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial

Bateson, G. (1976) *Pasos Hacia Una Ecología de la Mente*. Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires

Bateson, G. y Bateson, M. (1994) *El temor de los angeles*, Editorial Gedisa, Barcelona

Bauman, Z. (2002) *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Berezin, A. (2013) *La Perspectiva Dialógica en Psicoterapia Sistémica, avanzando hacia una integración entre la experticia del cliente y la experticia del terapeuta: un estudio exploratorio del saber en torno a una sesión de ingreso*, Tesis para optar al Grado de Magister en Psicología Clínica de Adultos Mención Sistémico Relacional, Universidad de Chile.

Bertrando, P. (2000) *Texto y Contexto: Narrativa, Posmodernidad y Cibernética*, *Journal of Family Therapy* 22: 83–103

Bertrando, P. (2007) *La caja vacía. Usos de la teoría sistémica*, traducción de Miguel Campillay y Marcelo Bustos, en prensa

Bertrando, P. y Gilli, G. (2008) *Danzas emocionales: diálogos terapéuticos como sistemas encarnados*, *Journal of Family Therapy* (2008) 30: 362–373

Bertrando, P y Toffanetti, D. (2004) *Historia de la Terapia Familiar*, Ediciones Paidós, Barcelona.

Bianciardi, M. (1993) *El observador Ciego. Hacia una Teoría Cibernética del Sujeto*, en *Psicoterapia y Familia*, 1993 vol. VI, n. 2.

Bianciardi, M. (1998) "Complessità del concetto di contesto", *Connessioni, nuova serie*, n. 3.

- Bianciardi (2008) Las emociones del terapeuta, Congreso Internacional: Emociones y Sistemas. Terapia Sistémica, Relaciones emotivas, Turín, 10/11 de Octubre, 2008.
- Boscolo, L. y Bertrando, P. (1998) Terapia sistémica y lenguaje. Del interés por la organización del sistema a la centralidad del lenguaje, en *Sistemas Familiares* año 14, n°2, Julio 1998, págs. 53-62
- Boscolo, L. y Bertrando, P. (2000) *Terapia Sistémica Individual*, Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Carey, M., Walther, S. y Russell, S. (2009) The Absent but Implicit: A Map to Support Therapeutic Enquiry, en *Family Process* 48:319–331
- Carrasco, E (2007) *Heidegger y la Historia del Ser*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile
- Cecchin, G. (1987) Hypothesizing, Circularity, and Neutrality Revisited: An Invitation to Curiosity, *Family Process*, Vol. 26, p. 405-413.
- Cecchin, G., Lane, G. y Ray, W. (2002) *Irreverencia*, Paidós Ediciones
- Colombetti, G. y Torrance, S. (2009) Emotion and ethics: An inter-(en)active approach, en *Phenomenology and Cognitive Sciences* 8:505–526
- Connessioni, n° 20 (Marzo 2008): *Paziente Sistema Persona. La terapia con l'individuo*
- Cosmelli, D. y Vidal, J. (2011) Biological Organizing and the Origins of a Flow of Sentience, en prensa
- De Jaegher, H., & Di Paolo, E. (2007). Participatory sense-making: an enactive approach to social cognition, en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6, 485–507.
- De Shazer, S. (1990) *Claves para la solución en terapia breve*, Paidós, Barcelona
- Derrida, J. (1989) *La Escritura y la Diferencia*, Anthropos Editorial, Barcelona
- Elkaïm, M.(comp.) (1994) *La Terapia Familiar en Transformación*, Barcelona: Ediciones Paidós.
- Elkaim, M. (1996), *Ecología de las ideas: Constructivismo, construccionismo social y narraciones ¿En los límites de la sistémica?*, en *Perspectivas Sistémicas*, n° 42- Julio-Agosto
- Elkaïm, M. (2000) *Si me amas no me ames*, Barcelona: Editorial Gedisa.
- Gadamer, H-G (2006) *Verdad y Método* (traducción Ana Agud Aparicio, Rafael de Agapito) Eds. Sígueme, Salamanca.

- Goolishian, H. y Winderman, L., (1989) Constructivismo, autopoiesis y sistemas determinados por problemas, en *Sistemas Familiares*, Año 5, N° 3.
- Haley, J. (1985). *Trastornos de la emancipación juvenil y terapia familiar*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (2005) *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile
- Holzapfel, C. (2005) *A la búsqueda del sentido*, Editorial Random House Mondadori, Santiago de Chile
- Holzapfel, C. (2012) *De Cara al Límite*, Ediciones Metales Pesados, Santiago de Chile
- Jonas, H. (1968) Biological foundations of individuality. *International Philosophical Quarterly* 8, 231–251.
- Jonas, H. (2000). *El Principio de Vida: Hacia una Biología Filosófica*. Editorial Trotta
- Keeney, B. (1991) *La Estética del Cambio*, Barcelona: Editorial. Paidós.
- Kenny, V. (2007) Distinguishing Ernst von Glasersfeld's "Radical Constructivism" from Humberto Maturana's "Radical Realism", *Constructivist Foundations* , vol. 2, nos. 2–3, p. 58-64.
- Kenny, V. (1989) *Life, the multiverse and everything; An introduction to the ideas of Humberto Maturana, 'Self-Organisation in Psychotherapy'*, [ed.] A.L. Goudsmit, Springer-Verlag: Heidelberg.
- Kenny, V. (1992) On the subject of autopoiesis and it's boundaries: does the subject matter? *International Journal of General Systems*, Vol. 21, No. 2
- Laing, R. (1964) *El yo dividido*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Le Breton, D. (2010) *Cuerpo Sensible*, Ediciones Metales Pesados, Santiago de Chile
- Le Breton, D. (2012) *La edad solitaria. adolescencia y sufrimiento*, Lom Editores.
- Le-Van-Quyen, Martinerie, M. y Varela, F (1999) Spatio-temporal dynamics of epileptogenic networks. In: Peter Grassberger and Klaus Lehnertz (Eds.), *Chaos in the Brain*, pp. 86-96, World Scientific
- Linares, J. L. (2002) ¿Acaba la historia en el post-modernismo? Hacia una terapia familiar ultramoderna, en *Perspectivas Sistémicas* n° 71
- Lutz, A. (2002), Toward a neurophenomenology as an account of generative passages: A first empirical case study. *Pheno Cogn Sci* 1(2):133-167.

- Lyotard, J. (1987) *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra. Madrid: Siglo XXI.
- Maturana, H. R. (1988) *Biología del Fenómeno Social*, en “La Fuerza del Arco Iris”, 1988: 77-88, Editores Jorge Osorio y Luis Weinstein.
- Maturana, H.R. (1991) *El sentido de lo humano*, Ed. Hachette. Santiago.
- Maturana H. R. y Dávila X. (2008) *Habitar humano en seis ensayos de biología-cultural*. JC Sáez, Santiago de Chile
- Maturana, H. y Varela F. (1973), *De máquinas y seres vivos*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria
- Maturana, H. y Varela F. (1984), *El árbol del conocimiento*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria
- Maturana, H. y Verden-Zöller, G. (1993) *Amor y Juego: Fundamentos Olvidados de lo Humano*, Colección Experiencia Humana, Edit. Instituto de Terapia Cognitiva.
- Merleau Ponty, M. (1977) *La structure du comportement*, París, Presses Universitaires de France, 1942, 8° ed.
- Mendez, C. Coddou, F. y Maturana, H. (1988) *The bringing forth of pathology*, *The Irish Journal of Psychology*, 9 (1), 144-172.
- Méndez, C. y Maturana, H. (1986), *La enfermedad crónica como trastorno epistemológico*, *Revista Chilena de Psicología*, vol. VIII (2): 3-4
- Minuchin, S. y Fishman, C. (1984) *Técnicas de terapia familiar*, Paidós, Barcelona
- Minuchin, S. (1998) *¿Dónde está la familia en la terapia familiar narrativa?*, en *Sistemas Familiares*, año 4, n° 3, Noviembre 1998, pp. 11-18
- Morales, R. (2010) *Psicoterapia sistémica, micropolítica y subjetividad: alcances en torno a la formación*, en Felipe Gálvez (Comp.) *Formación en y para una psicología clínica*. Santiago de Chile: Colección Praxis Psicológica - Universidad de Chile.
- Pakman, M. (2010), *Palabras que permanecen, palabras por venir: micropolítica y poética en psicoterapia*, Barcelona: Gedisa.
- Rober, P (2002) *Planteamiento de hipótesis constructivas, comprensión dialógica y la conversación interna del terapeuta: algunas ideas sobre el saber y el no saber*, *Journal of Marital and Family Therapy*, volumen 28: Issue 4 : pag. 467-478.

- Rober, P (2005) El Sí Mismo del Terapeuta en la Terapia Familiar Dialógica: Algunas Ideas Acerca del No-Saber y La Conversación Interna del Terapeuta, *Family Process* 44:477–495
- Rudrauf, D., Lutz, A., Cosmelli, D., Lachaux, J-P y Le van quyen, M. (2003) From autopoiesis to neurophenomenology: Francisco Varela's exploration of the biophysics of being, *Biol Res* 36: 27-65
- Ruiz, Miguel (2013) Tiempo y experiencia. Variaciones en torno a Henri Bergson, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.
- Selvini Palazzoli, M. et al. (1980), Hypothesizing-circularity-Neutrality: Three guidelines for the conductor of the session. *Family Process*, Vol. 19, págs. 3-12.
- Shotter, J. (2001) Realidades Conversacionales: La Construcción de la Vida a través del Lenguaje, Amorrortu.
- Shotter, J. & Katz, A. (1999). Living moments in dialogical exchanges. *Human Systems*, 9, 81-93.
- Sluzki, C. (2007) Interfaces: Toward a New Generation of Systemic Models in Family Research and Practice, *Family Process* 46:173–184
- Soto-Andrade y Varela, F. (1984) Self-reference and fixed points. *Acta Applicandae Mathematicae* 2:1-19
- Stierlin, H. (1997) El individuo en el sistema. Psicoterapia en una sociedad cambiante, Barcelona: Editorial Herder
- Thompson, E. (2001) Francisco J. Varela (1946–2001) Tribute by Evan Thompson, *Journal of Consciousness Studies*, 8, No. 8, 2001, pp. 66–69
- Thompson, E. (2004) Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. A tribute to Francisco Varela, en *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 3: 381–398.
- Varela, F, Coutinho, A. Dupire, B. y Vaz, N. (1988) Cognitive networks: Immune, neural, and otherwise. In: A.Perelson (Ed.), *Theoretical Immunology, Part II*, (SFI Series on the Science of Complexity), Addison-Wesley, New Jersey, pp.359-375
64. Varela, F. y Cohen, A. (1989) Le corps evocateur: une relecture de l'immunité. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* N40, 1989, p.193-213
- Varela, F. y Hayward, J. (1997) Un Puente para Dos Miradas. Conversaciones con el Dalai Lama sobre las Ciencias de la Mente, Dolmen Ediciones, Santiago de Chile

- Varela, F. y Depraz, N. (2000) At the source of time: valence and the constitutional dynamics of affect, en *Ipseity and Alterity*. Arob@se: An electronic journal.
- Varela, F y Dupuy, J-P (1994) Circularidades creativas: para la comprensión de los orígenes, en *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo (1994)* Watzlawick, P. y Krieg, P. (comps.) Barcelona: Editorial Gedisa
- Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (1993) *De Cuerpo Presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Barcelona: Editorial Gedisa
- Varela, F. (1988) El círculo creativo. Esbozo histórico-natural de la reflexividad, en *La Realidad Inventada (1988)* Watzlawick, P. (comp.) Buenos Aires: Editorial Gedisa
- Varela, F. (1989) Reflections on the Circulation of Concepts between a Biology of Cognition and Systemic Family Therapy, *Family Process* 28:15-24
- Varela, F. J. (1992) Autopoiesis and a Biology of Intentionality, McMullin, B. and Murphy, N. (eds.) *Autopoiesis & Perception*, pp 1-14
- Varela, F. (1995) Resonant Cell Assemblies: A new approach to cognitive functions and neuronal synchrony. *Biol Res* 28:81-95
- Varela, F. (1996) *Ética y acción*, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones
- Varela, F. (1998) Las múltiples figuras de la circularidad, en *La terapia Familiar en Transformación (1998)* Mony Elkaim (comp.) Barcelona: Ediciones Paidós
- Varela, F. (2000) *El Fenómeno de la Vida*, Santiago de Chile: Ediciones Dolmen.
- Varela, F. (2000) El yo emergente, en *La Tercera Cultura*, Tusquets Editores, Barcelona
- Varela, F.J. (2001), Intimate distances: Fragments for a phenomenology of organ transplantation, *Journal of Consciousness Studies*, 8 (5-7), pp. 259-71; also published as *Between Ourselves: Second Person*, *Issues in the Study of Consciousness*, ed. E. Thompson (Thorverton: Imprint Academic).
- Watzlawick, P., Beavin, J. y Jackson, D. (1981) *Teoría de la Comunicación Humana*, Editorial Herder. Barcelona..
- Watzlawick, P., Weakland, J. y Fisch, R. (1976) *Cambio*, Editorial Herder. Barcelona
- Weber, A. (2001) The 'surplus of meaning'. Biosemiotic aspects in Francisco J. Varela's philosophy of cognition, *Cybernetics & Human Knowing* 9 (2): 11-29

- Weber, A. y Varela, F. (2002) Life after Kant: Natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality, *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1: 97–125
- Weber, G. y Simon, F.B. (1989) Terapia individual sistémica, *Revista Sistemas Familiares*, Año 5 N° 3, 73-88
- White, M. & Epston, D. (1993) *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Ed. Paidós Ibérica. Barcelona
- Whitman, Walt. *Hojas de hierba*, Editorial Visor, 2008
- Winslade, J. (2009) Tracing Lines of Flight: Implications of the Work of Gilles Deleuze for Narrative Practice, en *Family Process* 48:332–346
- Zamorano, C. (2005) Psicoterapia y Biología del Conocer: Una proposición teórica, en *De Familias y Terapias*, año 13, n° 21, 101 – 108
- Zamorano, C. (2009) Una perspectiva sistémica para la psicoterapia individual, en *De Familias y Terapias*, año 17, N° 27, Agosto, pp. 23-39
- Zlachevski, A. (2003) Psicoterapia sistémica centrada en narrativas: una aproximación, *Revista Límite* n° 10, pp 47-64