

**CRAVING, EXPERIENCIA, CONCIENCIA
Y TEMPORALIDAD EN ADICCIONES.
UNA REFLEXIÓN CLÍNICA DESDE LA
FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL, ENFOQUE DE
VARELA Y LA BIOLOGÍA DE LA COGNICIÓN DE
MATURANA**

*CRAVING, EXPERIENCE, CONSCIOUSNESS, AND
TEMPORALITY IN DRUG ADDICTION. A CLINICAL
REFLECTION FROM HUSSERL'S PHENOMENOLOGY,
VARELA'S APPROACH AND MATURANA'S
BIOLOGY OF COGNITION*

Juan Carlos Romero Romero*

Daniel Pérez Zapata**

Universidad de Tarapacá
Arica-Chile

*Recibido 01 de junio 2009/Received June 01, 2009
Aceptado 20 noviembre 2009/Accepted November 20, 2009*

RESUMEN

Los eventos clínicos asociados a la experiencia de la adicción de pacientes en tratamiento implican una serie de fenómenos asociados a las nociones de experiencia, conciencia y temporalidad. Estas nociones han sido abordadas desde la psicoterapia y psicología clínica, implicando dicha psicología una visión

* Departamento de Filosofía y Psicología. Universidad de Tarapacá. Av. 18 de Septiembre Nº 2222. Casilla 6-D. Arica. Chile. E-mail: jromero@uta.cl

** Nacimiento 1220. Arica. Chile. E-mail: daniel.perez.zapata@gmail.com

acerca de la experiencia y conciencia que no siempre son formuladas y descritas y que postulamos como eje central de la comprensión y reformulación de la experiencia de recaída y craving en pacientes adictos en tratamiento. El propósito de este artículo es aproximarnos a una descripción y reformulación de la experiencia de craving y recaída en los pacientes adictos, desde un marco que integre la mirada fenomenológica husserliana, la biología de la cognición y la enacción articulando las nociones de experiencia, conciencia y temporalidad con la noción de autoengaño que caracterizaría los eventos de craving y recaída de los pacientes adictos en tratamiento.

Palabras Clave: Experiencia, Conciencia, Temporalidad, Craving, Autoengaño, Adicciones.

ABSTRACT

Clinical events associated to the addiction experience of patients in treatment involve a number of phenomena associated with the nature of experience, consciousness and temporality. These notions have been approached from psychotherapy and clinical psychology, involving a psychological vision about the experience and consciousness that are not always made and described, and that we postulate as the central axis to the understanding and reformulation of the experience of relapse in addict patients in treatment. The purpose of these paper is to get closer to a description and reformulation of the experience of craving and relapse in addict patients, in a framework that integrates the phenomenology of Husserl, the biology of cognition and enacting articulating the notion of experience, consciousness and temporality with the notion of self-deception that characterizes the craving and the relapsing events in addict patients in treatment.

Key Words: Experience, Consciousness, Temporality, Craving, Self-deception, Addictions.

1. REVISIÓN DE CRAVING

Diversas revisiones de la literatura de adicciones indican que el concepto de “craving” ha sido el foco de atención de un

número considerable de investigaciones¹, ya que se relaciona con los eventos de recaída en cuadros de dependencia a diversas sustancias, siendo los más frecuentes los estudios en pacientes con adicción a alcohol y alimentos.

Se demostró la correlación entre craving (a través de reportes verbales) y recaída en pacientes en tratamiento de adicción al alcohol². Sin embargo, a pesar de la aparente importancia del craving para lograr comprensión de la adicción, no hay consenso acerca de la definición, la medición y la interpretación del mismo³.

Siguiendo a Drummond (2001), quien trabajó con alcohólicos, el craving se asocia a “una experiencia consciente de un deseo de consumir droga” (p. 35)⁴.

De este modo el craving a veces es definido como una “experiencia subjetiva”, deseo o urgencia para aproximarse y consumir una sustancia particular⁵. Así, por ejemplo, un individuo que reporta altos niveles de craving para el alcohol está, por definición, experimentando un deseo o necesidad imperiosa por tomar alcohol. Rock & Kambouropoulos (2008) plantean que aproximaciones descriptivas como ésta revelan la naturaleza tautológica de la definición general y claramente se requiere un análisis más detallado de “qué es el craving”.

Rock & Kambouropoulos (2008) establecen que el concepto de craving no puede ser completamente articulado en la ausencia de una consideración de la noción de Husserl de la estructura intencional de la conciencia humana, relacionada a los conceptos de fenomenología y estados discretos de conciencia y estados alterados de conciencia.

¹ Ver por ejemplo: Grusser, Morsen & Flor, 2006; Rock & Kambouropoulos, 2008.

² Bottlender & Soyka, 2004; Flannery *et al.*, 2001; Gordon *et al.*, 2006; todos en Rock & Kambouropoulos, 2008.

³ Grusser, S. M., Morsen, C. P., & Flor, H., 2006, pp. 421-425.

⁴ Drummond, 2001, p. 4.

⁵ Smith-Hoerter, Stasiewicz & Bradizza, 2004.

Rock & Kambouropoulos (2008) argumentan a favor de la consideración de una fenomenología de la conciencia (al modo de Husserl), pero tras una revisión de la noción de conciencia en ciencia cognoscitiva, derivan en las formulaciones generales de Dennett y Chalmers, para utilizar, finalmente, los aportes de S. Krippner y Tart (iniciados en la década de 1970), quienes han desarrollado sus tesis en relación a los estados alterados de conciencia. De este modo el craving sería asimilado a un estado alterado de conciencia. Esto constituye un punto de desencuentro con nuestro enfoque, ya que lo que estaría a la base de los planteamientos de Rock & Kambouropoulos sería un error categorial al concebir la conciencia como un fenómeno unitario, desconociendo, por ejemplo, los hallazgos de Damasio (1996, 2000) y otros en relación a las nociones de conciencia nuclear y ampliada y, específicamente, la división provista por Maturana de experiencia inmediata y mediata.

Concordamos con la discusión de los autores Rock & Kambouropoulos acerca de las dificultades epistemológicas y metodológicas al acercarse a este tema y la insuficiente claridad y capacidad predictiva de las nociones de craving anteriores.

2. EXPERIENCIA, CONCIENCIA Y TEMPORALIDAD EN LA BIOLOGÍA DE LA COGNICIÓN DE MATURANA

En su texto *Biología de la autoconciencia* (1999b) Maturana establece que el problema básico del explicar es que cuando explicamos hacemos una reformulación de la experiencia y, como tal, es un fenómeno que ocurre en el dominio del lenguaje, de las coordinaciones de coordinaciones conductuales, consensuales recursivas. Es precisamente en ese dominio donde hacemos las distinciones que hacen emerger el mundo (Maturana, 1995, 1996, 1997).

Las explicaciones que preferimos son aquellas que nos otorgan o posibilitan mayor congruencia operacional, es decir,

que en la reformulación consensuada alcanzamos un nivel superior o de mayor coordinación o acoplamiento con aquello que explicamos. El criterio de acoplamiento (mayor o menor) sería el que nos ayudaría a preferir una explicación por sobre otra.

A lo anterior se suma la constatación de que una explicación es también una experiencia en el lenguajear y conserva su condición de experiencia determinada estructuralmente. En relación a la experiencia es que vamos a reflexionar.

La experiencia denota, según nuestro autor, una propiedad constitutiva que se deriva de nuestra estructura biológica. Esto lo lleva a concebir la experiencia en dos dominios: el inmediato asociado a las dinámicas internas del sistema nervioso y el mediato asociado a la distinción en el lenguaje. Cualquier explicación pertenece al dominio lingüístico conversacional, disjunto a la experiencia inmediata anterior (Maturana, 1990, 1996).

Hecha esta consideración abordaremos el tema de la conciencia, sin olvidar sus consecuencias en términos de centrar el problema del conocimiento en función de las redes de conversaciones que constituyen el fluir en el lenguajear y sobre el cual hacemos emerger el mundo y nuestra propia existencia.

Maturana (1999b) nos propone: “Considero que la conciencia ocurre como una dinámica relacional particular cuando un organismo opera como participante en un dominio de distinciones recursivas en el lenguaje” (p. 6)⁶. Desarrollemos esto brevemente.

Dado el principio de determinismo estructural, un organismo está determinado por su propia estructura (componentes y relaciones del sistema) y por la historia de cambios que vive, en el dominio de su biología (nivel anátomo-fisiológico), estableciendo dos dominios disjuntos: el de su biología y el de su conducta. Dicha conducta no estaría determinada por la biología (en un sentido determinista biologista), pero sí “posibilitado” por ella.

⁶ Maturana, H. (1999b, septiembre), p. 6.

El observador, por tanto, debe tener conciencia de estos dos dominios y asumir que existimos como seres vivos en el fluir de nuestras dinámicas internas y en el espacio de relación que generamos como totalidades. Es en este espacio de relación, y no en el de las dinámicas internas del sistema nervioso, donde haremos las distinciones que constituirán los objetos, el mundo y nuestro propio observar, en progresivas recursiones.

Así Maturana expone: “La observación surge como una operación en una segunda recursión que distingue una distinción; por ende, en una recursión de tercer orden que distingue el distinguir, es decir, en la distinción del observar aparece el observador; y la autoconciencia surge en una recursión de cuarto orden, en la que tiene lugar el observar el observador” (p. 16)⁷.

Maturana da cuenta con esto de un mecanismo generativo en el fluir en el lenguaje, esto es, que a medida que se da nuestro acoplamiento como totalidades en el dominio del lenguaje, hacemos distinciones que al ser recursivas dan carácter de entidades a eso que hemos distinguido. Al fluir en este proceso se invisibiliza la coordinación de coordinaciones que hacen emerger dicho operar (y las correlaciones senso-efectoras que posibilitan su habilitación biológica).

La corporalidad posibilita. Esto quiere decir que sin biología no se dan los demás dominios, pero como experiencia, la corporalidad sólo se constituye en las dinámicas relacionales que el organismo desarrolle como un todo. Esto ocurre en el espacio de relación conversacional en el cual el cuerpo surge como tópico. Incluso en soledad, una vez establecida nuestra forma de vivir en el lenguaje, se hace posible que nuestro “sistema nervioso pueda operar dentro de sí mismo en distinciones de relaciones recursivas que constituyen la operación en el lenguaje y la autoconciencia” (p. 38)⁸. El self, incluso, propone Maturana “surge como una experiencia en las conversaciones en las que el

⁷ *Ídem*, p. 16.

⁸ Maturana, H. (1999b, septiembre), p. 38.

observador distingue su observar, y se convierte en una entidad, y es experimentada como tal por el observador, en la próxima recursión de distinciones cuando se habla de ello en las conversaciones que la tratan como una entidad. Por tanto, cuando el self surge, esto no puede ser observado, fuera de la experiencia del self que hace el observar” (p. 39)⁹.

El desafío en la reformulación de Maturana estaría en entender que lo que consideramos más íntimo y propio, la distinción de nuestra propia experiencia, sólo se podría generar a partir del espacio de relación en el cual nos constituimos; las nociones de experiencia inmediata y mediata y su gozne conversacional constituirían a su vez las bases sobre las cuales emergería la autoconciencia (en la recursión del lenguajear).

En el mismo sentido, la noción de temporalidad es desarrollada por Maturana en su texto *La naturaleza del tiempo* (Maturana, 1997), definiendo el tiempo no como entidad absoluta e independiente de la estructura del observador, sino como la abstracción de secuencias de acciones que da lugar, tras la recursividad del lenguajear, a la distinción del tiempo, pero en función del logro de acoplamiento en el espacio de relación en el cual el sujeto se encuentre.

3. EXPERIENCIA, CONCIENCIA Y TEMPORALIDAD EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

La fenomenología de Husserl está estrechamente relacionada con la crítica que realiza en contra de la doctrina filosófica y científica denominada naturalismo o realismo ingenuo, la cual consiste en la convicción de que el mundo es independiente de la mente o la cognición y que las cosas generalmente son tal como aparecen (Varela, Thompson y Rosch, 1992). A raíz de esta discrepancia con la actitud científica, Husserl crea la célebre

⁹ *Íbidem*, p. 39.

metodología de la reducción fenomenológica que consiste en el procedimiento para examinar la estructura de la intencionalidad, que es la estructura de la experiencia, sin ninguna referencia al mundo fáctico, empírico (Varela *et al.*, 1992). Por lo tanto, para efectos de este estudio, el análisis sobre la corporalidad humana y la intersubjetividad sólo puede ser expuesto y comprendido como una reflexión trascendental, es decir, sobre el trasfondo que cuestiona todos los supuestos de la actitud naturalista (Veloza, 1992).

En este mismo sentido, la relación entre la mente (conciencia) y el cuerpo para Husserl (Veloza, 1992) no puede ser comprendida y resuelta adecuadamente por la actitud naturalista. La propuesta husserliana “consiste en poner en suspenso, a través de la reflexión trascendental, la naturaleza y la significación de la experiencia natural del mundo, comprendida en ella la experiencia natural de nuestro propio cuerpo y nuestra propia mente” (p. 361)¹⁰. Es por este motivo que para comprender las nociones de corporalidad y de intersubjetividad de la filosofía husserliana, es necesario revisar la reflexión de la quinta meditación cartesiana (obra de Husserl).

Siguiendo a Veloza (2006), éste afirma que la visión tradicional de la filosofía de Husserl habría tomado conciencia, tardíamente, del problema del solipsismo, que intenta criticar en su quinta meditación cartesiana. Husserl sostiene que la intersubjetividad trascendental es el único absoluto y autosuficiente suelo del ser, a partir del cual todo lo objetivo, la totalidad de los entes, tanto los objetivamente reales como el mundo ideal objetivo, extrae su sentido y validez (Veloza, 2006). Por lo tanto, Husserl trata de mostrar que lo que hace inteligible la experiencia que todos los sujetos tienen del mismo mundo descansa en la labor constitutiva de la intersubjetividad (Veloza, 2006). Para entender esta afirmación, hay que iniciar el análisis filosófico

¹⁰ Veloza, 1992, p. 361.

de la experiencia del otro desde la primera persona, es decir, desde del yo.

En las Meditaciones Cartesianas, Husserl (2006) propone dejar en suspenso todo juicio al mundo objetivo o, como él lo llama, realizar una *epoché* fenomenológica o una puesta entre paréntesis de todo lo que pretende existir. Sin embargo, esta *epoché* no nos deja enfrente de la nada, sino más bien el yo que medita se apropia de su vida pura con todas sus vivencias puras y la totalidad de sus menciones puras, el universo de los *fenómenos* en el sentido fenomenológico¹¹. De esta forma, la *epoché* trascendental, en la medida que reconduce todo el ámbito trascendental, se llama por ello *reducción fenomenológica trascendental*¹². A través de la reducción fenomenológica trascendental la experiencia es modificada, o sea, la experiencia trascendental consiste en el hecho de contemplar el *cogito* ya reducido trascendentalmente y en describirlo, pero sin llevar a cabo la posición natural interesada¹³. Husserl lo expresa de la siguiente forma:

Esto significa, por tanto, sujeción a los datos puros de la reflexión trascendental, los cuales tienen que ser tomados exactamente tal como se dan de modo puramente intuitivo en la simple evidencia y han de permanecer libres de toda interpretación que vayan más allá de lo puramente visto (Husserl, 2006, p. 50).

Siguiendo este principio metodológico, las *cogitationes* particulares tienen que ser descritas en dos direcciones correlativas (Husserl, 2006). La dirección noemática consiste en las descripciones del objeto intencional como tal, en vista de las determinaciones que le son atribuidas en los correspondientes modos de conciencia. Frente a ella está la dirección noética que se atañe a los modos del *cogito* mismo, los modos de la conciencia, por ejemplo, la percepción, la memoria, el recuerdo, la

¹¹ Husserl, 2006, p. 28.

¹² *Ibidem*, p. 30.

¹³ *Ibidem*, p. 48.

retención, con las diferencias modales que le son inherentes, como claridad y distinción¹⁴. En base a lo expuesto, Husserl afirma: “En consecuencia, yo, fenomenólogo trascendental, tengo como tema de mis descripciones universales –en particular o en complejos universales– exclusivamente objetos en cuanto correlatos intencionales de los respectivos modos de conciencia” (p. 52)¹⁵. Ahora bien, estas dos direcciones correlativas son inseparables y el modo de enlace que unifica a la conciencia con conciencia puede caracterizarse como *síntesis*, en cuanto exclusivamente propio de la conciencia¹⁶. La conciencia tiene una multiplicidad de experiencias que se dan en ella, pero éstas no son una mera sucesión de vivencias inconexas; transcurren, por el contrario, en la unidad de una síntesis, gracias a la cual llega a ser consciente siempre una y la misma cosa como lo que aparece en ellos (Husserl, 2006).

En la misma línea argumentativa de la síntesis, la forma fundamental de la síntesis es la *identificación* y ella se nos presenta, en primer lugar, como una síntesis que todo lo domina, que transcurre pasivamente en la forma de la continua conciencia del tiempo inmanente¹⁷. De igual modo, toda vivencia tiene su temporalidad vivencial (*Erlebniszeitlichkeit*), por lo que es fundamental distinguir estas nociones (Husserl, 2006). Para Husserl, la vida entera de la conciencia está unificada sintéticamente. La forma fundamental de esa síntesis universal, que posibilita todas las demás síntesis de la conciencia, es la conciencia del tiempo inmanente que todo lo abarca¹⁸. El correlato de este tiempo es la temporalidad inmanente misma, en el cual todas las vivencias del *ego* tienen que presentarse como ordenadas temporalmente,

¹⁴ Husserl, 2006, p. 51.

¹⁵ *Ibidem*, p. 52.

¹⁶ Husserl, 2006, p. 55.

¹⁷ Husserl, 2006, p. 57.

¹⁸ *Ibidem*, p. 59.

como simultáneas o sucesivas, dentro del constante horizonte infinito *del* tiempo inmanente¹⁹.

Ahora bien, una vez descrita la egología trascendental con la cual parten las meditaciones cartesianas, Husserl tiene que explicar el problema del solipsismo que enfrenta su filosofía al comenzar las reflexiones desde el sí mismo. Es decir, tiene que dar cuenta de la experiencia del *álder ego* y de la intersubjetividad. Precisamente, este es el tema de la quinta meditación cartesiana.

De acuerdo a Husserl (2006) la experiencia del otro es, principalmente, una experiencia corporal. El reconocimiento del otro a partir de mí mismo no consiste en disolver al otro en mí, sino de reconocer su radical alteridad a partir de mi identidad primaria (Veloza, 2006). De esta forma, el cuerpo es condición de posibilidad de captar al otro, pero sólo en tanto que es un cuerpo vivido, no como un cuerpo que es un objeto material o físico, sino como un cuerpo que es sujeto de experiencias. El cuerpo es un instrumento que está sujeto al dominio individual, que posibilita la interacción con el mundo, por lo que es posible que el yo tenga una apercepción de sí mismo como parte del mundo: se vuelve un yo mundanizado (Veloza, 2006).

Ahora bien, el proceso de experimentar al otro se lleva a cabo a través de dos funciones que Husserl denomina *apresentación* o *apercepción analógica* y el *apareamiento*. La *apresentación* o *apercepción analógica* se define como el acto mental que me hace presente algo que no está dado (Veloza, 2006). Por ejemplo, cuando yo veo a alguien capto su cuerpo, sin embargo, su psiquismo no me es dado, lo presupongo a partir de mí mismo. De esta manera, el cuerpo funciona como un paradigma vivido, es decir, como una profundación que me permite realizar una transposición aperceptiva del sentido de mi propio cuerpo al cuerpo del otro, permitiéndome percibirlo como un cuerpo y apercebirlo como un sujeto psíquico (Veloza, 2006). El apareamiento (Paarung) consiste en que el *ego* y el *álder ego* son dados

¹⁹ *Ídem.*

en una interacción original, que no es de naturaleza reflexiva ni racional. Este apareamiento es para Husserl uno de los fenómenos fundamentales y universales de la experiencia trascendental del mundo (Velozo, 2006). En palabras del propio Husserl:

El apareamiento, es decir, el presentarse configurado como par, y luego, sucesivamente como grupo, como pluralidad, es un fenómeno universal de la esfera trascendental (y, paralelamente, de la esfera psicológica intencional). En este mismo sentido, lo característico del apareamiento reside en el hecho que dos datos son dados intuitivamente y se destacan en la unidad de una conciencia, y sobre esta base, ya en pura pasividad, es decir, indiferente a lo que se atienda o no, fundamentan fenomenológicamente, en cuanto aparecen como distintos, una unidad de similitud; siempre se constituyen como par (Husserl, 2006, pp. 148-149).

Por lo tanto, la experiencia vivida es fundamental para captar directamente al otro, como alguien dotado de cuerpo que experiencia, constituyéndose un ámbito intersubjetivo que proporciona el sentido y la validez de la constitución del mundo, permitiendo comprender los dominios científicos y cotidianos de una forma nueva, abriendo la puerta a la experiencia como un factor decisivo en este proceso. Sobre todo considerando que las ciencias cognitivas han dejado fuera de las explicaciones a la experiencia por mucho tiempo²⁰.

4. EXPERIENCIA, CONCIENCIA Y TEMPORALIDAD EN EL ENFOQUE ENACTIVO DE VARELA

Sin duda uno de los aportes más interesantes y polémicos de Varela, lo constituye la tesis de que los procesos cognoscitivos no corresponden a eventos o entidades fundados en representaciones

²⁰ Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (1992). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa.

de la realidad, sino que se originan en una trama de dinámicas internas, encarnadas o encorporeizadas, articulándose en un sistema nervioso que funciona haciendo emerger dichas funciones, a partir de redes de componentes simples.

Para contextualizar la visión de la conciencia encorporeizada de Varela daremos una breve mirada a las propuestas esenciales acerca del enfoque que nos propone (Varela, 2000). En el texto *El fenómeno de la vida*, Varela (2000) fundamenta la tesis de la encorporeización de la mente a través de 4 puntos clave que sintetizan su enfoque.

El primer punto clave es el de la “encarnación” donde la metáfora es “la mente no está en la cabeza” (p. 243)²¹. A partir de una serie de constataciones plantea que los objetos, el espacio y todo cuanto aparecen objetivamente ante nosotros (como realidad independiente) es inseparable del hecho de la manipulación o conducta sensorio-motriz que ejecutamos.

Esto nos lleva a la conclusión de que la cognición está enactivamente encarnada, entendiendo por enactiva la codeterminación y coimplicación que encontramos entre lo que parece estar afuera y lo que parece estar adentro. Nos plantea: “El mundo de ahí afuera y lo que hago para estar en ese mundo son inseparables” (p. 242)²². Toda esta fundamentación es una alternativa a la noción cognoscitiva clásica en la cual la cognición implicaría funciones abstractas, de procesamiento de información, de representación de una realidad independiente y anterior a la experiencia.

El segundo punto clave es el de la emergencia. Varela plantea que lo utiliza en un sentido más bien técnico, en términos de aclarar que “la mente ni existe ni no existe” (p. 243)²³, es decir, lo que existe en concreto y formalmente son los componentes locales y es a partir de esos elementos locales que surge un proceso o estado global, que no es independiente de las interacciones locales pero

²¹ Varela, 2000, p. 243.

²² *Íbidem*, p. 242.

²³ *Íbidem*, p. 243.

no es reductible a ellas. Agrega, “por lo tanto, la cognición no sólo está enactivamente encarnada, sino que también es enactivamente emergente” (p. 245)²⁴. Nos plantea como conclusión que existiría una codeterminación de los elementos neuronales (componentes locales) y el sujeto cognitivo (emergente global).

El tercer punto clave es el de la intersubjetividad, expresada en el lema “Esta mente es esa mente” (p. 249)²⁵. Esto para reforzar la tesis de que la individualidad y la intersubjetividad no se oponen, sino que son necesariamente complementarias. Propone integrar una visión acerca de los afectos como correlatos corporales, los cuales además de aparecer como conductas externas, también son directamente sentidos, como parte del cuerpo vivido. Dicha noción de cuerpo vivido (fundamentado en Husserl como veremos más adelante) constituiría una noción básica y decisiva de la forma en que se aprehende al otro, como otra subjetividad, espejo de la propia subjetividad. Varela da, por tanto, una doble dimensión al cuerpo, esto es, orgánico y vivido (Körper/Leib), lo cual sería un aspecto esencial de la empatía, no como simple interacción, sino como inter-subjetividad fundamental. En consecuencia existiría una codeterminación entre el yo y el otro.

El cuarto punto clave es el de la conciencia. “La conciencia es un asunto público” (p. 252)²⁶ en términos de secularizar el estudio y los métodos de acercamiento al tema de la conciencia, tema desechado por la mirada reduccionista, materialista y positivista de fines del siglo XIX y XX. Sólo hacia mediados de la década de 1980 se comienza a abordar y retomar el tema desde una perspectiva compleja, no consensuada, pero en versión científica. Varela propone su neurofenomenología, una neurociencia experimental que no reduzca complejidad y que rescate la intuición de la experiencia cotidiana y del propio acto de examinarla.

²⁴ *Íbidem*, p. 245.

²⁵ *Íbidem*, p. 249.

²⁶ *Íbidem*, p. 252.

A partir de la codeterminación de las descripciones de la conciencia en primera y tercera persona, reconocer la complejidad ontológica que guarda dicha conciencia. Este propósito, según Varela²⁷, requiere de una integración de tres polos que orienten la investigación: el nivel formal, el proceso natural y el nivel pragmático (conducente a la transición Leib/Körper) que nos posibilitaría una postura no dualista y que no excluya a la experiencia ni al cuerpo.

Respecto de la temporalidad, Varela (2000) reflexiona con el propósito de encontrar un correlato neurofisiológico a los hallazgos de la fenomenología husserliana. En esta perspectiva describe cómo al reducir la experiencia del tiempo podemos registrar 3 niveles: “un nivel propio de los objetos y sucesos temporales en el mundo”²⁸ (p. 321); un segundo nivel de los actos de conciencia que constituyen los objetos-sucesos, correspondientes al tiempo inmanente o tiempo interior de los actos de conciencia, y finalmente un nivel más sutil que Husserl llamó el flujo de la conciencia que constituye el tiempo absoluto.

En este marco ejemplifica la posible relación entre la noción de duración y la experiencia de la multiestabilidad visual, donde esta última representaría un emergente enactivo a partir de las asambleas neuronales que se configuran sincrónica y funcionalmente como estructuras básicas de dicha experiencia. En este dominio es posible distinguir aún más detalladamente dichas dinámicas internas funcionales, pero en términos generales lo que nos interesa en esta reflexión es que existiría un sustrato neurofisiológico para la noción de duración (Varela, 2000).

En términos generales, la enacción implica un acoplamiento sensorio-motriz que modula una actividad endógena que forma conglomerados momentáneos (o asambleas neuronales) de señales sincronizadas en fracciones de segundo. Toda esta actividad compleja que posee condiciones físicas mensurables, es el proceso

²⁷ Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida*. Barcelona: Gedisa.

²⁸ Varela, 2000, p. 321.

que origina y modula la duración, sin un reloj interno o externo, sino ligado a su propia actividad.

Derivado de lo anterior, Varela concluye que “el ahora es presemántico, por cuanto no necesita una rememoración para emerger” (p. 330)²⁹.

Los ahora, como experiencia, no constituyen una serie, sino que la metáfora es espacial; cada ahora se manifiesta y emerge como limitado por un horizonte, pero la experiencia del pasado reciente nos lleva a la necesidad de un nivel de organización mayor: la capacidad de hacer “las distinciones entre la integración en curso en momentos del ahora, y cómo su integración da lugar a horizontes temporales más extensos en el recuerdo y la imaginación” (p. 331)³⁰. Varela reconoce que estas dimensiones constituyeron el núcleo de los análisis de Husserl en relación al tiempo íntimo.

5. LA RECAÍDA EN LAS ADICCIONES: CONCIENCIA, AUTOENGAÑO Y EXPERIENCIA

Para los psicólogos clínicos que atendemos pacientes adictos a alguna sustancia, no deja de llamar la atención el fenómeno de la recaída. Sabemos reconocer el cuadro clínico y lo característico que se vuelve la relación entre el paciente adicto y su “lucha” por lograr la abstinencia. Reconocemos, del mismo modo, que ningún paciente logra reconocer el momento en el cual se vuelve adicto (clínicamente), ya que los efectos del consumo de la sustancia afectan la propia conciencia y la actitud básica del sujeto cuando éste no consume la sustancia (el síndrome de abstinencia). Sin duda que el paciente en tratamiento desea dejar de consumir para evitar las consecuencias nocivas del consumo, pero al mismo

²⁹ *Ibidem*, p. 330.

³⁰ Varela, 2000, p. 331.

tiempo mantendrá una latente y en ocasiones solapada actitud de riesgo, que eventualmente facilita la recaída.

Como se presenta en Romero (2008), un sujeto con comportamientos adictivos puede ser descrito como un organismo que ha logrado mantener su organización “gracias” al consumo, es decir, las personas consumen drogas lícitas o ilícitas en forma abusiva o adictiva, en el contexto de dar continuidad a sus diversos dominios de acoplamiento. Existen muchos mitos acerca de lo “placentero” que puede llegar a ser una situación o evento de consumo para un adicto, pero claro está que incluso en la fase inmediata al consumo aparecen, junto con el placer, sentimientos de angustia, autodepreciación, minusvalía, desesperanza y disforia. Todo lo anterior obviamente incrementado por el déficit neurofisiológico de neurotransmisores asociados a la situación de abuso y consumo compulsivo (el denominado “bajón” de los pacientes tras la fase crítica de consumo).

Sabemos que, en términos generales, las sustancias psicotrópicas han sido utilizadas (muchas de ellas por cientos o miles de años) como eficientes vehículos en el cambio de las dinámicas corporales o afectivas. Dichos cambios se dan desde el polo de los estados y disposiciones corporales vivenciados como negativos (tristeza, rabia, miedo, angustia) hacia el polo de la euforia o aplanamiento afectivo.

Los cambios generados y atribuidos al consumo de las sustancias psicotrópicas son tan eficientes que se dan, inicialmente, a favor de la mantención de la organización biológica, psicológica, cultural y social de los sujetos. De este modo se facilita el establecimiento de la correlación entre el consumo de la sustancia y el efecto en el emocionar específico.

Se da, por tanto, un acoplamiento no sólo fisiológico sino conductual al uso de la sustancia. En este sentido la organización psicológica se mantiene gracias a los efectos afectivos correlacionados, pero como toda coordinación establecida, una vez reformulada en la experiencia mediata del propio sujeto, se oculta

la coordinación inicial asociada al consumo de la sustancia, lo que genera un evento de “ceguera” del consumidor en relación a no reconocer los efectos inmediatos placenteros y también a no reconocer las consecuencias negativas (biopsicosociales) asociadas al consumo abusivo y adictivo, a esto lo denominamos autoengaño.

Es particularmente útil la imagen que nos da Maturana acerca de la experiencia inmediata y mediata. Cómo ambos dominios se dan y no necesariamente coinciden (Maturana & Varela, 1984; Maturana, 1999a, 1999b), dando curso al fenómeno clínico de autoengaño y, eventualmente, engaño a las demás personas que reconocen con el paciente su problema de “descontrol de consumo”.

Este fenómeno de ceguera y acoplamiento al psicotrópico constituiría el fundamento de la resistencia que los adictos (a diversas sustancias como cocaína y pasta base de cocaína) desarrollarían en contra del reconocimiento de su situación de consumo; del mismo modo los adictos validarán más su propia perspectiva de la experiencia, que la de sus familiares o próximos afectivos, desarrollando los niveles crecientes de conflicto que se acostumbra observar en este tipo de cuadros.

Siguiendo a Maturana, entonces, la experiencia de consumo de sustancia en un adicto, se dará en dos niveles disjuntos: a) la experiencia inmediata en donde se vive el cambio de estado afectivo (del emocionar negativo al positivo) como algo asociado al consumo y b) la experiencia mediata de la reflexión en el lenguajear, en un espacio de relación en el cual se teje la red de conversaciones que sustenta la identidad psicosocial del consumidor. Ambos dominios de experiencia son disjuntos y permanecerán de este modo en la medida que el consumidor no logre realizar la distinción que lo liberará de dicha ceguera.

Nuestra tesis fundamental es que la experiencia de craving pertenece inicialmente al dominio de la experiencia inmediata, definida por la reconstitución de las correlaciones y coordinaciones

entre el cuerpo vivido sin droga o sustancia (cuerpo actual y fundamento del craving) y el recuerdo y activación del cuerpo vivido con droga o sustancia.

Sabemos que dicha experiencia de “apetencia”, “deseo” o craving durará sólo algunos minutos y que la atención del sujeto puede focalizarse en otros contenidos de conciencia, logrando facilitar la participación en espacios de relación incompatibles con el consumo y, de este modo, superar el deseo de consumir en ese “ahora específico”.

Aquí la explicación y descripción de la experiencia de craving como situación biológica es esencial. El paciente adicto debe reconocer el craving, su intensidad, su frecuencia y ciclicidad y especialmente su *duración*, dando curso a las distinciones en el lenguaje que operan referidas a la propia experiencia inmediata, logrando comunicar sus estados antes latentes y facilitando a los demás y a sí mismo, la integración de la experiencia de craving, desde la reflexión en el lenguaje. Este último punto se definiría clínicamente como el logro de la enacción del control del consumo, en redes de conversaciones positivas, que validan el cuerpo, sus diversos estados afectivos y que facilitan la descoordinación del consumo.

En la reificación del discurso del paciente debemos enfatizar los aspectos asociados a la temporalidad del fenómeno (noción de duración), a la espacialización del consumo y la constitución de las redes de conversaciones que lo liberarán del hábito en el largo plazo.

CONCLUSIÓN

A pesar de que los orígenes y fundamentos epistemológicos de los enfoques de Maturana y Varela fueron los mismos, no son del todo coincidentes. Al momento de entender el determinismo biológico encontramos en Maturana una visión menos ortodoxa que la de Varela en sus últimas obras.

Maturana otorga más relevancia a la noción de lenguaje y de aquí a las distinciones de experiencia inmediata y mediata. Varela, por su parte, enfatiza la noción de enacción, temporalidad y conciencia ligada al cuerpo, idea a partir de la cual se articula su obra con la de Husserl, intentando validar su neurofenomenología en la fenomenología de este autor.

En lo sustantivo de este trabajo encontramos complementariedad epistémica entre las nociones de enacción de Varela, la noción de cuerpo vivido y temporalidad en Husserl y las nociones de experiencia inmediata y mediata de Maturana. El fenómeno del craving se vuelve discriminable en la recursividad del lenguaje y la focalización atenta en la enacción del craving, constituyendo una fenomenología que aproxima a una reformulación de la experiencia de craving, una metodología de acercamiento a través del lenguaje terapéutico y una utilización en el ámbito clínico que puede ser usado como herramienta pedagógica, al momento de realizar la intervención, que lleve a los adictos al control del consumo.

REFERENCIAS

- Bottlender, M. & Soyka, M. (2004). Impact of craving on alcohol relapse during, and 12 months following, outpatient treatment. *Alcohol & Alcoholism*, 39, 357-361.
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes*. Santiago: Andrés Bello.
- Damasio, A. (2000). *Sentir lo que sucede*. Santiago: Andrés Bello.
- Drummond, D.C. (2001). Theories of drug. Craving, ancient and modern. *Addiction*, 96, 33-46.
- Flannery, B. A., Roberts, A. J., Cooney, N., Swift, R. M., Anton, R. F., & Rohsenow, D. J. (2001). The role of craving in alcohol use, dependence, and treatment. *Alcoholism: Clinical and Experimental Research*, 25, 299-308.
- Gordon, S. M., Sterling, R., Siatkowski, C., Raively, K., Weinstein, S., & Hill, P.C. (2006). Inpatient desire to drink as a predictor of relapse to alcohol use following treatment. *The American Journal on Addictions*, 15, 242-245.

- Grusser, S. M., Morsen, C. P., & Flor, H. (2006). Alcohol craving in problem and occasional alcohol drinkers. *Alcohol & Alcoholism*, 41, 421-425.
- Husserl, E. (2006). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnos.
- Krippner, S. (1972). Altered states of consciousness. In J. White (Ed.), *The highest state of consciousness*. (pp. 1-5). Garden City, NJ: Doubleday.
- Krippner, S. (2000). The epistemology and technology of shamanic states of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 7, 93-118.
- Maturana, H. (1990). *Biología de la Cognición y Epistemología*. Temuco: Universidad de la Frontera.
- Maturana, H. (1991a). *El sentido de lo Humano*. Santiago: Dolmen.
- Maturana, H. (1991b). *Emociones y Lenguaje en Educación y Política*. Santiago: Universitaria.
- Maturana, H. (1995). *La realidad: ¿objetiva o construida?*, Vol. I y II. Guadalajara, México/Barcelona, España: Universidad Iberoamericana y Anthropos.
- Maturana, H. (1996). *De la biología a la Psicología*. Santiago: Universitaria.
- Maturana, H. (1997). Die natur der zeit. In Gimmler, Sandbothe y Zimmerlis (Eds.). *Die Wiederentdeckung der Zeit*, 114-123. (Traducción del alemán no autorizada, realizada por Daniela Martínez Sánchez, corregida por Juan Carlos Romero). Alemania: Primus Verlac.
- Maturana, H. (1999a). *Transformación en la convivencia*. Santiago: Dolmen.
- Maturana, H. (1999b, septiembre). *Biología de la autoconciencia*. Apuntes de clases presentado en el Curso de Epistemología. Doctorado de la Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Maturana, H. & Varela, F. (1984). *El Árbol del conocimiento*. Santiago: Universitaria.
- Maturana, H. & Verden-Zöller, G. (1993). *Amor y Juego: fundamentos olvidados de lo humano*. Santiago: Instituto de Terapia Cognitiva.
- Rock, A. & Kambouropoulos, N. (2008). Conceptualizing Craving: Extrapolations from Consciousness Studies. *North American Journal of Psychology*, 10 (1), 127-146.
- Romero, J. C. (2008). Psicoterapia grupal en adictos. *Límite. Revista de filosofía y psicología*, 3 (17), 77-97.

- Smith-Hoerter, K., Stasiewicz, P. R. & Bradizza, C. M. (2004). Subjective reactions to alcohol cue exposure: A qualitative analysis of patients' selfreports. *Psychology of Addictive Behaviors*, 18, 402-406.
- Tart, C. T. (1969). Introduction. In C. T. Tart (Ed.), *Altered states of consciousness* (pp. 1-7). New York: Wiley.
- Tart, C. T. (1975). *States of consciousness*. New York: Dutton.
- Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (1992). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa.
- Varela, F. (1990). *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales*. Barcelona: Gedisa.
- Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida*. Barcelona: Gedisa.
- Velozo, R. (1992). Observaciones sobre el problema de la corporeidad en el pensamiento de Husserl. *Anales de Seminario de Metafísica*, (número extra), 359-366.
- Velozo, R. (2006). La intersubjetividad en Husserl. *Po-ética*, 1, 29-35.