

12. EL DOBLE QUERER. HISTORIA DE UN MODELO DE LA ENFERMEDAD PSICOSOMÁTICA.

Jacinto Choza. Facultad de Filosofía. Universidad de Sevilla.

Sumario: 1. Planteamiento del problema. 2. Lo voluntario y lo electivo según Aristóteles y Brentano. El interés y la atención. 3. Avicena, Tomás de Aquino y Scheler. La valoración y su base orgánica. 4. El intelecto agente, el alma, el yo y el otro. 5. El doble querer. Un modelo de la enfermedad psicosomática.

1. Planteamiento del problema.

Retomo el final de la ponencia “Sentido de la vida, fracaso existencial y enfermedad” desarrollada en el Seminario de Antropología Médica, Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla, 17 de marzo de 2016.

Se expusieron entonces los siguientes puntos: 1.- *Inhibición del eros y niveles de libertad.* 2.- *Formas disfuncionales de reacción ante la angustia y el fracaso existencial.* 3.- *Papel de la conciencia en el enfermar y en la curación.* 4.- *La imposibilidad de la auto-aceptación y las mutilaciones de la autoconciencia.*

La doctrina filosófica sobre la que se basan esas ideas son las tesis de Platón sobre el eros, y las tesis aristotélicas sobre el intelecto agente y paciente y sus correspondientes actos voluntarios y electivos.

Las tesis de Platón las recoge Max Scheler en el siglo XX y las expone en varias de sus obras. “Platón sostiene asimismo que dicha «alma universal es, en su núcleo más profundo, ‘eros creador’» (GW 7, 125), tesis a la que asiente Scheler al afirmar enfáticamente que el eros es «la ‘vida misma’ in puro, su más profunda esencia demoníaca, por decirlo así» (GW 7, 133).” Cfr., Leonardo Rodríguez Duplá, *Las ideas biológicas de Max Scheler*, Δαίμων. Revista Internacional de Filosofía, nº 57, 2012, p. 114.

Las doctrinas aristotélicas sobre el doble intelecto y la doble voluntad las recoge y expone en 1866 Franz Brentano en su trabajo de habilitación, y más tarde elabora la primera psicología general empírica y filosófica en su *Psicología desde un punto de vista empírico*, que se publicó en tres volúmenes, los dos primeros en 1874 y 1911, y el tercero póstumamente en 1928.

Brentano fue el maestro de Husserl y de él tomó el creador de la fenomenología la doctrina de la intencionalidad de la conciencia. Entre los muchos alumnos que tuvo Brentano en sus clases también se cuenta Sigmund

Freud, y es posible encontrar en la descripción de Brentano de la actividad inconsciente del intelecto, elementos de la doctrina del inconsciente de Freud.

Entre los discípulos de Husserl e impulsores de la escuela fenomenológica se cuenta asimismo Max Scheler, que también conoció a Jaspers y Freud.

2.Lo voluntario y lo electivo según Aristóteles y Brentano. El interés y la atención.

Brentano, Franz, *La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente*, Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2015 (1ª ed. 1866).

Brentano pasa por ser el re-descubridor de la intencionalidad para la filosofía del siglo XX porque la filosofía moderna se había olvidado de ella.

La filosofía moderna se olvida de la intencionalidad del conocimiento y de los hábitos, es decir, del inconsciente, porque está centrada en el análisis de la construcción de la ciencia y en el control consciente del conocimiento, es decir, en la conciencia. Pero dos siglos después de Galileo y Descartes, después de dos siglos de elaboraciones científicas, después de los estudios de las escuelas kantiana y hegeliana y de los análisis de las construcciones que el intelecto lleva a cabo, la filosofía mira otra vez hacia fuera de la conciencia, a la realidad extramental y al inconsciente, enlazando de nuevo con la filosofía clásica, greco-latina y medieval. Ese enlace lo facilita en buena medida, junto con otros autores, Franz Brentano. Y de él surge en parte la fenomenología y en parte también la psicología profunda.

Aristóteles en su tratado *Sobre el alma*, distingue un intelecto agente o iluminador y un intelecto pasivo o asimilador, porque como el hombre no siempre está entendiendo ni pensando, es necesario explicar cómo se pasa de no entender a entender cuando se está despierto y por qué se pueden entender argumentos y problemas cuando se está dormido (Cfr. Choza, J., *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*, Pamplona, Eunsa, 2ª. 1990).

En relación con estos dos intelectos Aristóteles distingue dos funciones volitivas. A la capacidad volitiva del intelecto agente, iluminador, la llama voluntad, y se corresponde con el eros platónico. Aristóteles cree que esa voluntad se da también en los animales y que es deseo no electivo del bien,

de lo que Platón llama el Bien, es decir, deseo de los fines, que es lo que constituye el asunto de ese saber que los griegos llamaron Ética.

La capacidad volitiva del intelecto pasivo, asimilador, Aristóteles no la llama voluntad, sino elección, y solamente se ejerce cuando se está despierto, es decir, pertenece al orden de la conciencia.

“Tras diversos análisis, Aristóteles define la voluntad (*boulesis*) como una instancia desiderativa racional que se refiere siempre al fin (*telos*), y la elección (*proairesis*) como lo voluntario que se refiere a los medios y que va acompañado de razón y reflexión (*logos* y *dianóia*). Así, “decimos que deseamos ser felices, pero no que lo elegimos porque la elección parece referirse a lo que depende de nosotros”. Ibidem, 1111 b 5-20. El ejemplo que Aristóteles pone de lo imposible que se puede desear pero no elegir es la inmortalidad, Ética a *Nicómaco*, 1111 b 28-30.” (Choza, J., *Manual de antropología filosófica*, cap. XV)

El proceso de maduración desde la infancia hasta la edad adulta es el proceso de integración de las dos capacidades intelectivas y las dos capacidades volitivas. En los niños no están integradas. El niño no tiene hábitos. No sabe nada, no puede nada y no domina nada, ni fuera de sí mismo ni dentro. El proceso de maduración y de educación es el que le lleva a un control de sí mismo aceptable, que hace posible para él la vida en sociedad, es decir, la vida responsable.

Con todo, la integración y articulación de las capacidades intelectivas y volitivas en el hombre adulto normal no significa un dominio completo de todos los recursos voluntarios por parte de la volición electiva y, por tanto, consciente, o por parte de la conciencia, como se dice en el lenguaje ordinario actual.

El intelecto agente iluminador está activo siempre, tanto en el sueño como en la vigilia, tanto en los momentos en que la conciencia no está concentrada en elecciones conscientes como en los momentos en que lo está.

El intelecto agente e iluminador y su capacidad volitiva están abiertos a todo lo que resulta interesante para el hombre y lo registran de un modo u otro. En el modo de lo que se llaman percepciones subliminales y de otros modos. Puede decirse que el intelecto agente y volente capta todo lo “interesante”, todo lo que tiene “interés” para el viviente, y que tiene interés para el viviente todo lo relevante para su vida, para su supervivencia y

para su plenitud vital, o sea, para su felicidad, y eso tanto en el caso de los hombre como en el de los animales.

El intelecto pasivo o asimilador, y la volición electiva están centrados en lo que hay que elegir en cada momento y en lo que se está eligiendo. El acto de centrarse o concentrarse en esa actividad electiva se llama “atender” y “atención”, y Hegel la definió como la unidad del intelecto y la voluntad, o bien como el control voluntario del intelecto para aplicarlo a un asunto. Pero el poder de la voluntad electiva para centrar la capacidad intelectual en un asunto particular no cancela la capacidad del intelecto agente y volente para seguir registrando lo que resulta interesante para el viviente. Por eso aunque uno esté muy atento a lo que ha decidido hacer, no puede evitar distraerse con otras cosas, sobre todo con aquellas que resultan más “interesantes”. La atención no tiene un control absoluto sobre el interés y no puede tenerlo.

La madurez es lograr ese control en un grado razonable, y los niños tienen frecuentemente problema con las distracciones y les cuesta trabajo mantener la atención en algo, mantener mediante la volición electiva la atención en lo que están haciendo. Los niños tienen el intelecto agente y sus correspondientes capacidades volitivas menos controladas, más libres.

Los comentaradores de Aristóteles, especialmente el médico árabe Avicena, señaló que el interés se expresa en y resulta de la valoración, que no puede no correr por cuenta de una capacidad orgánica. A esa capacidad la denominó “estimativa” cuando se trata de los animales y “cogitativa” cuando se trata de seres humanos, e indica que en ambos casos es “capacidad valorativa”.

3. Avicena, Tomás de Aquino y Scheler. La valoración y su base orgánica.

Las funciones valorativas descritas por Aristóteles, y analizadas por Avicena las recoge y comenta Tomás de Aquino, y posteriormente Brentano, quien considera al Aquinate como uno de los comentaristas más agudos y claros de Aristóteles.

Estos elementos de psicología filosófica aristotélica y sus comentaristas, están recogidos de nuevo y analizados en diversas obras por Max Scheler, un filósofo que inicia su carrera universitaria como estudiante de la facultad de medicina. Scheler recoge las doctrinas sobre la doble volición y la valoración en varias de sus obras, y especialmente en un artículo de 1913

sobre la histeria, traducido al inglés en el *Journal of phenomenological psychology*, nº 15/2, 1984, donde estudia también el fenómeno de la compasión, la piedad social, la atención y otros. (Cfr. "The Psychology of So-Called Compensation Hysteria and the Real Battle Against Illness", Edward Vacek & Max Scheler, *Journal of Phenomenological Psychology* 15 (2):125-143 (1984).

La capacidad valorativa y el acto de valoración pueden estar vinculados a la atención y a la acción electiva, pero aunque lo estén no por eso quedan monopolizados por ella, pues mientras uno está atento a lo que hace es posible que su atención la capten también otras cosas que resultan "interesantes", y en eso consiste precisamente el "distraerse", el tener poca capacidad de concentración, o costarle a uno mucho trabajo concentrarse.

En concreto, los niños suelen tener dificultades para concentrarse, y como se dice, fácilmente se distraen "con el vuelo de una mosca". Por otra parte, se dice que las mujeres tienen más facilidades que los hombres para atender "a varios asuntos a la vez". Y por otra parte, al parecer hay estudios de neurofisiología que ponen de manifiesto que la capacidad de concentración, es decir, la atención, está en correlación con la testosterona.

Si esto es así, podrían resultar probables las siguientes tesis:

1. La estimativa animal y la cogitativa humana son capacidades orgánicas localizadas o localizables en circuitos del sistema nervioso central

2. La valoración es una actividad vinculada a los procesos de atención, a su vez vinculados a procesos orgánicos localizados y localizables en el sistema nerviosos central.

3. Los procesos de valoración y atención son susceptibles de análisis desde el punto de vista de la psicología evolutiva.

4. Los procesos de valoración y atención son susceptibles de análisis desde el punto de vista de la psicología diferencial en función del sexo, en función de los influjos sobre el sistema nervioso de factores hormonales y de otros factores sexualmente diferenciables.

5. El paidomorfismo que se atribuye a la mujer puede que no solamente se refiera a factores anatómicos y fisiológicos, sino también neurológicos, psíquicos y "espirituales" como el intelecto agente.

6. Las mujeres y los niños puede ser que tengan una capacidad valorativa menos dependiente de la atención, menos dependiente del "cerebro, el órgano de atención a la vida", como lo llamaba Bergson, lo que podría interpretarse como una capacidad de valoración "más espiritual", "menos dependiente de la elección y la responsabilidad", o "más libre"

7. Las mujeres y los niños podrían registrar con más frecuencia conflictos producidos por dos modos de querer o por dos capacidades volitivas diferentes, conflictos entre lo que se quiere no electiva ni libremente y lo que se quiere libremente. Este tipo de conflicto y su frecuencia probablemente tengan su reflejo en la psicopatología.

8. Los varones puede ser que tengan más inhibidas las operaciones valorativas simultáneas a las actividades electivas y a la atención, y podría ser que su facilidad para la concentración y la atención tenga su expresión en la psicopatología.

9. La forma normal de completa liberación del intelecto agente respecto de la atención y del intelecto asimilador, tanto en el niño como en la mujer y en el varón, se da en el sueño, como señaló Aristóteles.

10. La liberación del intelecto agente respecto de las funciones orgánicas también se puede producir de modo no normal, como un modo de algunos trastornos psicopatológicos.

11. El estudio de las posibilidades y características del intelecto agente emancipado de sus vinculaciones normales puede llevarse a cabo mediante el estudio de algunos tipos de delirios. Por otra parte, ese mismo estudio puede realizarse a través de los análisis de lo que los medievales llaman el conocimiento y el estatuto ontológico del "alma separada". Si se acepta la tesis aristotélicas de que el intelecto agente es lo único "inmortal y divino que hay en el hombre" y la tesis tomista de que "*anima mea non est ego*" ("mi alma no soy yo", Santo Tomás: *In 1 Co 15, 1, 2.*), se puede entender por qué se ha dado históricamente una asimilación entre el alma en el sueño, el alma fuera del cuerpo, el alma separada, las almas en pena y otras situaciones análogas.

4. El intelecto agente, el alma, el yo y el otro.

Lo que se llama el "yo" en la filosofía y en la psicología, desde que empieza a utilizarse el término "yo", suele referirse a las actividades conscientes y a las acciones electivas. La gramática del "yo", como señalaba Wittgenstein, es la gramática del discurso en primera persona, y no corresponde a la gramática de "alma" ni a la de "sí mismo", y por eso el análisis fenomenológico, tan afín al análisis del lenguaje ordinario, los diferencia bastante netamente.

El yo se forma y madura conforme la atención consciente y la voluntad electiva va adquiriendo hábitos. Los hábitos constituyen el conjunto de

“lugares” en los que el yo comparece para sí mismo, el conjunto de los lugares en los que el yo se reconoce a sí mismo, resulta familiar para sí mismo y tiene dominio de sí mismo.

Ese conjunto de lugares donde el yo se pone y se encuentra puede ser sistemático o no, armónico y congruente, o incongruente y disarmónico. La mayor o menor disarmonía determina que la persona y la personalidad sean más armónicas e integradas o menos, y que resulten incluso patológicas.

Pero por muy armónica o disarmónica que sea la persona, el lugar propio del yo no es el intelecto agente. El lugar propio del yo es el cuerpo y el espíritu a la vez, lo que los filósofos llaman “el yo empírico” y también el “sí mismo”, y que corresponde a lo que en psicología se denomina el “self” o el “sí mismo”. Pero el yo no es todo el sí mismo, sino el momento o la dimensión activa y consciente del sí mismo.

El yo está siempre en la tensión entre la realidad exterior, los demás y el sí mismo, mediante la cual acontece la formación y realización de sí mismo. Es lo que resulta de esa tensión.

La constitución del yo en la relación con la realidad y con los demás, especialmente con los otros seres humanos, es algo que también establece Aristóteles en la definición del hombre como ser social por naturaleza, y es algo que también retoma y elabora la fenomenología a partir de Husserl.

En concreto, el análisis de la constitución del yo en relación con el otro la elaboran, por una parte, Hegel y Scheler en sus estudios sobre la dialéctica del reconocimiento y sobre la simpatía, y por otra, la escuela de pensadores judíos que a partir de Husserl desarrollan la tesis de la constitución intersubjetiva del yo, entre los que se encuentran Edith Stein, Martin Buber y Levinas. También podría inscribirse en esta línea de pensamiento judío a Freud, y sus tesis de la constitución del yo en la resolución del conflicto edípico.

La relación del yo con el mundo y con los otros la analiza Scheler muy pormenorizadamente.

“Sobre la base de la captación emocional de la vida ajena se fundan los distintos fenómenos de simpatía estudiados por Scheler en la primera parte de su obra *Esencia y formas de la simpatía*. De esos fenómenos, el que más interesa en el presente contexto es la «unificación afectiva» (*Einsfühlung*) del propio yo con un yo individual ajeno. Esta unificación es la forma más extrema del «contagio afectivo» (*Gefühlsansteckung*) y se caracteriza, como

éste, por ser involuntaria e inconsciente. Scheler ha examinado con admirable lucidez numerosos casos de unificación afectiva (cf. GW 7, 29-44): la identificación del hombre primitivo con un ejemplar de la especie totémica, los cultos místéricos, la hipnosis prolongada, el contagio de reacciones histéricas descrito por Freud, la actitud del niño que juega con sus muñecos, la identificación de la masa con su líder, la relación entre la madre y el niño pequeño, e incluso ciertas conductas de los himenópteros referidas por Bergson. Al pasar revista a estos fenómenos tan variados, Scheler advierte que la unificación afectiva es ya idiopática ya heteropática, dependiendo de si el yo ajeno es absorbido por el propio o el propio por el ajeno. Pero en todos los casos reseñados la unificación se da en un mismo nivel del yo: la conciencia vital. Estamos, por tanto, ante la identificación o fusión de dos corrientes vitales. Si acompañamos todavía un trecho a Scheler en su pormenorizada descripción de las variantes de la simpatía, descubriremos que la unificación afectiva no sólo puede darse entre dos seres vivos, como hemos visto hasta ahora, sino también entre un ser vivo y la vida cósmica en su conjunto. Esto último es lo que Scheler denomina «unificación afectiva cosmovital» (*kosmovitale Einsfühlung*). Se trata de una forma de experiencia que se registra en todas las épocas de la historia humana y que ha desempeñado un papel determinante en tradiciones culturales como la griega o la india. Sólo en la época moderna, con el abandono de la concepción organológica del cosmos, la capacidad del hombre occidental para esta forma de comunión emocional con la naturaleza ha disminuido considerablemente. El factor determinante en este proceso fue el nacimiento de la moderna ciencia físico-matemática, que concibe la naturaleza como un gigantesco mecanismo. Lo que en los orígenes de la modernidad no pasaba de ser una mentalidad propia de algunas élites intelectuales, ha terminado convirtiéndose en la «cosmovisión relativamente natural» del hombre occidental de la época burguesa-capitalista. La nivelación científica de la diferencia entre lo vivo y lo inerte ha terminado por dejar a la unificación afectiva cosmovital sin objeto." (Cfr., Leonardo Rodríguez Duplá, *Las ideas biológicas de Max Scheler*, Δαμῶν. Revista Internacional de Filosofía, nº 57, 2012, pp. 106-107).

En el orden de las relaciones intersubjetivas personales, el yo se constituye y se realiza en el desarrollo de sus actividades conscientes y electivas en relación con el otro, con el prójimo, con sus semejantes. Así es como

se forma un conjunto armónico de los lugares en que el yo comparece para sí mismo y para los demás, y en los que se reconoce y es reconocido.

Si ese conjunto no se forma armónicamente, entonces el yo no se compone, y si resulta muy disarmónico entonces se descompone. El yo descompuesto es, como dice Edith Stein, un yo que se ha cerrado sobre sí mismo, que no se ha abierto al otro ni al mundo. Si el yo se abre al mundo y al otro entonces puede serle restituida su integridad desde el mundo y desde el otro, que son quienes le constituyen (GUTIÉRREZ AGUILAR, Anani, *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*, Tesis doctoral en preparación, Universidad de Sevilla).

Por eso la pregunta sobre quién puede restituirle al individuo su integridad perdida, quién puede curarle, quien puede devolverle al yo a sí mismo, quien puede donarle a sí mismo, donarle de un modo nuevo y pleno, per-donarle, se responde diciendo que el otro. Quien puede sanar al yo descompuesto, re-constituirlo, perdonarlo, es el otro, el prójimo. Ya sea el médico, el padre, el hermano, el amigo, o quien quiera que pueda restituir en él la vitalidad y la apertura del “eros” inhibido”.

5. El doble querer. Un modelo de la enfermedad psicosomática.

Se puede diseñar un modelo de la enfermedad psicosomática en general, a partir de estos conceptos elaborados en la psicología filosófica de tradición aristotélica, por parte de Avicena y Tomás de Aquino, y documentados, quizá poco sistemáticamente, en la psicología y la psiquiatría.

El modelo consiste en examinar las funciones que cabe asignar a lo que la tradición aristotélica denomina *Voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio* en la terminología de Tomás de Aquino y las que cabe asignar a lo que esa misma tradición denomina *estimativa* y *cogitativa*, en la terminología de Avicena, retomada por Tomás de Aquino.

La *voluntas ut natura* o voluntad primera corresponde a lo que antes se ha llamado libertad trascendental o primer nivel de la libertad, y la *voluntas ut ratio* o voluntad segunda, a lo que se ha llamado antes libertad psicológica.

La *estimativa* y la *cogitativa* son las instancias orgánicas que, respectivamente, en los animales y en el hombre, llevan a cabo la organización secundaria de la percepción, es decir, la comprensión del significado, del sentido, y la valoración respecto de la realidad del viviente que se está captando del mundo extraorgánico.

Las valoraciones son fenómenos cognoscitivos y no volitivos, y pertenecen al orden de la voluntad primera tanto como al de la segunda. Es el punto de partida de los sentimientos y por eso dice Aristóteles que el hombre no ejerce sobre ellos un dominio despótico, sino político. El dominio despótico es que la voluntad ejerce sobre el sistema motor, y el dominio político el que el hombre ejerce sobre sus sentimientos.

Si el intelecto agente, la voluntad primera y la cogitativa no registran la vida como apetecible, el yo queda privado de la energía suficiente y necesaria para realizarse, y las posibilidades de la voluntad electiva, de la libertad, resultan muy mermadas. En ese caso pueden producirse una serie de disfunciones y alteraciones patológicas o cuasi-patológicas que van desde el déficit de atención y el fracaso escolar hasta la histeria, la fibromialgia y la depresión, o bien al alcoholismo, la drogadicción y la delincuencia.

El yo no percibe la vida como un horizonte de autorrealización viable y gozoso, sino como una amenaza para la realización, y por eso se esconde de ella, huye de ella o se incapacita a sí mismo ante ella. En todos los casos el grado de responsabilidad moral es mínimo o incluso nulo. El yo tiene escasamente fuerza para dejarse llevar por los impulsos del interés que espontánea y coyunturalmente llegan del intelecto agente y la voluntad primera, y de ese modo realizar esas acciones que habitualmente resultan impedidas. Se trata de acciones que interrumpen el impedimento que las somatizaciones han convertido en imposibilidades. Esas son las acciones que hacen al médico y a los demás sospechar simulación y engaño, y que a veces la hay, con frecuencia e intensidad variables.

El yo se pone en lugares diferentes que no puede articular armónicamente y por lo tanto queda impedido. Según cuántos y cuáles son esos lugares en que el yo se ha puesto y se encuentra a sí mismo como incapaz de constituirse, según el sistema de hábitos y circuitos neurofisiológicos consolidados, los métodos para desenredar el yo, para unificarlo consigo mismo, para llevarlo a una relación positiva con lo real y con los demás, que regenere en el eros su poder constitutivo y en el intelecto agente su poder iluminador, podrán ser más o menos adecuados. Las diferentes técnicas terapéuticas psicológicas y psiquiátricas serán más o menos eficaces.....

.....
"Cuando la histeria se identifica con somatización, la predisposición genética adquiere más consistencia (Gastó, 1986). La escuela de St. Louis ha incidido en este punto, sobre todo a través del

síndrome de Briquet. Concretamente, Cloninger, en 1975, hipotetizó sobre que la histeria y la sociopatía formaban parte del mismo trastorno de estirpe hereditaria poligénica, que se manifiesta según el sexo, de forma que la histeria (más frecuente en mujeres) constituye una manifestación más prevalente y menos grave que la sociopatía (Cloninger, 1978). El mismo autor (Cloninger y cols., 1984) ha identificado dos formas distintas de somatización con diferente carga genética y ambiental: el tipo I, formado por mujeres con muchas molestias psíquicas, abdominales y lumbares, y el tipo II, con somatizaciones diversificadas y aparición ocasional. Alcoholismo y criminalidad están presentes en los padres biológicos de las mujeres somatizadoras, aunque estos trastornos eran más frecuentes entre las del tipo I.”

Bibliografía

CLONINGER, C., “The Link between Hysteria and Sociopathy”, en AKISKAL, H., WEECK, W. (dirs.), *Psychiatric Diagnosis*, Nueva York: Spectrum, 1978

CLONINGER, C. (et al.), *The multifactorial model of disease transmission: III. Familial relationship between sociopathy and hysteria (Briquet's syndrome)*, Br. J. Psychiatry 127, 1975; 23-32.

CLONINGER, C. (et al.), *An adoption study of somatoform disorders*, Arch. Gen. Psychiatry 41, 1984; 863-871.

(Información aportada por Eduardo Riquelme)

La cuestión importante es cuándo y cómo lo más procedente es reforzar el papel de la conciencia, cuándo y cómo potenciar la valoración, cuándo y cómo incidir sobre la voluntad segunda, o sea, sobre la responsabilidad y la elección, cuándo y cómo incidir sobre la voluntad primera, cómo y cuándo potenciar la acción de la conciencia en las valoraciones de las dos voluntades, etc.

Se puede aceptar la tesis de que la valoración se lleva a cabo implicando siempre una instancia orgánica, es decir, haciendo entrar en juego unos circuitos del sistema nervioso, que pueden ser o no los mecanismos de la conciencia, y que la farmacología por tanto puede ser en la mayoría de los casos una ayuda importante. Y junto a eso, la clave es averiguar cómo

sería posible configurar como sistema el conjunto de lugares donde el yo se encuentra desperdigado e imposibilitado de reunirse consigo mismo.