

Clásicos del pensamiento relacional

COMENTARIO-RESEÑA SOBRE “LA MENTE PSICOANALÍTICA” (Marcia Cavell)

Carlamarina Rodríguez Pereira

Nos dice Cavell que con esta obra pretende brindar una explicación “de los temas limítrofes entre filosofía y el psicoanálisis” valorando la importancia de las aportaciones en los dos sentidos filosofía-psicoanálisis y psicoanálisis-psicología filosófica, ya que esta última necesitaría en su opinión muchos de los términos psicoanalíticos. Efectivamente, especialmente en la última parte de su trabajo explica de forma especialmente clara aquellos temas que ella considera limítrofes.

Además la autora nos presenta un modelo de la mente, su propio modelo de la mente que, en su opinión, es compatible tanto con Freud como con el psicoanálisis moderno. Ya desde su pregunta inicial *¿Qué es la mente?*, no engaña al lector con la enorme complejidad del tema y a pesar del carácter didáctico del libro, su lectura me resulta bastante difícil.

Probablemente la gran ganancia que la lectura de este libro me ha reportado a mí no está en el contenido, es decir, no está en el conocimiento o entendimiento de todo lo que la autora expone. Para poder aprovechar esto necesitaría más lecturas y un conocimiento sobre filosofía bastante mayor del que tengo. Sin embargo, el enriquecimiento estaría en el importantísimo mensaje. Este mensaje lo traduciría o yo lo entendido como una pregunta lanzada al lector la *“¿Qué teorías implícitas subyacen a las teorías que defendemos?”*, *“¿Qué supuestos subyacen a las técnicas que utilizamos en psicoterapia?”*. Preguntas que todos deberíamos hacernos. Nos obliga a plantearnos la teoría de la mente que estamos utilizando, incluso sin saberlo, y el cómo podemos encajar en esto los nuevos datos de la investigación. Cavell demuestra a través de su argumentación la importancia de este esfuerzo de integración.

En el proceso de dar explicación a los temas que ella elige como limítrofes entre filosofía y psicoanálisis, Cavell va por una parte presentando el modelo de mente implícito en la obra de Freud, por otra explicando está teoría que ella plantea y explicando los supuestos subyacen a varias técnicas utilizadas en psicoterapia. Una de las características destacadas del libro es la calidad con la que la autora va tratando la teoría de Freud, la filosofía que ella considera que subyacía a sus teorizaciones y su relación con otros autores. También por supuesto, va señalando la importancia de temas tan sumamente abstractos para aspectos mucho más concretos y prácticos como la técnica de análisis.

Cavell presenta una nueva perspectiva que denomina “antisubjetivista” en oposición al modelo de mente aislada que ella denomina subjetivista. Esta nueva

perspectiva podría corresponderse con una perspectiva intersubjetivista. Cavell sitúa a Freud como precursor de su propio modelo actual de mente al decir que *“...modelo que Freud comenzaba a estructurar el significado de un pensamiento o de un enunciado no es propiedad exclusiva por así decirlo, de quién lo piensa, la mente es de manera inherente, interpersonal en cuanto a su estructura misma”*. La autora advierte que defiende la idea que propone y de hecho lo hace con argumentos tanto filosóficos como científicos, pero su intención es presentarla más como un marco que como argumento en sí mismo.

Sin duda uno de los aspectos más importantes de este libro es la gran aportación a la perspectiva relacional en psicoanálisis ya que, por una parte, sus argumentos filosóficos, en gran medida van corroborando esta perspectiva, sin contradecir por cierto, y más bien apoyándose en el descubrimiento científico. Y por otra, clarifica porque el psicoanálisis relacional supone un cambio de paradigma y no una mera modificación de la técnica. Las modificaciones técnicas del psicoanálisis relacional responden a un cambio en la forma de entender la “mente”.

Por ejemplo, sostiene Cavell que *“una conexión fundamental entre mi mente y otras no es ninguna imposición en la mía, sino una condición misma”*. Según su visión todo el tiempo desde que nacemos nos mantenemos en contacto con el mundo mismo, para ella esto es lo que significa deshacerse del dualismo. Incluso matiza ideas de autores que son precursores de un pensamiento relacional, por ejemplo frente a la idea de Stern *“en los sentidos del yo que, si se dañaran de gravedad, interrumpirían el funcionamiento social normal y quizá conducirían a la locura o a un gran déficit en lo social”*, ella contesta *“si es cierto que el pensamiento depende de las relaciones interpersonales, entonces en cierta medida las cosas deben funcionar a la inversa: el sentido del yo en desarrollo tropieza si la comunicación del niño con otras personas importantes se daña”*. Y hace todavía una puntualización más *“desde luego que las deficiencias innatas de la capacidad del niño para establecer canales de comunicación con los demás puede contribuir a provocar una “locura” posterior. Pero el problema estaría en el daño que han sufrido tales capacidades”*.

Explica también que Freud se sorprende de que las pulsiones puedan adaptarse (mientras entiende que lo haga el yo) porque piensa que la pasión y la creencia no tienen ninguna relación esencial entre sí debido a su visión internalista. Si, por el contrario dice la autora, adoptásemos las posiciones que ella defiende; que las pasiones (anhelos y deseos) son por completo mentales y lógicamente inseparables de la creencia, y en segundo lugar, que el contenido mental está constituido por las interrelaciones entre el organismo y el mundo exterior, entonces esperamos que las pasiones, los deseos y los intereses estén también en general adaptados a la realidad exterior, independientemente de cuánto se desvíen aquí o allá.

En todo el trabajo son de suma importancia al desarrollo infantil y el lenguaje. Aparece la relación entre la lingüística en el desarrollo de la mente, por eso no me resulto sorprendente que la autora comentase también la teoría de Lacan al respecto. Al leerlo también pensé que los únicos autores que conozco que den tanta relevancia a la lingüística son Lacan y en Sullivan, aunque es muy difícil compararlos me arriesgo a decir que en algunos puntos podrían decir cosas muy similares, en esa idea de un mundo interno absolutamente inaccesible para los demás del cual nos distancia el lenguaje. Dice la autora aquí estar *casualmente de acuerdo* con Lacan, En dos ideas fundamentales: en que el lenguaje es una condición necesaria para el inconsciente y en que es necesariamente

social. Para Cavell el lenguaje es la condición para lo mental en general, ya sea consciente o inconsciente. Mientras que según la opinión de Lacan, el lenguaje separa al niño de su experiencia “subjetiva”, creando el inconsciente en el proceso, desde su punto de vista, como comentábamos antes, no hay nada de lo que podamos hablar como “subjetividad” anterior al lenguaje. Esta idea de no existencia de subjetividad sin lenguaje me resulta de las más difíciles de aceptar, no porque crea lo contrario si no porque no me queda claro cómo puede llegar a concluirse esto. Quizá porque efectivamente este confundiendo conceptos y es una de las muchas cosas que me deja esta lectura como tema a pensar.

En mi opinión la obra va avanzando desde un núcleo enormemente filosófico y abstracto con varios capítulos dedicados a Teoría o filosofía de la ciencia y progresivamente va introduciendo temas más cercanos a la práctica psicoanalítica. El primer capítulo es sin duda el más complicado y denso ya que se inicia con la antigua discusión entre una teoría de la mente, basada en el pensamiento y una teoría del significado basada entonces en el lenguaje. Para ello Cavell va presentando como históricamente, especialmente Descartes, en la filosofía ha primado, en los intentos de teorización sobre la mente, la primacía de la primera persona, es decir, es lo subjetivo lo que no necesitaría evidencias y lo que se pondría en duda sería el mundo externo. De esto destaca por ejemplo como Descartes, igual que Freud, utiliza los sueños, el soñar como un reto para las suposiciones ordinarias sobre la mente y su relación con el mundo. De forma inevitable se pasa rápidamente al difícilísimo tema de las representaciones mentales (otro tema pendiente).

Uno de los capítulos que creo más me ha aportado es el capítulo 4, en el que la autora, además de hacer una diferenciación y descripción genial del Freud científico y el Freud psicoterapia, nos hace de entrada varias preguntas esenciales *“¿Es la narrativa que surge del diálogo analítico una reconstrucción del pasado o una construcción nueva en el aquí y ahora? ¿Tienen las interpretaciones analíticas el objetivo de ser ciertas? ¿O acaso el analista simplemente está esperando construir, como han afirmado Donald Spence (1982) y otros, un tipo de discurso internamente coherente? Y la pregunta más importante, ¿Cómo provoca el cambio esta nueva historia? ¿Y qué es lo que se “transfiere” en el diálogo entre analista y paciente? ¿Algo del pasado a su presente? ¿O simplemente algo que hoy está entre el analista y el paciente?* Puede que sea la pregunta más importante que podemos hacernos si nos planteamos justificar la importancia de la psicoterapia. Por otra parte la forma que tiene Cavell de plantear estas preguntas pone de manifiesto ciertas similitudes con el enfoque narrativo de psicoterapia.

A continuación el apartado *“Interpretación y verdad”* trata uno de los temas que a mí personalmente me generan cierto conflicto en ocasiones y que también puede ser una de las diferencias entre un psicoanálisis ortodoxo y un psicoanálisis relacional y es la dicotomía “hechos objetivos” y “realidad psíquica”. Como Cavell explica, el interés del psicoanálisis por la realidad psíquica del paciente en muchas ocasiones se confunde con un acuerdo en el cual lo que realmente sucedió no debe importar. Estoy de acuerdo con la autora en que esto no puede ser así. Pone por ejemplo uno de los temas en los que esto más se discute. Tanto un ataque sexual real como imaginado pueden generar conflicto; pero no serán enfrentados de la misma manera y se abrirán paso de manera diferente en la red del niño. La verdad cuenta para conocer por qué el paciente se comporta como lo hace y también para ayudarlo a cambiar.

Dice Cavell *“Es posible que le psicoanalista nunca sea capaz de distinguir de manera definitiva entre recuerdos genuinos y distorsiones defensivas, pero su oído interpretativo debe estar siempre alerta a tal discriminación, pues sabe que a menudo, cuando los acontecimientos se “olvidan” o se recuerdan mal, es porque se está cumpliendo un propósito de defensa. Aunque la represión pudo haber sido un medio de defensa necesario en contra del trauma, su persistencia puede ser psicológicamente costosa. La verdad entra en juego aquí. El hecho de que la realidad sobre la que los psicoanalistas quieren descubrir la verdad sea psíquica en el sentido definido no es en sí mismo problemático. Si pensamos en la realidad como aquello acerca de lo cual pueden decirse verdades, entonces incluye tanto la mente como el cuerpo; si a pesar de todo, las mentes están fuera del alcance de la verdad, debe ser por razones que aún no hemos mencionado”*.

En cuanto a las primeras preguntas de ese capítulo acaba diciendo *“Cuando cito razones como la causa de mi comportamiento, lo abro a un tipo especial de indagación, ya que siempre será relevante para mí preguntar si mis razones justifican o no mi acción a la luz de otras cosas que quiero, valoro o conozco. Esto es así obviamente cuando evaluamos nuestro conjunto de razones frente a otro, es menos obvio cuando el explicar lo que hacemos requiere razones de un pasado más distante. Entonces puede ser necesario un tipo de evaluación algo distinta. Está claro que las historias que nos contamos sobre los acontecimientos de nuestra vida desempeñan un papel decisivo en el efecto que ahora surten sobre nosotros. Así, las historias nuevas nos pueden librar de viejas pautas.”* Esta es su opinión de cómo funciona la terapia.

Como decía antes a medida que avanzan los capítulos Cavell explica algunas de las implicaciones de las teorías que subyacen a las estrategias terapéuticas. Es decir, la influencia en la práctica. Por ejemplo se hace o nos hace preguntas como:

“¿Qué supone el psicoanalista cuando utiliza la libre asociación del paciente como guía para la interpretación?” que si su paciente sigue la “regla” psicoanalítica de no censurar ninguno de sus pensamientos, surgirán los que permanecen inconscientes y reprimidos. Pero también que llegamos a comprender el significado de cualquier oración o pensamiento de una persona mediante el descubrimiento de sus vínculos con otros, con lo que se ilumina la red más amplia en que se encuentra. Y ésta es precisamente la tesis del holismo del significado. La idea es que el lugar que ocupa una creencia en una red mental es de carácter lógico y debe, si es una creencia, ser algo con sentido.

¿Por qué “suprimir la represión” elimina los síntomas?” Un síntoma neurótico expresa un deseo o un anhelo de cuyo contenido o fuerza motivadora de nuestro comportamiento no nos percatamos. Por lo común, también, el deseo ha quedado de un periodo anterior de nuestra vida cuando era más adecuado. Supongamos que nos percatamos no sólo del deseo, sino de su inadecuación con el mundo tal como ahora lo entendemos. Supongamos que también vemos que el deseo es discordante con otros deseos nuestros que, tras reflexionar, notamos que valoramos más. Considero que éste es el tipo de idea compleja y reveladora que significa “suprimir la represión.”

Además si postura es cierta, explica, podría decir las siguientes dos cosas sobre la práctica psicoanalítica; *“En primer lugar, la “empatía” no puede ser cuestión de que en alguna forma yo salga de mi propia mente y entre en la de usted, sino que se basa más bien en descubrir y ampliar la base común que compartimos, usando mi imaginación en relación con las creencias y deseos que usted pueda tener con respecto a los cuales su*

comportamiento le parezca más o menos razonable a usted. Cuánto compartimos y en qué diferimos es, en el inicio de nuestra conversación, en cierta medida para siempre, un área de oscuridad que tal vez nunca se aclare. En segundo lugar, el psicoanalista e incluso su paciente más trastornado, si es que puede ser entendido, deben tener muchas creencias y deseos en común. El psicoanalista trabaja para comprender las creencias y deseos que no tienen en común o que incluso son incoherentes al principio.” Y aquí además, habla de la interpretación describiéndola como un *proceso, por necesidad progresivo y abierto*. En términos filosóficos, la interpretación busca el ajuste más perfecto entre la coherencia y la correspondencia. Tenemos que ajustar lo que el hablante dice a lo que sabemos (o suponemos) que es el caso en nuestro mundo compartido y al resto de enunciados y creencias al tiempo que nos preparamos para modificar en todo momento la explicación que hemos estado elaborando. Esto no significa que la coherencia sea nuestra única guía, pues la interpretación debe tener presente también las limitaciones para el significado de la causalidad y el holismo mental.

Al final del libro Cavell hace una importante crítica o sugerencia al psicoanálisis afirmando, en parte muy acertadamente, que el psicoanálisis no tiene una teoría de las emociones coherente. Quizá esta es una tarea pendiente que el psicoanálisis está empezando a remediar. Cavell afirma que *“como hemos dicho que el contenido mental se construye sólo sobre una base de comunicaciones interpersonales y no existe antes que éstas. Así que hay un sentido importante en que todos los estados mentales, incluidas las emociones, se construyen socialmente”*.

Finalmente un tema esencial de toda esta obra es la relación entre el psicoanálisis y el método científico, especialmente la relación entre el psicoanálisis y la neurociencia. Según la autora, detrás de la esperanza de que el psicoanálisis sea una ciencia natural está la idea reduccionista de que los procesos mentales son “en realidad” meramente orgánicos o neurofisiológicos. Freud piensa que un día las leyes “psicológicas” podrán formularse en términos absolutamente no mentales. Además de esta convicción hay cierta confusión entre las distintas formas en que los estados mentales y corporales son “internos”. Freud llama cuasi-mentales a los instintos, para él instinto es uno de los conceptos límites entre lo psíquico y lo físico.

Yo pienso que el diálogo entre psicoanálisis y neurociencias no tendría porque suponer un reduccionismo. La autora responde a esto y creo que puede ser una buena conclusión para el libro: La interpretación no es “subjetiva” en el sentido de que cualquiera pueda decir lo que es la verdad, o de que haga que tan sólo sea asunto de la opinión de una persona, o que coloque potencialmente todas las versiones en el mismo nivel. Si la “objetividad” describe lo que está en el dominio público y es inteligible de acuerdo con normas que también son públicas, entonces el pensamiento y el comportamiento humanos pueden entenderse sólo partiendo del supuesto de que, junto con la interpretación que damos de ellos, en ese sentido son objetivos.

“Mientras el psicoanálisis espere comprender las acciones humanas, siempre será y deberá ser una disciplina interpretativa. Intentará descubrir lo que hemos querido decir con lo que hemos dicho, qué deseos oscuros, qué creencias extrañas- pero creencias y deseos a pesar de todo-proporcionan tanto causa como sentido, o razón a nuestros actos más o menos intencionales. La llamada hermenéutica se equivoca al decir que las interpretaciones no descubren vínculos de naturaleza causal, pero tiene razón al insistir en

que nuestras explicaciones de las acciones son interpretaciones y que, como tales, pueden incorporarse sólo en una ciencia más “blanda” que la física”.

RESUMEN DE LA OBRA “LA MENTE PSICOANALÍTICA” (Marcia Cavell)

CAPÍTULO 1 MENTE Y SIGNIFICADO

Inicia la primera pregunta “¿Qué es un pensamiento?” y para contestarla empieza a hablar de las creencias y los deseos.

Define la creencia como “Un tipo de actitud particular hacia una proposición, ya que son posibles otras actitudes hacia una misma proposición”. Una actitud proposicional tiene tres variables

- 1) El que crea
- 2) La actitud
- 3) La proposición misma

La creencia implica representar algún aspecto del mundo (que podría ser uno mismo). El deseo o apunta algo en el mundo (real o imaginario) como su objeto de satisfacción.

Cavell va presentando como históricamente, especialmente Descartes, en la filosofía ha primado, en los intentos de teorización sobre la mente, la primacía de la primera persona, es decir, es lo subjetivo lo que no necesitaría evidencias y lo que se pondría en duda sería el mundo externo.

Descartes, igual que Freud, utiliza los sueños, el soñar como un reto para las suposiciones ordinarias sobre la mente y su relación con el mundo.

A pesar de que Cavell señala que las ideas de Kant estarían también dentro de esta perspectiva de primera persona ya que inicia sus investigaciones sobre la naturaleza de mente, el pensamiento y el conocimiento dentro de esta perspectiva. Efectivamente parece muy válida su visión de que lo que podemos conocer es lo que nuestra mente nos permite conocer “...la mente humana, de un modo espontáneo y preconsciente organiza datos sensoriales siempre de la misma manera, moldeándolos. El conocimiento es una interacción entre lo innato o lo a priori y los estímulos que proceden del exterior. Hay conocimiento porque la mente humana impone un esquema conceptual a los datos sensoriales y este esquema conceptual-dado que es construido por la propia mente en un principio-hace que los datos sean inteligibles y cognoscibles”.

La autora resume también las suposiciones de la filosofía moderna según Descartes:

- 1) La visión de la primera persona: la introspección proporciona la perspectiva desde la cual se investiga la naturaleza de lo mental.
- 2) Los objetos de la mente: el conocimiento de la mente del mundo exterior se da a través de “ideas” privadas e internas que, cuando son verídicas, representan la realidad.
- 3) La transparencia de lo mental.
- 4) El internalismo (sobre el significado).
- 5) El dualismo mente-cuerpo
- 6) Funcionalismo: que determinadas ideas o creencias o experiencias son inmunes al error, y por ello mismo constituyen un cimiento para el resto de nuestras creencias.

Desde Descartes, la epistemología ha vacilado entre concepciones de la verdad como correspondencia y como coherencia. “he prometido ofrecer una teoría del significado que no nos fuerce a elegir entre la visión ingenuamente realista de que todo es tal como pensamos que es, y la visión idealista de que los objetos de nuestra percepción no son cosas que existen en el mundo, sino dentro de nosotros. Al mismo tiempo, dicha teoría sugeriría una manera de evadir el dilema de la coherencia o la correspondencia. Comenta la manera en que el tema se deja ver en el psicoanálisis. La teoría de la coherencia encuentra un paralelo en la idea de que la verdad de una interpretación psicoanalítica tiene que ver su adecuación al patrón narrativo creado hasta ahora. Hay una teoría de la correspondencia detrás de la creencia de muchos psicoanalistas, incluyendo a Freud, de que una buena interpretación coincide con la realidad psíquica del paciente.

Freud rechaza algunas suposiciones cartesianas como la bifurcación de la mente y el cuerpo, la

“transparencia”. Pero lo tonta la idea que ha denominado objetos de la mente. Y también supone una visión internalista sobre el significado. Al igual que el cartesiano, Freud establece aquí una distinción radical entre el mundo “interior” y subjetivo, que podemos conocer, y el mundo exterior real, que en su opinión no podemos conocer.

Resume las dificultades de la explicación de la primera persona:

- 1) Interpretar el contenido de una creencia como algo interno a ella inevitablemente conduce al escepticismo sobre el mundo exterior.
- 2) El lenguaje es claramente un fenómeno público. Nos comunicamos por medio del lenguaje creencias, deseos, percepciones, esperanzas, intenciones, etc.
- 3) Para este enfoque será difícil integrar las creencias y los deseos que son inconscientes.

Frente a esto presenta lo que denomina “Perspectiva del intérprete o de la tercera persona”, una perspectiva que rechaza tanto a Descartes (define lo mental en términos de la primera persona como lo disponible para la introspección) como a Skinner (Reduce lo mental a disposiciones para el comportamiento). Pero la perspectiva del intérprete acepta del conductismo que el organismo humano, incluyendo la mente, es parte del mundo natural. La intención (con minúscula) tiene vínculos conceptuales con la acción. Y como el comportamiento es público, también es en cierta forma el pensamiento que lo motiva y lo explica. La perspectiva de la tercera persona concede que a veces uno puede conocer sus propios pensamientos como nadie más, niega que su contenido pueda ser captado por completo mediante la reflexión de la primera persona. La introspección no es adecuada para captar lo mental, pero tampoco las observaciones despojadas de los términos en que habla la primera persona.

A favor de la perspectiva del intérprete, que ella defiende, nos presenta a tres pensadores: Wittgenstein, Quine y Donald Davidson.

WITTGENSTEIN

Su mayor interés en sus obras es el significado. Hace un gran cambio de perspectiva desde su primer texto, en el que la unidad básica del significado es la palabra, al segundo en el que es la oración la unidad de significado lingüístico. En esta segunda obra el significado está limitado a las relaciones entre el usuario del lenguaje y el mundo. Para el autor, llegar a comprender un lenguaje es iniciarse en esa forma de vida.

En cuanto a la representación, la similitud no sería condición necesaria ni suficiente. Para que “x” represente “y”, la condición necesaria es que alguien tenga la intención de que así sea.

La autora quiere esclarecer dos nociones; la Intención (significado) y tener la intención (de hacer algo). Podemos afirmar, en contra de una visión internalista del significado: como imágenes y los cuadros físicos no llevan su significado en el rostro, tampoco los cuadros ni las imágenes mentales.

El adelanto revolucionario de Wittgenstein fue socavar la noción de que así podemos divorciar lo público de lo privado. Para él el lenguaje silente se deriva del lenguaje hablado. Así como aprendemos a hacer cuentas en la mente haciéndolas primero en papel, de la misma manera aprendemos a destacar algo en nuestra mente, a saber pensar en eso como un rostro, una farsa, una seducción, a contar cosas y escucharlas.

Dice Wittgenstein “...primero está la inducción del niño a una forma de vida, que al mismo tiempo es su aprendizaje de un lenguaje, y, con esta inducción, la entrada en el pensamiento. Un lenguaje de símbolos que se use para pensar también tiene que ser por necesidad un lenguaje que se use para comunicar. Se fija socialmente y no está determinado por entidades privadas en mentes/cerebros individuales”.

QUINE, DAVIDSON Y EL INTÉRPRETE RADICAL

El significado no puede definirse, pero si estamos dispuestos a renunciar a la búsqueda de una definición, entonces puede decirse algo general e interesante.

Quine, en parte en una reacción contra el positivismo lógico, articula la doctrina conocida como holismo del significado. Dice Quine “Nuestros enunciados sobre el mundo exterior se enfrentan al tribunal de la experiencia sensorial no de manera individual, sino únicamente como un cuerpo colectivo”. La idea del holismo del significado es relevante para la búsqueda psicoanalítica actual de un terreno común, la idea de compartir un núcleo esencial con todas las distintas escuelas y teorías. Wallerstein (1990) sugiere que consiste en los fenómenos clínicos de transferencia y resistencia, que son el referente en común para todos

los analistas. Pero no es posible erradicar de manera tan fácil las diferencias en la teoría, pues “transferencia” y “resistencia” son términos claramente cargados de teoría. Lo que un analista ve como transferencia tal vez otro no lo vea así, etc. Quine insiste en un enfoque naturalista del significado. Es posible enfocar la explicación del significado lingüístico desde dos direcciones; podemos preguntar cómo aprende el niño a hablar sobre objetos y a adquirir conocimiento del mundo o podemos preguntar cómo un antropólogo de campo podría intentar comprender el lenguaje de la tribu que desea estudiar.

Entiendo que Cavell cuestiona el empirismo, quizá radical de Quine, quién piensa que todo conocimiento se inicia con la experiencia, porque no demuestra cómo podría aprenderse un lenguaje solo a través de la propia experiencia.

El aprendizaje de una palabra se divide en dos partes: requiere familiarizarse con su sonido y ser capaz de reproducirlo-lo que el niño hace observando e imitando a los demás-y precisa aprender cómo usar la palabra, que es la parte semántica. Lo segundo es por mucho lo más difícil. Quine (1969) describe un proceso en que se enseña al niño a asociar palabras con “patrones de estimulación sensorial”, que debe imaginarse bastante similar de individuo a individuo, a fin de que pueda construirse un mundo de objetos a partir de estos patrones.

Davidson acepta la idea de que el significado debe mostrarse dispuesto a comportarse de determinadas maneras y acepta también el holismo del significado y la idea de que el significado está en cierto sentido indeterminado.

Davidson construye una teoría que se dirige a la pregunta fundamental de la semántica; como se relacionan las palabras con las cosas. En este modelo se coloca creencia, deseo, significado, verdad, mundo, mi mente, otras mentes acción y lenguaje. Comprender cómo estos conceptos se mantienen unidos equivale a decir todo lo que hay que decir sobre el significado. Se intenta revelar esas características generales de la realidad que presupone la actividad de entender a los demás.

La comunicación exitosa presupone por lo menos que habitamos un mundo en común y que existe una conexión causal entre el mundo y el hablante/creyente que ayuda a constituir tanto el significado como el contenido mental.

Tanto para Quine como Davidson el concepto de causa desempeña un papel crucial en el significado. Pero la explicación internalista de Quine vincula el significado a patrones de estimulación en las terminaciones nerviosas. Tendría razón en que para que haya comunicación es necesario compartir algunas cosas, la comunicación se apoyaría, entre otras cosas, en los intereses compartidos, siendo una condición necesaria pero no suficiente.

La opinión externalista sobre el significado únicamente requiere que exista una relación causal entre el mundo y la mente en algún lugar de la red de creencias de un hablante. Esta relación se difunde en la red como un todo en una forma que debe determinar el proceso de interpretación. Así, gran parte de nuestras creencias sólo están relacionadas lejanamente con el mundo exterior. E incluso cuando existe una relación causal directa, el holismo del significado nos recuerda que el significado de lo que un hablante dice está en función no sólo de su relación con el mundo, sino también de qué otras cosas toma por ciertas.

Suponer, a partir de lo que un hablante dice y hace, exactamente lo que piensa que ocurrió en el mundo exterior y lo que ha ocurrido de hecho es tan difícil como siempre creímos. No se ha eliminado la dificultad de descubrir los estados mentales de una persona a partir de sus palabras y acciones, ni de hacer inferencias de ellas sobre el mundo objetivo, sino sólo la posibilidad de que su mundo “subjetivo”, “interno”, no tenga nada que ver con una realidad externa e intersubjetiva.

Una condición de la interpretación es que el hablante y el intérprete tengan en común determinadas creencias que consideran verdaderas. Si pensamos que esto no es así, es porque estamos pasando por alto y dando por hecho la gran cantidad de creencias que compartimos. Dice Davidson: “Es cierto que podemos entender las diferencias, pero sólo en el contexto de creencias compartidas. Lo que se comparte en general no requiere comentarios; es demasiado aburrido, trillado o familiar para considerarlo. Pero sin un vasto terreno en común, no hay lugar para que los contendientes puedan pelear.”

La primera restricción al significado es una relación causal entre mente y mundo exterior. La segunda es que el hablante y el intérprete compartan este mundo, el mundo exterior. Luego está la restricción del holismo. Un concepto adquiere su significado tan sólo mediante su lugar en una red de otros conceptos. Si usted y yo hablamos la misma lengua y tenemos historias similares a grandes rasgos, a menudo sabré qué otras creencias implica una en particular y algo sobre lo que ha ocurrido de hecho en su-nuestro-mundo. Sin embargo en la medida en que nuestras historias o circunstancias o lenguas sean diferentes, mi

dificultad para entenderlo a este me hace más consciente de la naturaleza contextual de todo el pensamiento.

“¿Qué supone el psicoanalista cuando utiliza la libre asociación del paciente como guía para la interpretación?” que si su paciente sigue la “regla” psicoanalítica de no censurar ninguno de sus pensamientos, surgirán los que permanecen inconscientes y reprimidos. Pero también que llegamos a comprender el significado de cualquier oración o pensamiento de una persona mediante el descubrimiento de sus vínculos con otros, con lo que se ilumina la red más amplia en que se encuentra. Y ésta es precisamente la tesis del holismo del significado. La idea es que el lugar que ocupa una creencia en una red mental es de carácter lógico y debe, si es una creencia, ser algo con sentido.

Para entender a alguien debemos ejercer un “principio de caridad” que le atribuye ciertas normas racionales implícitas como: creer sólo las proposiciones que considera que son ciertas; no creer proposiciones que son contradictorias; extraer inferencias inductivas sobre la base de todas las pruebas relevantes; no actuar de manera contraria al mejor juicio de uno mismo. Esto pone de manifiesto que en la naturaleza de los pensamientos está el ser inteligible, tanto para uno mismo como para los demás. Aunque hay excepciones; a menudo tenemos pensamientos contradictorios, no aprendemos del pasado, actuamos aparentemente en contra de nuestras intenciones más reflexionadas...etc. Pero la irracionalidad es tan sólo en el contexto de racionalidad, y descubrir esto le da sentido a lo que aparentemente no lo tiene.

El hecho de que la interpretación suponga un mundo en común, compartir muchas creencias en particular y algunas normas muy generales de racionalidad, descarta la posibilidad escéptica de que usted y yo seamos dirigidos por esquemas conceptuales distintos y mutuamente incomprensibles. Aunque es cierto que las lenguas tienen vocabulario y gramáticas distintas y modulan diferentes actitudes hacia el mundo, también es cierto que algunas modificaciones de la teoría científica pueden ser tan fundamentales como para hacer que parezca que los términos incluidos han cambiado por completo de significado. Y también, como hemos aprendido de Quine, el significado no puede nunca ser determinado. Sin embargo, como sostiene Davidson, si la lengua de otra persona, tiempo o cultura fuera tan ajena como para desafiar totalmente la traducción, ¿Cómo podemos considerarla un habla y no un simple balbuceo sin significado?

Davidson escribió: “La verdad de un enunciado depende sólo de dos cosas: lo que significan las palabras al decir las y cómo está dispuesto el mundo. No hay mayor relativismo en cuanto a un esquema conceptual, una forma de ver las cosas, una perspectiva. Dos intérpretes, tan distintos en cultura, lengua y puntos de vista como se quiera, pueden estar en desacuerdo sobre si un enunciado es cierto, pero sólo si difieren en cuanto a cómo son las cosas en el mundo que comparten o lo que significa el enunciado.” (1986 p 309). Si esto es cierto, entonces podemos decir las siguientes dos cosas sobre la práctica psicoanalítica. En primer lugar, la “empatía” no puede ser cuestión de que en alguna forma yo salga de mi propia mente y entre en la de usted, sino que se basa más bien en descubrir y ampliar la base común que compartimos, usando mi imaginación en relación con las creencias y deseos que usted pueda tener con respecto a los cuales su comportamiento le parezca más o menos razonable a usted. Cuánto compartimos y en qué diferimos es, en el inicio de nuestra conversación, en cierta medida para siempre, un área de oscuridad que tal vez nunca se aclare. En segundo lugar, el psicoanalista e incluso su paciente más trastornado, si es que puede ser entendido, deben tener muchas creencias y deseos en común. El psicoanalista trabaja para comprender las creencias y deseos que no tienen en común o que incluso son incoherentes al principio. El procedimiento de interpretación es un proceso, por necesidad progresivo y abierto. La interpretación busca el ajuste más perfecto entre la coherencia y la correspondencia. Tenemos que ajustar lo que el hablante dice a lo que sabemos (o suponemos) que es el caso en nuestro mundo compartido y al resto de enunciados y creencias al tiempo que nos preparamos para modificar en todo momento la explicación que hemos estado elaborando. Esto no significa que la coherencia sea nuestra única guía, pues la interpretación debe tener presente también las limitaciones para el significado de la causalidad y el holismo mental.

El problema surgió de una visión del significado como algo privado e interno, mediado por entidades internas. El dilema entre verdad como correspondencia y verdad como coherencia nos fue impuesto por nuestro intento de divorciar el significado de la verdad. Pero es justamente la relación entre ellos lo que garantiza la relación entre verdad y conocimiento.

Hay quienes niegan que el concepto de mente desempeñe un papel necesario en nuestras historias sobre los asuntos humanos, pero incluso Freud abandonó esta idea. Necesitamos distinguir las respuestas instintivas, programadas, incorporadas, trópicas, e incluso gran parte del comportamiento en extremo inteligente por parte de otras especies distintas de la nuestra, de las respuestas y comportamientos cuya

explicación exige la atribución específica de creencias y deseos.

Lo que diferencia la asociación que puede realizar un perro entre la comida y la campana, del aprendizaje del niño de la palabra manzana cuando su madre se la da repetidas veces es la interacción misma entre el niño y madre. Si hemos de llamar lingüística la respuesta del niño a la manzana, debemos imputarle la intención de comunicarse. El niño debe responder intencionalmente a un estímulo específico y debe saber que la madre está respondiendo a ese mismo estímulo. Ha de ser algo público, discernible tanto para la madre como para el niño, y algo a lo que pueda darle un nombre que les permita a ambos, hablar de eso aun en su ausencia. Deben estar respondiendo al mismo objeto del mundo, responder en forma similar y observar que así lo están haciendo.

La autora señala la similitud de la descripción de “triangulación” de Trevarthen basándose las reacciones madre-hijo y la siguiente descripción de “concepto” de Davidson: “Tener el concepto de una mesa o de una campana es reconocer la existencia de un triángulo, uno de cuyos vértices es uno mismo; otro es una criatura similar a uno mismo y el tercero, un objeto (mesa, manzana) localizado en un espacio que así se ha hecho común...pero entonces la segunda persona debe saber también que la primera persona constituye un vértice del mismo triángulo cuyo otro vértice ocupa la segunda persona (Davidson, “Second Person”, inédito)”.

Se requiere aprehender los conceptos de verdadero o falso para diferenciar una reacción discriminatoria de la Intencionalidad. Los conceptos de creencia, verdad y falsedad, a su vez suponen el concepto de un mundo objetivo sobre el que versan las creencias de uno. ¿En qué condiciones puede decirse que tenemos los conceptos de creencia de un mundo objetivo? En las condiciones de acuerdo y desacuerdo con otro hablante/creyente. (De modo que el psicoanalista podría decir que el niño está en vía de adquirir un concepto de realidad cuando se encuentra y tolera un “no”, que sólo puede ocurrir en un contexto de mucho “acuerdo” y simpatía).

Al atribuir un mundo “subjetivo” e “interno” a una criatura, atribuimos a ella estados Intencionales, entonces tal criatura debe tener el concepto de un mundo objetivo. Así mismo, debe haber un mundo objetivo y, en él, la gente con la que interactúa la criatura o con la que ha interactuado en alguna ocasión. Dado que el pensamiento y el habla son interdependientes, así también lo son la subjetividad y la objetividad.

Dice la autora aquí estar Casualmente de acuerdo con Lacan, En dos ideas fundamentales: en que el lenguaje es una condición necesaria para el inconsciente y en que es necesariamente social. El lenguaje es la condición para lo mental en general, ya sea consciente o inconsciente. Mientras que según la opinión de Lacan, el lenguaje separa al niño de su experiencia “subjetiva”, creando el inconsciente en el proceso, desde mi punto de vista no hay nada de lo que podamos hablar como “subjetividad” anterior al lenguaje.

A menudo se objeta a la visión de la tercera persona que, aunque es capaz de decirnos cómo puedo llegar a conocer los estados mentales no es lo mismo que hablarnos sobre dichos estados. Pero nuestra investigación ha estado guiada por la premisa de que somos capaces de comunicarnos unos con otros, parte del tiempo. Así mismo, mientras mis creencias son inalienablemente mías, sin embargo se conectan en un sentido público. Esta convicción, sobre lo público del lenguaje y lo que supone, nos llevó a una explicación externalista del significado y del contenido mental. Así que la idea no es que la interpretación constituya el contenido. Más bien es debido a que el contenido está determinado externamente que es un fenómeno público. Y porque es un fenómeno público, la interpretación y las limitaciones que le imponemos contribuirán a verter algo de luz sobre la intencionalidad (Bilgrami, 1989).

Al vincular lo mental con el lenguaje, ¿suponemos que sólo es posible pensar lo que puede hablarse, en voz alta o en la mente? No. una criatura puede tener pensamientos que no ha puesto ni puede poner en palabras. Tampoco niegan poderes cognoscitivos a los animales y a los niños. Si se quiere, se puede llamar a esos poderes “pensamiento” en un sentido débil de la palabra. Lo que dicen es que un punto crucial del desarrollo mental viene con el lenguaje, el lenguaje es social, y que el pensamiento, en un sentido fuerte-el sentido que nos permite decir que una persona está pensando en algo-, es también social en cierto sentido social. Queremos decir que los pensamientos en el sentido fuerte sólo pueden atribuirse a una criatura que es capaz de articular algunos de ellos.

La idea es que el significado, la verdad y las creencias son inseparables. El lenguaje y el pensamiento se adquieren como un sistema completo, no hay un punto en el que repentinamente el niño tiene el dominio del lenguaje o que ya piensa.

La implicación de la visión interpersonal de la mente es que pensar “en sentido fuerte” está

condicionado a las relaciones reales del niño con los demás. El niño está “constituido” como sujeto- me refiero a una criatura con estados mentales interpretables-a través de sus comunicaciones con otras personas. Según la autora esta visión de lo mental es una forma de leer las tesis centrales de la teoría de las relaciones de objeto. Sólo de una criatura que puede interpretar a los demás puede decirse que ella misma piensa. La subjetividad surge junto con la intersubjetividad y no es el estado previo.

CAPITULO 2 TENER EN CUENTA LA FRONTERA

Un nuevo axioma de la práctica clínica es que la interpretación se ocupa de revelar la “realidad psíquica” o el mundo subjetivo del paciente. Pero esto no supone una visión internalista del significado. La suposición de la prioridad genética supone que primero temporalmente está la subjetividad en forma de mundo privado interno y después cierto conocimiento de la realidad externa.

Inconsciente

Freud en *La interpretación de los sueños* (1900), señala que la interpretación es una forma de explicación sólo adecuada para los textos, actos o enunciados que son significativos, no sólo para un intérprete sino también para la criatura que es su autora. La idea de que los sueños pueden interpretarse supone, entonces, la premisa básica de Freud de que los sueños son fenómenos mentales y que, como tales, tienen significado para quién los sueña.

Según la perspectiva de Freud, cada sueño representa un estado de cosas particular tal como uno quisiera que fuese, y el significado del sueño es precisamente el anhelo que se visualiza cumplido. Su teoría es que todo sueño es la realización disfrazada de un anhelo sexual infantil inconsciente y reprimido. Este concepto de anhelar es clave para proporcionar un modelo de los procesos mentales que satisfarán dichos anhelos infantiles. Habla del anhelo como un “proceso primario”, lo que en parte quiere decir que es “instintivo”.

Greenberg y Michell (1983) sostienen que la teoría de las pulsiones de Freud es también una teoría del significado. La teoría de la pulsión se referirían tanto a los contenidos como a los mecanismos mentales y esto sería así debido a que el concepto de anhelo, así como el de creencia y deseo, ha integrado en él una referencia a algo que va más allá de sí mismo. Freud no llama a la primera necesidad “anhelo”, sino sólo necesidad que puede recordar una experiencia de gratificación. Al hacerlo reconoce que los anhelos son estados Intencionales y al sostener que el primer anhelo surge de una interacción causal entre el organismo y el mundo exterior, tiene parte de lo necesario para una visión externalista del significado. Pero necesitaríamos más que esto para la Intencionalidad. Para Holt (1976) el “anhelo” funciona en la teoría de Freud meramente como un nombre psicológico para algo que aún no ha adquirido las características apropiadas. El externalismo implícito en algunas de las primeras ideas de Freud se pierde en su teoría pulsional posterior según el cual el desarrollo mental está determinado sobre todo por cosas que suceden dentro del organismo.

Tanto la investigación del desarrollo infantil como la argumentación filosófica están de acuerdo en que no puede haber representación de objetos ausentes antes de los 18 meses de edad aproximadamente. Así mismo, hay pruebas de que más que un sustituto para la acción en el mundo, como pensaba Freud sobre la satisfacción alucinatoria de anhelos, el pensamiento representativo surge en forma gradual de los patrones de acción junto con las experiencias globales de satisfacción.

La autora interpreta varios pasajes de Freud como la expresión de un punto de vista internalista de acuerdo con el cual el papel del lenguaje es expresar “ideas” previas a él y lógicamente independientes, ideas que son por completo subjetivas e internas. De manera más particular, Freud a veces dice que el lenguaje hace visible el pensamiento. En el orden de desarrollo, sostiene Freud, primero se encuentra el pensamiento privado sin palabras; después que de algún modo proporcionan la lente a través de la cual el pensador percibe sus pensamientos. La idea de una forma de pensamiento pre-lingüístico imaginista desempeña un papel central en la primera explicación de Freud sobre la represión (1951b). Freud describe un proceso en tres etapas, la primera etapa es la represión primaria que se describe como un estado en el que “al representante psíquico (ideacional) del instinto (se) le niega acceso a lo consciente” (1915b, p148). La segunda etapa es la represión secundaria o “represión propiamente”, que simplemente se refiere al hecho

obvio que debe explicar cualquier teoría de la mente; que de manera más o menos deliberada somos capaces de desconocer los contenidos de nuestra propia mente. La represión secundaria presupone la capacidad del agente para formular afirmaciones que reconoce como evaluables en cuanto a su verdad o falsedad, a su relación con la realidad externa como tal y a su manejo de las distinciones entre pasado y futuro, del objeto real en el mundo y del pensamiento sobre éste. La última etapa son los síntomas clínicos.

En cuanto a la represión primaria hay en Freud cierta ambigüedad. Freud afirma que “todo lo consciente tiene una etapa preliminar inconsciente”. Al parecer Freud pretende que tanto lo consciente como lo inconsciente se refieren a órdenes de lo mental. Detrás de la esperanza de que el psicoanálisis sea una ciencia natural está la idea reduccionista de que los procesos mentales son “en realidad” meramente orgánicos o neurofisiológicos. Freud piensa que un día las leyes “psicológicas” podrán formularse en términos absolutamente no mentales. Además de esta convicción hay cierta confusión entre las distintas formas en que los estados mentales y corporales son “internos”. Freud llama cuasi-mentales a los instintos, instinto es uno de los conceptos límites entre lo psíquico y lo físico.

Sin embargo, tal vez hay un continuo desde lo instintivo hasta lo completamente mental, junto con representaciones clasificadas de distinto tipo. Podríamos hacerlo diciendo que al igual que las creencias y deseos, los instintos se identifican con referencia a objetos más allá de ellos mismos, satisfaciendo por lo menos uno de los requisitos para lo mental. Así como las acciones humanas requieren una explicación teleológica en forma de los objetivos del agente y de las creencias de que cierto comportamiento servirá para alcanzarlos, así también los instintos son teleológicos. Uno de los rasgos esenciales de la mente humana es la capacidad de tener pensamientos sobre cosas que no existen. Autores como De Sousa plantean un “Espectro Intencional”, desde la intencionalidad no mental a la mentalidad completa o Intencionalidad.

El niño responde selectivamente a claves del ambiente, igual que el resto de plantas y animales. Lichtenberg comenta que mientras la investigación sobre niños demuestra que los niños pequeños tienen respuestas diferenciales mucho más complejas de lo que habíamos pensado, al mismo tiempo, el psicoanálisis subestima los pasos perceptuales-cognoscitivos necesarios para formar un mundo representativo intrapsíquico. Lichtenberg añade que los comportamientos complejos que los psicoanalistas han descrito mediante representaciones psíquicas pueden explicarse perfectamente bien sin ellas.

Si queremos plantear una continuidad psicológica, podríamos pensar en ella de la siguiente forma: en el extremo cercano o infantil está el comportamiento para el cual habrá una gran cantidad de explicaciones psicológicas igualmente “precisas” entre las cuales no hay nada que escoger, después viene el comportamiento interpretable de manera cada vez más precisa, y en el extremo lejano o de los adultos, el comportamiento que en principio puede tener una descripción articulada en grado sumo, incompatible con otras descripciones, que al mismo tiempo sea extremadamente compleja. La razón para trazar una línea entre la inteligencia animal y la inteligencia del todo mental sería entonces que en algún nivel de complejidad comienzan a aplicarse nuevos términos en su totalidad.

La especulación del analista sobre las primeras “representaciones” mentales del paciente se basa casi por completo en sus fantasías y comportamientos posverbales. Esto no significa que la fantasía adulta sea radicalmente discontinua con respecto a las cosas que le ocurrieron cuando era un niño en la etapa preverbal. Mucho antes de que tengamos razón de atribuirles todo una red de conceptos los niños adquieren miedos, hábitos, estilos de relaciones interpersonales, que son parte de la historia informal de sus pensamientos posteriores. Entonces, ¿Qué deberíamos hacer con todos los datos clínicos que sugieren el recuerdo de fantasías muy tempranas? Si los niños son incapaces de representación simbólica. Si los niños son incapaces de representar sus experiencias orales de esa manera, ¿Cómo y cuándo se realiza esta tendencia oral? La sugerencia de Lichtenberg es que las experiencias muy tempranas que no se codifican en forma simbólica pueden aún “proyectar su sombra” y quedar fijadas en forma de interacción con el mundo que pueden activarse incluso en la edad adulta. Nuestra discusión sobre las fantasías preverbales es, entonces, nuestra forma mentalista de describir estos modos cada vez más complejos de interacción temprana y todo el aprendizaje del que son parte.

Entre el comportamiento discriminatorio y lo mental, interviene algo crucial. Este algo tiene que ver, según la autora, con el aprendizaje de una lengua. En cualquier caso, el niño llegará a tener pensamientos, fantasías y anhelos de tipo muy complejo, y esto significa que la experiencia podrá adquirir después un significado que no tenía en su momento. De esta manera lo sugiere Freud, al decir que el trauma funciona “de manera diferida”. En la mente humana, el pasado y el presente están entretreídos de manera tal, que desafían el intento de trazar una línea clara entre el ahora y el antes, entre lo lingüístico y lo prelingüístico.

La atribución de pensamientos a los bebés es en sí misma metafórica. Proyectar nuestras vidas mentales en los niños nos permite tratarlos como miembros potenciales de la comunidad humana, con todas sus responsabilidades y privilegios, y tratarlos así es sin duda una de las maneras en que abrimos esta comunidad a ellos. Por otra parte, el niño se abre paso sólo lentamente en el mundo de los conceptos, el lenguaje, la comunicación, la idea de una realidad objetiva, y por lo tanto el pensamiento. No podemos decir cuando el niño comienza a tener mente.

CAPITULO 3

LA MENTE, EL CUERPO Y EL PROBLEMA DE LAS LEYES PSICOLÓGICAS.

Una de las afirmaciones de este capítulo es que, aunque las explicaciones mediante razones son explicaciones causales, no obstante, ninguna psicología que trate los estados mentales como mentales puede ser una ciencia en el sentido que Freud sostenía respecto al psicoanálisis. Esto no quiere decir que el psicoanálisis esté liberado de la necesidad de apoyar sus hipótesis clínicas.

1. Razones, causas y acciones explicativas.

Existen en general dos tipos de explicaciones con las que estamos familiarizados, las causales (porque) y las razones (alguien hizo x por tal y cual razón). Esta segunda es la que solemos utilizar para acciones o comportamientos que consideramos intencionales. Una acción es algo que se hace para satisfacer un deseo, dadas ciertas creencias del agente acerca de como es el mundo, sobre el objeto de deseo y sobre cómo puede alcanzarse. En el nexo de creencia-deseo que tenemos en mente cuando decimos que las acciones son significativas. Este tipo de explicación que usamos para las acciones interpreta teleológicamente el comportamiento en cuestión. Los deseos y creencias que hacen inteligible una acción deben estar disponibles para un análisis retrospectivo, sin necesidad de que el agente los haya analizado con anterioridad. Decir lo que una persona hizo es al mismo tiempo decir algo sobre por qué lo hizo, y esto es interesante, pues la descripción de una acción tiene vínculos conceptuales con las expresiones sobre las creencias y los deseos del agente.

Cualquier teoría de la mente tiene que tomar en cuenta el hecho de que los deseos y las creencias desempeñan por lo menos una parte tan importante en nuestra explicación de los actos observables de otras personas, como en nuestras explicaciones de primera persona.

Las proposiciones causales singulares parecen presuponer la existencia de leyes causales de las que son ejemplo estas relaciones. Este es uno de los argumentos de Wittgenstein de que las razones no son causas, pues las cosas como los deseos y las creencias no pueden formularse en términos de leyes. El que las razones no estén sometidas a leyes está conectado con otro aspecto en que parecen diferenciarse de las causas. Una causa necesita pruebas pero la razón no. lo que hace que algo sea una razón, pensaba Wittgenstein, es tan sólo distintivo de los estados mentales como las creencias y los deseos es que el agente es capaz de declarar que son tales. Para este autor el que utilicemos la expresión “por qué” para preguntar tanto por la causa como por el motivo causa la confusión.

La argumentación de Wittgenstein aparentemente desafía el psicoanálisis en dos frentes. En primer lugar, si las razones son el tipo de cosas que en principio pueden manifestarse, entonces el concepto de razones inconscientes parece estar en aprietos. Pero la autora responde que decir que las razones son el tipo de cosa que podemos reconocer no implica nada sobre cuándo o en qué condiciones. Wittgenstein tenía razón en cuanto a que un criterio para asignarle a una creencia o un deseo a alguien es que lo reconoce. Pero hay otro, el papel de las creencias y los deseos para explicar la acción. El cartesiano, al suponer que la capacidad de reconocimiento de la primera persona es el único criterio de lo mental, no puede admitir que una persona pretenda herir aunque lo niegue. El conductista tampoco ya que solo cuenta el comportamiento. Freud insiste más bien en que hay dos criterios, ninguno de los cuales podemos abandonar, y cierra la brecha que en ocasiones se abre entre ellos con el concepto de estados mentales inconscientes.

El segundo reto wittgensteiniano para el psicoanálisis es la idea de que las causas ejemplifican las leyes, mientras que las razones no. Los psicoanalistas, aceptando que la psicología basada en razones sea hermenéutica, tienden a sostener la necesidad de una teoría metapsicológica además de la teoría clínica para que el psicoanálisis pueda ser considerado ciencia. Pero lo que ataca la idea de que las razones sean causas es el hecho de que las razones, a veces, pero no siempre, originan la acción de la que son razones.

Cuando no lo hacen, ello se debe a que tenemos otras razones que superan a las primeras o con las que entran en conflicto, o bien a que interfieren circunstancias fuera de nuestro control, o a que hacemos aquello para lo cual tenemos razones, pero no debido a ellas.

Para captar el vínculo entre las razones que uno tiene para hacer algo y hacerlo debido a ellas, tenemos que insistir, con sentido común, en que el “debido” es el “debido” común, y en que después de todo, las razones pueden ser causas.

Una explicación mediante razones explica la acción de dos maneras, ambas necesarias para que la explicación sea genuina. Primero “racionaliza” una acción al mostrar cómo, dado cierto deseo o fin de un agente y ciertas creencias sobre cómo puede lograrse un fin, dicha acción “tenía sentido” o era racional a la luz justamente de tales creencias y deseos, aun si era irracional a la luz de otros. En segundo lugar, las creencias y los deseos que explican la acción de hecho deben estar entre las que impulsaron al agente a la acción; en su ausencia, éste tal vez no habría actuado así. Las razones que explican un acto también deben haberlo ocasionado. Desde luego que una acción puede estar “sobredeterminada” en cualquiera de los dos sentidos.

Las creencias y los deseos no son explicativos si son superados por otros deseos y creencias del agente; o si interfieren circunstancias fuera de su control, o si, aunque ha hecho lo que tenía razones para hacer, no lo ha hecho debido a ellas. Entonces también el agente puede estar engañándose al pensar que tiene ciertos deseos y creencias con los que actuaría “si pudiera” o que estuviese impulsado por otros deseos, o incluso por algo fuera de su control. En casos sencillos el contenido de un deseo está tan vinculado a su papel causal en el comportamiento, que no preguntamos cómo sabemos de uno más de lo que inquirimos sobre el otro. Esto no es así en los casos más complejos, en ellos la complejidad contribuye a explicar los casos de falta de conocimiento de uno mismo, incluso de autoengaño, en que el agente no está “engañado” sobre el contenido de sus creencias y deseos, sino sobre cuáles y cómo están funcionando de hecho en sus acciones.

El concepto de “racionalización” en el sentido psicoanalítico, es apropiado para las razones que no cumplen ninguno de estos dos criterios para una explicación mediante razones. Las razones que da el agente mostrarían que su acción es racional, si de hecho fuesen razones que él sostuviera; pero no lo son. O bien, son razones que él sostiene, pero no se encuentran entre las causas de su acción. Lo inverso también puede ocurrir: una creencia puede ocasionar una acción sin racionalizarla en el sentido que requiere la explicación.

Sólo cierto comportamiento es intencional. Y sólo cierto comportamiento cuenta como acto, es decir, algo que revela la acción de una persona, lo que ha hecho y no lo que le ha sucedido. Las creencias y los deseos no siempre son parte de la explicación del comportamiento humano. Aún cuando lo sean e incluso cuando yo haya actuado a partir de una intención, el resultado de mi acción puede no haber sido algo que me proponía. Algo es una acción sólo si es intencional según cierta descripción y no otras.

Aquello que hacemos tiene una cantidad infinita de descripciones verdaderas, y sólo son relevantes para determinar sus intenciones aquellas que nos dicen cómo vio el agente la acción, si consciente o inconscientemente. Además las consecuencias de nuestras acciones pueden exceder con mucho lo que pretendemos hacer y a menudo lo que pudimos haber previsto, pues el mundo es más amplio en tiempo y en espacio de lo que podemos saber en cualquier momento dado. Somos agentes resueltos que también estamos sujetos a accidentes, a la naturaleza, al azar y a la fortuna. Desde luego que sostener el papel causal de las razones en el comportamiento humano no refuta lo indispensable del cuerpo. El problema de las explicaciones mediante razones -la traba que le imponen al psicoanálisis como ciencia- radica en otra parte y no en la distinción razón-causa per se.

2. La interpretación y la no legalidad de lo mental

Según la autora, debido a la naturaleza holística y normativa de las explicaciones mediante razones no podría haber leyes (del mismo tipo que las físicas) que vinculen estados y acontecimientos mentales con otros estados y acontecimientos mentales. Los verbos mentales (creer, proponerse, desear, esperar...) funcionan de forma diferente de los no mentales (matar, comer, golpear, recoger, correr...).

Al igual que al científico natural, me guían mis normas al explicar su acción; pero como científico social, también me guían las normas que le atribuyo a usted, y debo hacerlo al describir lo que usted hace como acción, pues la eficacia de una explicación psicológica depende de su capacidad para dar sentido a la actitud o al comportamiento que ha de explicarse, lo que significa que debe mostrarse que es razonable a la

luz de cierto conjunto de creencias y deseos que se atribuyen al agente (principio de caridad). Freud está al tanto del carácter normativo y holístico de la explicación psicológica. La evaluación del contenido de un pensamiento o un deseo es inseparable de la de otros, y la evaluación del contenido es inseparable de determinar cuáles vencen a los demás y cómo. Las leyes pueden ser al menos probabilísticas. La explicación del comportamiento humano será “ex post facto” y no predictiva de ningún modo riguroso.

Para la autora lo no predictibilidad del psicoanálisis es un límite que no es un obstáculo práctico ni observacional. Es una dificultad “teórica”, y afecta al psicoanálisis en dos frentes: como teoría clínica sobre la naturaleza y los límites de la interpretación, y como modelo general de la mente.

Entiendo que entonces la autora se pregunta, y entonces, ¿Por qué no reducir la mente al cuerpo? ¿Y podría hacerse esto?

La reductibilidad de lo mental a lo físico podría significar:

- 1) Que todo acontecimiento o estado mental es un estado o acontecimiento material, aunque lo inverso no sucede (no todo acontecimiento o estado material es mental).
- 2) Que hay leyes que correlacionan todas las explicaciones formuladas en un lenguaje psicológico con explicaciones formuladas en el lenguaje de la ciencia física;
- 3) Que un día la ciencia será capaz de funcionar sin el lenguaje de la mente.

La primera es cierta y esto evita el dualismo metafísico. Pero en la segunda habría problemas porque no podemos decir que todos los acontecimientos mentales de cierto tipo pueden correlacionarse con todos los acontecimientos físicos de cierto tipo. La mayoría de los filósofos piensa que la identidad rasgo por rasgo es el mejor tipo de teoría de la identidad mente-cuerpo que podemos tener.

La respuesta a si entonces las razones pueden ser causas está relacionada con dos diferencias importantes, la diferencia entre describir un suceso como un mero suceso físico y como una acción, también con la diferencia entre relaciones causales y leyes causales. Como relación entre sucesos individuales, la causalidad prevalece sin importar cómo se describan estos sucesos. “el principio de interacción trata con los sucesos en extensión (lo que el término señala de hecho) y por tanto es ciego a la dicotomía físico-mental”.

Lo que negamos es la posibilidad de que las leyes vinculen estados Intencionales con otros estados Intencionales, o bien estados Intencionales con sucesos físicos.

La autora niega que la psicología popular pueda ser una ciencia del orden de la física, o incluso biología, pero la psicología popular puede ser un recurso temporal del que algún día uno puede deshacerse sin pérdida (sin pérdida de todo lo que nos interesa como personas). Los reduccionistas se refieren despectivamente a las explicaciones por razones como “psicología popular” pero si la reducción no es posible, entonces la psicología popular es lo mejor que podemos hacer y es bastante.

Ciertas hipótesis e interpretaciones psicoanalíticas, ya sea sobre cómo se desarrollan los niños, ya sea sobre por qué alguien actuó como lo hizo, son empíricas y requieren validación y pruebas.

Los estados mentales son supervenientes en los estados físicos, pues toda mente debe ser cerebro, aunque lo contrario no es verdad. Y todo estado mental es un estado material, aunque no únicamente, pues lo que hace que un estado mental en particular cuente como un estado de esperar encontrarse con Sara o pretender comerse un salmón no es algo que pueda delinarse con facilidad en sucesos físicos descritos como tales.

El nombre que Davidson da a esta idea, “monismo anómalo”, resume en forma adecuada sus tesis esenciales: el dualismo metafísico cartesiano está equivocado, pues la realidad es sólo una; sin embargo, la mente y el cuerpo articulan lenguajes distintos e irreducibles que tal vez nunca se mezclen, con el resultado de que ningún sistema de leyes causales puede captar estados psicológicos.

Mientras el psicoanálisis espere comprender las acciones humanas, siempre será y deberá ser una disciplina interpretativa. Intentará descubrir lo que hemos querido decir con lo que hemos dicho, qué deseos oscuros, qué creencias extrañas- pero creencias y deseos a pesar de todo-proporcionan tanto causa como sentido, o razón a nuestros actos más o menos intencionales. La llamada hermenéutica se equivoca al decir que las interpretaciones no descubren vínculos de naturaleza causal, pero tiene razón al insistir en que nuestras explicaciones de las acciones son interpretaciones y que, como tales, pueden incorporarse sólo en una ciencia más “blanda” que la física.

La interpretación no es “subjetiva” en el sentido de que cualquiera pueda decir lo que es la verdad, o de que haga que tan sólo sea asunto de la opinión de una persona, o que coloque potencialmente todas las versiones en el mismo nivel. Si la “objetividad” describe lo que está en el dominio público y es inteligible de

acuerdo con normas que también son públicas, entonces el pensamiento y el comportamiento humanos pueden entenderse sólo partiendo del supuesto de que, junto con la interpretación que damos de ellos, en ese sentido son objetivos.

2. Implicaciones para la metapsicología

Existe un gran debate sobre si la metapsicología es o no necesaria para el psicoanálisis. La autora explica las dificultades de la metapsicología de Freud. En su opinión, seguramente toda motivación tiene un componente neurofisiológico, de seguro también esta neurofisiología, tal vez junto con cosas como el condicionamiento del comportamiento, es todo lo que se requiere para explicar algunos comportamientos humanos. No obstante, para otros, lo corporal, descrito como corporal, no es suficiente.

Si a las necesidades de una pulsión, estimulación, calor y contacto humano se llama instinto de vida, entonces la “pulsión” se vuelve tan general que se queda sin contenido. Si a la necesidad de contacto humano la llamamos “instinto sexual”, la diferencia entre una teoría de las pulsiones y la teoría de las relaciones de objeto está perdida. Es verdad que el sexo y la agresión desempeñan en el comportamiento humano un papel aún más amplio de lo pensado pero defender el punto de vista de que todo deseo es “en realidad” sexual o agresivo requeriría una suposición extra clínica a priori sobre lo que “realmente” son los deseos.

3. El concepto de agente de Schafer:

En este capítulo aparecen dos sentidos de “intencional”. En el primero, “intencional” significa “deliberado” en un sentido fuerte de la palabra. En el segundo, Intencionalidad es el rasgo que define lo mental. Ambos sentidos están relacionados, la intención es un propósito de cierto tipo, constituido de creencia y deseo de entretelados. Es a intención lo que distingue la acción de un mero comportamiento. El comportamiento intencional es un tipo de comportamiento dirigido a un objetivo que debe explicarse en términos de creencias y deseos. Así, las intenciones están en función de la Intencionalidad.

Hay un sentido débil de “propósito” de acuerdo con el cual cualquier comportamiento biológicamente adaptativo es deliberado. No todo lo deliberado se hace a propósito.

Así mismo, muchas cosas que hacemos y son intencionales según cierta descripción, no lo son según otras. Y puede decirse de muchas cosas vivientes a las que no querríamos atribuirles ninguno de tales tipos de intención que están dirigidas a lograr un objetivo o que se comportan deliberadamente en un sentido débil y general.

Uno de los descubrimientos más importantes del psicoanálisis es que muchos más comportamientos de los que habíamos pensado expresan intenciones en ambos sentidos. El psicoanalista puede sugerir con razón que aprendemos más presuponiendo que el comportamiento tiene un objetivo que suponiendo que no lo tienen, pero es fácil pasar- como a menudo hace Freud- de hablar de comportamiento deliberado en el sentido débil o de comportamiento adaptativo, o como si sirviese a una función de las especies o del organismo, a hablar de él como deliberado en el sentido fuerte.

Schafer propuso lo que llamó “un nuevo lenguaje para el psicoanálisis”. Su regla fundamental era “ver cada proceso psicológico, acontecimiento, experiencia o comportamiento...como algún tipo de actividad, que en adelante se llamará acción”. Y definió la acción como “el comportamiento humano que tiene una razón; es actividad humana significativa; es comportamiento intencional o dirigido a un objetivo por parte de la gente, es hacer cosas por razones”.

El propósito de Schafer fue motivado por la idea de que el lenguaje mecanicista de Freud tiene poco que ver con lo que sucede en el consultorio y que además de buena parte de la tarea terapéutica consiste en lograr que el paciente asuma la responsabilidad de su comportamiento.

En opinión de la autora esta propuesta pasa por alto la diferencia entre actividad y acción (el propósito en su sentido débil y la intención), también omite el importante vínculo entre intención e Intención. Pero la Intencionalidad como marca distintiva de lo mental es lo que nos permite hablar de “hacer cosas por razones”. Schafer trata muy por encima las relaciones entre el cómo de lo que he realizado y el hecho de que lo he llevado a cabo.

4. La crítica del psicoanálisis del Grünbaum

Grünbaum (1984) argumenta que el psicoanálisis sí puede considerarse una ciencia natural debido a que:

1. La comprensión madura de Freud de lo que es científico no requiere una reducción a las leyes de la ciencia física, sino que está basada en rasgos metodológicos.
2. No es cierto que las ciencias naturales siempre se basen en leyes de la naturaleza independientes del contexto.
3. Las observaciones de cualquier ciencia están cargadas de teoría.
4. Las razones son causas.

Grünbaum tiene razón en todo esto. Sin embargo, a argumentación que he planteado aquí establece una diferencia categórica entre las explicaciones de las ciencias naturales, por una parte, y las de cualquier ciencia por la otra, lo que irreductiblemente despliega términos mentales. La diferencia radica en la naturaleza holística y normativa de lo mental, y no en una distinción espuria entre razón y causa, o interpretación y observación.

Un objetivo de la comprensión psicoanalítica es reemplazar las razones para tener creencias que no las justifican con razones que sí lo hacen, y los deseos que sólo son razonables desde una perspectiva parcial con deseos que puedan ser respaldados por una mayor porción de uno mismo. Las acciones se identifican por las creencias y los deseos que las motivan; las creencias y los deseos se identifican en parte, por las acciones que causan.

¿Por qué “suprimir la represión” elimina los síntomas”? Un síntoma neurótico expresa un deseo o un anhelo de cuyo contenido o fuerza motivadora de nuestro comportamiento no nos percatamos. Por lo común, también, el deseo ha quedado de un periodo anterior de nuestra vida cuando era más adecuado. Supongamos que nos percatamos no sólo del deseo, sino de su inadecuación con el mundo tal como ahora lo entendemos. Supongamos que también vemos que el deseo es discordante con otros deseos nuestros que, tras reflexionar, notamos que valoramos más. Considero que éste es el tipo de idea compleja y reveladora que significa “suprimir la represión”. De ser así, sería notable si en ocasiones no cambiara las valencias causales de la creencia y el deseo, alterando el comportamiento en el transcurso.

Freud pensaba que la ciencia requería el determinismo causal, y debido a sus convicciones materialistas, pensaba que las conexiones causales eran incompatibles con la elección. Pero su propio comportamiento como psicoterapeuta desmentía estas suposiciones. Lo que esperaba hacer en favor de sus pacientes era abrir un espacio entre los deseos infantiles y la acción (o “representar”), un espacio en el que esos deseos pudieran ser considerados, en el que fueran dominados por otros deseos, o tal vez modificados o abandonados por completo. El resultado sería que nuestras acciones de cualquier modo estarían “determinadas” por el deseo. Pero éste es un sentido de determinismo que, más que ser incompatible con la causa, la requiere.

CAPITULO 4 CONTAR HISTORIAS

¿Es la narrativa que surge del diálogo analítico una reconstrucción del pasado o una construcción nueva en el aquí y ahora? ¿Tienen las interpretaciones analíticas el objetivo de ser ciertas? ¿O acaso el analista simplemente está esperando construir, como han afirmado Donald Spence (1982) y otros, un tipo de discurso internamente coherente? En cualquier caso, ¿Cómo provoca el cambio esta nueva historia? ¿Y qué es lo que se “transfiere” en el diálogo entre analista y paciente? ¿Algo del pasado a su presente? ¿O simplemente algo que hoy está entre el analista y el paciente? Los problemas aquí son complejos y están enredados.

Uno de los descubrimientos más interesantes de Freud es la “Acción diferida” que postula en “El caso del Hombre de los Lobos” y en otros, que la mente no sólo interpreta el presente en términos del pasado-lo que no es noticia- sino también el pasado en términos del presente. Si esto es así, entonces desde luego hay poca esperanza de construir una cronología confiable a partir únicamente de las observaciones del paciente. La implicación más general es que los datos clínicos del psicoanálisis en adultos proporcionan una base muy pobre para las hipótesis del desarrollo.

La autora argumenta que, dentro de los límites que impone la situación terapéutica misma, el

psicoanalista puede lograr interpretaciones verdaderas y objetivas sobre los estados mentales de su paciente: no hay alternativa entre una historia coherente y otra que “corresponda” a los hechos, y además, que la verdad cuenta para conocer por qué el paciente se comporta como lo hace y también para ayudarlo a cambiar.

1. Interpretación y verdad

Tal vez, algunas de las cosas que le ocurren a una persona no quedan registradas y si quedan no están reprimidas sino olvidadas. Estas cosas no tienen interés para el psicoanalista, quién quiere saber de cosas que fueron experimentadas, si ahora se recuerdan y cómo y este interés define un sentido muy general en que sólo la realidad psíquica – creencias, deseos, fantasías, recuerdos- cuenta para explicar el comportamiento humano en general.

Pero este sentido general puede confundirse con otro de acuerdo con el cual lo que realmente sucedió y lo que en realidad la persona vio, pensó y sintió en aquel momento no debe importar. Esto no puede ser; la autora pone por ejemplo “un verdadero ataque sexual de un adulto en contra de un niño, por ejemplo, tiene un efecto que no tiene un ataque sexual meramente imaginado”. Tanto el ataque real como el imaginado pueden provocar conflicto; pero no serán enfrentados de la misma manera y se abrirán paso de manera diferente en la red mental del niño.

Es posible que le psicoanalista nunca sea capaz de distinguir de manera definitiva entre recuerdos genuinos y distorsiones defensivas, pero su oído interpretativo debe estar siempre alerta a tal discriminación, pues sabe que a menudo, cuando los acontecimientos se “olvidan” o se recuerdan mal, es porque se está cumpliendo un propósito de defensa. Aunque la represión pudo haber sido un medio de defensa necesario en contra del trauma, su persistencia puede ser psicológicamente costosa. La verdad entra en juego aquí. El hecho de que la realidad sobre la que los psicoanalistas quieren descubrir la verdad sea psíquica en el sentido definido no es en sí mismo problemático.

Si pensamos en la realidad como aquello acerca de lo cual pueden decirse verdades, entonces incluye tanto la mente como el cuerpo; si a pesar de todo, las mentes están fuera del alcance de la verdad, debe ser por razones que aún no hemos mencionado.

En la interpretación es importante tanto la coherencia (describir la acción de una persona nos dice algo de cómo ve el mundo y el contenido de cualquier creencia o deseo está en función de su lugar en una red de otros) como la correspondencia (En nuestro encuentro con alguien a quien queremos comprender debemos ser capaces de descubrir una relación entre sus palabras y lo que podemos ver que sucede en nuestro mundo común. Si en cierto punto no podemos unir las palabras a una realidad material compartida, no puede iniciarse la comprensión).

El psicoanalista puede pensar que le es posible hacer a un lado la realidad material, pero así pasaría por alto que nuestras interpretaciones se inician in medias res.

El psicoanalista al enfrentarse con un discurso que en cierta medida está distorsionado o desplazado, tiende a pasar por alto el contexto en que el discurso desfigurado puede reconocerse como una forma de discurso, es decir, como algo que comunica un contenido mental.

Todas nuestras certezas sobre la mente de otra persona son provisionales; pero no todas de igual modo, ni todas al mismo tiempo. De alguna forma, atribuir el propio pensamiento a los demás es la única manera de comprenderlo, y es la correcta. Ninguna otra luz puede descubrir la Intencionalidad de su comportamiento. Este hecho sobre la interpretación es problemático sólo si pensamos que una mente en particular es más peculiar y privada de lo que es. Cualquier acto de interpretación se basa en ciertas suposiciones fundamentales que rara vez están explícitas en la mente del intérprete. Acerca de un amplio dominio del comportamiento humano suponemos que el agente tiene sus razones, las cuales serían inteligibles para nosotros si supiésemos lo suficiente sobre el mundo en que vive y cómo lo ve. La noción de racionalidad en que se apoya el intérprete es suya, pero no exclusivamente.

A menudo dos explicaciones sobre lo que una persona ha hecho son igualmente buenas sólo porque sabemos muy poco. En este caso, la indeterminación está en función de nuestra ignorancia, no es una propiedad intrínseca de la interpretación; y, por lo general al ir aprendiendo más observamos que una de las interpretaciones es mejor.

Con frecuencia el analista no puede distinguir decididamente entre fantasía y recuerdo pero la razón, insisto, no es un problema general sobre la posibilidad de conocer la mente de otra persona, ni de la falta de disponibilidad de un mundo externo del cual contar nuestras historias. Contar historias es parte de la naturaleza de la mente. El carácter narrativo de lo mental está íntimamente conectado con el

descubrimiento crucial de Freud de que contar y volver a contar nuestras historias nos puede liberar en cierta manera del pasado y al mismo tiempo dar mayor armonía a los propósitos, intenciones y acciones actuales, así como a sus consecuencias.

2. Razones, causas y la importancia de las historias que contamos.

Las razones son sólo un tipo de causa en la explicación de nuestras vidas; incluso cuando hacemos lo que pretendemos hacer, inevitablemente nuestras acciones tienen también algunas consecuencias que no teníamos la intención de que ocurrieran. Esto puede dar pie a pensar que no somos responsables de nada, como cierto enfoque sobre el problema mente-cuerpo culpa a los genes y al cerebro.

Pero para Cavell la responsabilidad moral sólo exige un vínculo causal entre nuestro comportamiento y nuestros deseos, creencias, carácter, motivaciones, intenciones...etc. Si el mundo fuera tal que nuestras mentes siempre girasen en una órbita distinta de la del mundo y el cuerpo, la responsabilidad no existiría. Tampoco existiría ésta si no hubiera creencias ni deseos en un principio. La libertad y la responsabilidad tiene sentido sólo dentro de un vocabulario de la mente.

Habría algo a favor de que Edipo asuma la responsabilidad incluso por lo que no hizo en forma intencional, ya que observando las tendencias de nuestro comportamiento, anticipando las consecuencias no esperadas de nuestras acciones y descubriendo las causas que obraron en nosotros o en el mundo para que las cosas nos sorprendieran con sus resultados, es como nos volvemos más capaces de conciliar la consecuencia y la intención.

El historiador es un tipo de adivinador en retrospectiva que advierte el papel causal de la vida de su sujeto o los acontecimientos que estuvieron fuera de su conocimiento. Descubrir las intenciones de alguien es "reconstituir un estado mental histórico". Esto trata de articular los tipos de cosas de las que un agente era o podría haber sido consciente. El concepto de acto es más amplio que el de intención.

Harry Frankfurt ha planteado que así como distinguimos entre los movimientos corporales que nosotros ponemos en marcha y los que tan sólo suceden en nuestro cuerpo, así deberíamos diferenciar los pensamientos y pasiones que iniciamos, aquellos con los que nos identificamos, de los que sólo son nuestros en "cierto sentido literal general".

El descargo de responsabilidad que implica afirmar que algunos sentimientos y pensamientos en realidad no son "míos", o sólo son míos como lo es el latir de mi corazón, es refutada por el hecho de que reconocer que algo es "mío", algo de lo que yo no era responsable en el sentido definido por la intención, puede cambiar a la persona que hace tal reconocimiento y al mismo tiempo modificar su relación justamente con tales pensamientos y sentimientos. Mientras que antes actuaban sobre la persona, ahora ésta puede estar en la posición de elegir si actuará sobre ellos o no.

Cuando cito razones como la causa de mi comportamiento, lo abro a un tipo especial de indagación, ya que siempre será relevante para mí preguntar si mis razones justifican o no mi acción a la luz de otras cosas que quiero, valoro o conozco. Esto es así obviamente cuando evaluamos nuestro conjunto de razones frente a otro, es menos obvio cuando el explicar lo que hacemos requiere razones de un pasado más distante. Entonces puede ser necesario un tipo de evaluación algo distinta. Está claro que las historias que nos contamos sobre los acontecimientos de nuestra vida desempeñan un papel decisivo en el efecto que ahora surten sobre nosotros. Así, las historias nuevas nos pueden librar de viejas pautas.

Para comprender los objetivos terapéuticos de Freud -vencer la resistencia del paciente, llevar a la conciencia material reprimido, liberar energías que han estado inhibidas, permitirle encontrar nuevos objetivos- no se requiere describirlos en términos de explicación mediante razones. Freud dice que algunas de nuestras enfermedades provienen de cierta fijación de las descripciones con las que nos vemos a nosotros mismos. Cualquier estrategia interpretativa que ponga a nuestra disposición las descripciones a las que no teníamos acceso será para bien. Freud quiere abrir al paciente a nuevas formas de verse a sí mismo y al mundo, y liberarlo así de los comportamientos, incluso de las pasiones y motivaciones, que previamente lo han limitado.

La manera como ahora entiendo los acontecimientos del pasado determina el significado que tienen para mí ahora, y esta comprensión se encuentra abierta a nuevas influencias, incluidos mis propios actos de reflexión. El tipo de autoconciencia que nos permite ser conscientes de las razones de nuestras reacciones y acciones, y reflexionar sobre ellas, puede transformar el significado de un suceso. Cuando ocurre así, puede variar la manera en que nos afecta. Esto no significa abolir la causalidad, sino dejar espacio para que entren

en juego nuevas conexiones causales.

La naturaleza del significado, he dicho, limita la interpretación de manera que nos permite hablar de ella como algo que al mismo tiempo aumenta la coherencia narrativa y persigue la verdad en el sentido más común de informarnos sobre el mundo, el mundo real.

5. La verdad y más allá de ella

Se plantea la idea de cómo decir algo que el otro no sepa. Las perspicaces observaciones del analista en ocasiones pueden ser más una cuestión de hablar metafóricamente que de decir la verdad literal; es posible que se asemejen más al tipo de interpretación que un crítico da de una obra de arte. No hay una única interpretación correcta y, en teoría, hay tantas interpretaciones buenas como lectores observadores.

Como el contenido de un pensamiento está en parte constituido por sus relaciones con la totalidad de la red, una idea que apenas se integra puede estar relativamente indeterminada, pues existen muchas conexiones posibles que darán más contenido a la idea y que tardarán en establecerse. Si bien la represión puede sacar un pensamiento ya constituido por completo fuera de la conciencia, también puede ser que algo que nos duela y evitemos pensar en ello, sin saber con exactitud qué lo hace doloroso. Descubrir lo que es esto puede ser como ver algo conocido con una luz nueva. Al igual que el crítico, el analista también reúne el comportamiento del paciente en temas, o estilos, o patrones repetitivos.

En años recientes, la teoría literaria ha dado importancia a la respuesta del lector al texto. De manera similar, importará de qué modo las interpretaciones del psicoanalista se dirigen a la imaginación del paciente: cuándo se lleva a cabo una interpretación, en qué lenguaje exactamente, con qué sentimiento. La forma como se realiza la interpretación cuenta tanto como su perspicacia intrínseca.

Muchos sucesos de la mente no son proposicionales pero pueden desempeñar un papel causal en la formación de nuestros pensamientos y en la valencia del deseo y la creencia cuando intervienen en la formación de intenciones. Otras personas pueden desempeñar un papel crucial en la toma de decisiones pues llaman nuestra atención hacia tales acontecimientos y crean nuevos conceptos con los que pensar en ellos.

Hay dos cosas que diferencian al psicoanalista de otros historiadores: el hecho de que postula creencias y deseos que anteceden la historia del paciente como criatura articulada y el fenómeno de la transferencia. El psicoanalista no simplemente informa sobre su sujeto, sino que interactúa con él y se basa en tal interacción para construir su discurso.

Quizá Freud insiste mucho en el recuerdo; uno sólo puede recordar lo que alguna vez supo, mientras que el paciente puede no saber nunca que desafiaba la autoridad de sus padres, esto pudo haber sido un estilo de comportamiento nunca advertido, tal vez porque le faltaban los conceptos necesarios. Pero ahora está en posición de aprender sobre lo que ocurre en sus relaciones interpersonales viendo cómo el analista reacciona con él.

En psicoanálisis, el “objeto” sometido a interpretación no es un objeto material, sino una persona en vías de formar nuevas intenciones, nuevos pensamientos, nuevas formas de emprender las cosas.

Viderman (1979) ha sugerido que ciertas construcciones analíticas otorgan un significado retrospectivo de la siguiente manera: hay experiencias muy tempranas que nunca fueron ni pudieron haber sido expresadas en forma proposicional. Por medio de las interpretaciones, el analista “crea” estas experiencias de tal manera que ahora pueden comprenderse. Yo expresaría esto de un modo ligeramente distinto: a un niño le suceden muchas cosas antes de tener pensamientos en un sentido real de la palabra; desde el principio operan en él causas de todo tipo que afectan su forma de enfrentarse a las cosas de una manera que sólo podemos especular. Con el transcurso del tiempo estas causas también ayudaron a configurar tanto el contenido como el estilo de sus creencias. Según Gedo las intervenciones analíticas ocasionalmente pueden tener que ir más allá de la interpretación, para tratar de satisfacer necesidades básicas más que anhelos (1979). Sólo un organismo psicológico tiene anhelos, y sólo tales estados psicológicos son susceptibles de interpretación. De niño, el paciente tenía necesidades que no eran satisfechas y puede necesitar que le enseñen nuevas habilidades. La mente está en continua elaboración, proceso en que las demás personas desempeñan un papel indispensable.

CAPITULO 5

TRAS EL VELO DEL LENGUAJE

¿Tienen los bebés experiencia del yo? ¿Una vida subjetiva? ¿Hay algo así como ser un bebé? Las opiniones sobre estas preguntas son fuertes y profundas. Las preguntas son empíricas, pero las preguntas empíricas se mezclan con suposiciones que no son empíricas, y eso puede afectar lo que se ve y cómo se ve.

1. El problema de la subjetividad infantil

Las inferencias sobre el mundo como es para otros siempre están presentes, porque sabemos que no puede ser exactamente el mismo que para nosotros, que no hay dos mundos subjetivos iguales, que los deseos y las creencias de las personas difieren en algunos aspectos incluso en circunstancias que exteriormente son muy similares. Las inferencias son posibles porque los demás son como nosotros en aspectos muy generales. La interpretación requiere que aprendamos lo que podamos sobre sus creencias, lo que recuerdan y lo que anticipan. Y seguramente usamos nuestra propia experiencia de primera persona como guía esencial, pero otra cosa muy distinta es emplear nuestra propia experiencia subjetiva como base para tratar de imaginar la experiencia de una criatura a quien no tenemos ninguna razón para atribuirle este repertorio mental. El primer tipo de imaginación puede o no ser cuestión de proyección; el segundo no puede ser más que eso. ¿Qué comportamiento podría mostrarnos que el niño tiene sentido de sí mismo? ¿Y por qué queremos decir que lo tiene?

Stern puede pensar que debemos elegir entre decir a) antes de tener autoconciencia, el bebé es un yo y tiene un sentido del yo, y b) antes de tener autoconciencia, el bebé se percibe fusionado a otro (Mahler). Stern opta por la primera. Pero ambas opciones suponen justamente el orden de lo mental que supone la autoconciencia. Decir que el bebé se percibe fusionado con otro no es lo mismo que decir que no reconoce ninguna diferencia entre el yo y el otro.

La idea de que, antes de tener un lenguaje, hay una subjetividad inicial conlleva la idea de un estado incognoscible de unión no mediada con el mundo del cual nos ha separado el lenguaje para siempre. Como dice Stern, con el lenguaje “el bebé ingresa en una comunidad cultural más amplia, pero con el riesgo de perder la fuerza y lo total de su experiencia original”. Y una vez más: los bebés “quedan separados del contacto directo con su propia experiencia personal”.

Esto está relacionado con el planteamiento de Lacan, para él lo que conocemos como “nosotros mismos” es nuestra experiencia alterada por el lenguaje, por el “discurso del Otro”, por identificaciones autoenajenantes. Primero está la experiencia, nuestra propia experiencia, lo Dado, y luego el mundo articulado por la cultura.

En opinión de Cavell, y la de Lacan, el inconsciente llega con el lenguaje; pero ello se debe a que el lenguaje, o algo muy similar a él, es la condición para los tipos de intenciones complicadas que requieren las interpretaciones de Freud vía el inconsciente. No hay manera de tener reconocimiento, conciencia de, o conocimiento de, o conocimiento de que, sin tener también la posibilidad de reconocer mal y equivocarse.

La idea que Cavell atribuye a Stern y a Lacan- llámese la “*idea que está tras el velo del lenguaje*”- es la siguiente: “*La Verdad en la forma de alguna experiencia puramente subjetiva, no limitada por los demás, por convenciones, por represión, es anterior al pensamiento, al conocimiento y a la idea de un objeto como algo público y en principio compartible. En virtud de esta anterioridad, la experiencia subjetiva es más verdadera que cualquier cosa que podamos llegar a conocer*”. El problema es que los conceptos de verdad, conocimiento y objetividad sólo adquieren su significado en relación con los otros dos.

Pero ¿qué era ese yo anterior al lenguaje? ¿Y qué sería recuperarlo o regresar a él? Tiene sentido absolutamente el que muchas de las cosas que pienso que creo no son en realidad mis creencias. Pero éste no es el caso y no podría ser el caso de todas mis creencias. La idea de una realidad que no puede conocerse y que es lo realmente real va acompañada de la idea de un yo realmente real y por ende incognoscible, y la fantasía de un yo por completo desconectado, independiente de todos los demás yos, e invulnerable frente a éstos.

Pero si no existe tal cosa como un individuo- un individuo humano-anterior a la civilización, entonces, aunque en casos particulares otras personas puedan imponerse en mí, una conexión fundamental entre mi mente y otras no es ninguna imposición en la mía, sino su condición misma. Según la visión que defiende Cavell todo el tiempo nos hemos mantenido en contacto con el mundo mismo. No está ni detrás (ni más allá) del habla y tampoco se encuentra constituido por ésta. Esto es lo que significa deshacerse del

dualismo de contenido y esquema. Por esta misma razón, la forma en que estamos en contacto con el mundo admite la posibilidad de que cometamos errores sobre él, no un gran error, sino errores particulares.

Una criatura que puede contar una historia sobre sí misma, y sólo ella, es un yo, alguien a quien podemos atribuir subjetividad. Y la coherencia de esta historia requiere innumerables puntos de contacto entre el que cuenta la historia y el mundo exterior, que sigue su camino de manera bastante independiente.

Según esta idea la subjetividad es una propiedad relacional que supone lógicamente objetos externos al sujeto. La postura subjetivista lo que dice es que por encima del contenido de cada experiencia, por compleja que pueda ser, hay algo más, una cualidad privada inefable e ineludible. Tal idea sólo puede sostenerse, si acaso, mediante una visión internalista de acuerdo con la cual el contenido de un estado mental está determinado en su totalidad desde el interior.

Cavell propone llamar al “contenido” de una experiencia lo que en principio está al alcance de la percepción consciente y expresable (aun cuando uno podría no ser consciente de ella en ese momento). Una experiencia actual, digamos de agitación, podría evocar experiencias muy antiguas de agitación que no fueron simbolizadas y no pudieron haberlo sido en su momento, y que han quedado almacenadas en la memoria de una manera “afectiva” especial. Entonces, estos recuerdos pueden dar una cualidad especial a la experiencia actual, algo que no puede expresarse en palabras.

La idea de que si pudiésemos ver dentro de la mente, encontraríamos todo su contenido ahí, es justamente la idea internalista que ha estado criticando.

La pregunta empírica es: “¿Cómo es la mente?”; la filosófica: “¿Cuál es la mejor manera de dilucidar nuestro concepto de mente?”. Todo lo que creemos que sabemos sobre la mente ha contribuido a conformar nuestro concepto de ella. Si la argumentación que he presentado es correcta, la respuesta a la pregunta “¿Cómo lo sabemos?” sería: la razón para decir que los bebés no tienen representaciones es que no sabríamos lo que queremos decir nosotros al afirmar que sí las tienen. Además podemos explicar todo lo que necesitamos explicar sin plantear tales representaciones.

Los descubrimientos empíricos que hemos realizado sobre los niños y sobre la manera como aprenden nos han alejado de la idea de que desde el principio el bebé tiene un sentido de sí mismo, un sentido de sí mismo como un yo. Para Cavell en el concepto del yo está la conciencia del yo como un yo integrado a él, un “yo” que puede contar historias sobre su paso por el mundo. Esto significa tanto una percepción de sí mismo como aquel que está haciendo esto o diciendo aquello, como la conciencia de los otros como aquellos con quienes uno comparte el mundo y de los cuales está separado

CAPITULO 6 EL HABLA INFANTIL

Sería útil distinguir primero, y a grandes rasgos, entre tres aspectos distintos del lenguaje: la gramática (estructura o sintaxis), la semántica (referencia o significado) y la pragmática o el propósito al cual se dirige cualquier uso dado del lenguaje. Noam Chomsky (1975) se dedica principalmente a la gramática postulando un “conocimiento” innato de la estructura lingüística.

Muchos lingüistas consideran que si bien puede haber un “dispositivo de adquisición del lenguaje” integrado (como lo llamo Chomsky), éste no puede funcionar en ausencia de una interacción humana bastante amplia. En cualquier caso las teorías estructuralistas (Chomsky, Lacan) no nos hablan de cómo aprende el niño a decir cosas con significado.

Tendremos que investigar cómo el niño y quien lo cuida llega a tener focos de atención en común; cómo, con el tiempo, el niño llega a usar sonidos para representar algo en un mundo que comparte con otros.

La idea no es que el pensamiento se origine con el lenguaje, pues tal manera de expresarlo pasa por alto el hecho de que el propio aprendizaje del lenguaje tal vez empieza con el inicio de la vida del niño, preparado desde muy pronto para dar muy diversos tipos de respuesta al mundo y a otras criaturas que están ligadas a él.

La opinión de la autora es que lo que hay desde el inicio es una realidad común para que pueda iniciarse la comunicación en cualquier nivel. Lo que debe “constituirse” es la comprensión mutua de ambos individuos como seres que tienen en mente lo mismo.

Hace un resumen de las investigaciones y las posiciones de los teóricos del desarrollo infantil más destacados. Situando sobre los 9 meses el momento en el que podemos ver por primera vez la triangulación

de la que podemos inferir en el niño una intención de comunicar. El niño debe responder a sabiendas y con intención a un estímulo específico, y debe saber que la madre está respondiendo al mismo estímulo.

Podríamos distinguir dos maneras distintas en que la madre puede “ser reflejo” de su bebé. Según la primera, ella ve sus propias angustias reflejadas en el comportamiento del niño, o sus deseos de tener cierto tipo de bebé la llevan a reconocerlo sólo en los momentos en que él satisface esta necesidad. En una segunda clase de interacción entre madre e hijo, el bebé con frecuencia inicia el diálogo; la madre le responde tomándolo como ese niño en particular, y así lo ve y reacciona a él de manera adecuada. Este niño es estimulado para que vea el mundo en forma directa y no como un escenario o un espejo para su actuación, o una serie de signos de que es aprobado.

La madre no refleja el yo del bebé, sino que proyecta un yo (no necesariamente el de ella) en él, tratándolo como una criatura humana en proceso. Con el tiempo, el bebé aprende lo que hace al mirar los efectos que produce en ella, y cuanto más sensible y menos ausente sea la reacción de ella a lo que él hace, más capaz será el bebé de discriminar entre sus propios actos.

Lo que aprende el bebé mediante las interacciones con su madre conforma su visión del mundo humano, de la comunicación y de sí mismo como comunicador. Sus primeras comunicaciones establecen rutas para los pensamientos, desencadenan comportamientos que el pensamiento llegará a habitar y reforzar. Sólo algunas de estas comunicaciones son verbales, y el niño, al responder a estos mensajes, establece pautas de acción que tal vez conserve durante el resto de su vida.

Pensemos entonces en la madre no sólo como un “objeto” para el bebé, sino como su primer objeto, porque es el primero que le interesa y a través del cual se convertirá en sujeto que se dirige al mundo con todas las formas del pensamiento. Las creencias de una persona obviamente dependen en cierta medida de lo que está frente a ella, pero también de sus razones para mirar justo en esa dirección, de sus intereses y de su forma de mirar. Con “la forma de mirar” quiero decir si uno siente confianza en su capacidad para mirar lo que hay ahí, para soportarlo si es doloroso o frustrante, para plantear las preguntas correctas.

La reflexión filosófica y la observación de niños pequeños nos dicen que mucho antes de que el niño aprenda de hecho a hablar, está aprendiendo muchas cosas que lo preparan para el lenguaje, y que gran parte de este aprendizaje es de índole específicamente interpersonal. Aprendemos algo sobre la fuerza de las palabras antes de saber lo que significan.

¿Por qué no decir tan sólo que debe haber muchas capacidades que preceden temporalmente a tener estados Intencionales y sin las cuales éstos no serían posibles? Podemos incluir estas capacidades en algún sentido más amplio de “lo mental”, si queremos. Pero no hay que forzar la pregunta “¿Mente o cuerpo?”.

La idea de que lo mental tiene su vida, y por necesidad, en un contexto de actividad y práctica sugiere algo más: que las prácticas y las capacidades pertinentes no son nada superior ni más allá de creer, representar y desear, sino parte de estas actividades mismas. “creencia” y “deseo” son abstracciones incluso para el filósofo. Las “prácticas” y las “capacidades” nos dicen más sobre lo que es representar o creer en primera instancia.

La comunicación y la enfermedad mental

Stern hace hincapié “en los sentidos del yo que, si se dañaran de gravedad, interrumpirían el funcionamiento social normal y quizá conducirían a la locura o a un gran déficit en lo social”. Pero si es cierto que el pensamiento depende de las relaciones interpersonales, entonces en cierta medida las cosas deben funcionar a la inversa: el sentido del yo en desarrollo tropieza si la comunicación del niño con otras personas importantes se daña. Desde luego que las deficiencias innatas de la capacidad del niño para establecer canales de comunicación con los demás puede contribuir a provocar una “locura” posterior. Pero el problema estaría en el daño que han sufrido tales capacidades.

La comunicación puede fallar de varias maneras. Indiferencia del adulto frente al niño, que la madre confunda sistemáticamente lo que ocurre en el niño con lo que le sucede a ella, usar al niño para satisfacer sus propias necesidades, negar lo que sus palabras significan...etc. Sin duda todos los adultos lo hacen alguna vez, el asunto es cómo y con qué frecuencia.

Ferenczi (1933) tratando el tema de la transferencia y contratransferencia llega al tema de la seducción infantil y dice “una forma típica en que ocurren las seducciones incestuosas es ésta: un adulto y un niño se aman, éste alberga la fantasía juguetona de tomar el papel de madre para el adulto. Este juego puede asumir formas eróticas; sin embargo, permanece en el nivel de la ternura. No obstante, no ocurre así

con los adultos patológicos". Ferenczi denomina "confusión de lenguas entre adultos y niños" a una confusión en la interpretación por parte del adulto y no del niño. Ferenczi no comenta las implicaciones que estas ideas tienen para una teoría de la represión; una de ellas parecería ser que lo reprimido es lo que no puede decirse al otro, y lo que el otro nos prohíbe decir incluso a nosotros mismos. Tal vez la introducción, la proyección y la identificación puede entenderse como formas, similares a las de la descripción de Ferenczi, en las que las primeras interacciones personales conforman las ideas del niño sobre sí mismo, ideas que por necesidad son recíprocas a las que tiene sobre los demás.

La visión psicoanalítica común sobre la esquizofrenia determina su origen en el periodo preverbal. Cuando el yo y el "objeto" aún no se distinguen o se confunden. Pero los síntomas esquizofrénicos, sostiene Sass (1987), se entiende mejor en forma inversa: como resultado del aumento de autoconciencia. El pensamiento, el juicio, la reflexión, el concepto del yo, la reflexión sobre uno mismo están en su sitio; pero las preocupaciones esquizofrénicas sobre la mera existencia del yo son extremas.

CAPITULO 7 EL SUJETO DE LAS EMOCIONES

Freud sigue la larga tradición que divide la razón de la pasión, así como divide la mente del cuerpo. Esa tradición también tiende a hacernos pensar que la creencia es necesariamente "fría" y la pasión es ciega. El psicoanálisis no abordó estas suposiciones de manera directa, y ésta es la causa de que carezca de una teoría coherente de las emociones.

En este capítulo presenta muchos filósofos que han sostenido que las emociones son fenómenos mentales irreducibles a estados físicos tanto como a disposiciones de conducta, aunque ambos entrarían en cualquier explicación completa; que el pensamiento es una condición necesaria para las emociones, no su cómplice, si no parte de su misma constitución; que las emociones no están por ende, ni más allá ni por debajo de la razón, sino que son, al igual que las creencias, el tipo de cosas que pueden considerarse tanto racionales como irracionales. La cognición es más pasional de lo que suele sostenerse, y la pasión, más informada. La autora denomina a esta argumentación "idea cognoscitivista".

Si el pensamiento es constitutivo de las emociones, entonces, sin los pensamientos adecuados carecemos de las emociones mismas. La implicación es que los niños vienen equipados con cierto material al que el tiempo, el mundo y las comunicaciones preverbales tempranas con otras personas darán la forma de emociones, pero que no experimentan emociones perse.

La idea que subyace a la acción interpretativa de Freud es que la idea es un constituyente esencial de la identidad de una emoción, y las emociones están en el dominio de lo racional junto con los deseos y las creencias. Así, la tarea interpretativa es encontrar las ideas inconscientes que explican la emoción, mostrando precisamente su racionalidad.

Aunque las emociones, al igual que todos los demás estados mentales, son sin duda idénticas a los estados neurofisiológicos- que como tales, no son conscientes ni inconscientes-, no son reducibles a ellos; y en segundo lugar, que las emociones son complejas así como lo son los demás estados mentales, y la conciencia no es necesariamente un rasgo de ninguno de ellos.

Las emociones dependen de las creencias de otra manera, pues los miembros de un tipo de emoción comparten algunos conceptos y creencias generales. Debido a que las emociones tienen una relación lógica con las creencias y los deseos, puede decirse que son racionales e irracionales. Así como anteriormente vimos que las creencias y los deseos que nos motivan a la acción suelen ser también causas, así los deseos y las creencias son tanto razones para que uno se encuentre en el estado emocional en que está, como parte esencial de la historia de sus causas.

Quienes tenemos creencias y deseos compartimos con las criaturas que no los tienen varias respuestas instintivas, de modo que somos capaces de pasar por alto el hecho de que la historia de las causas en nuestro caso es mucho más complicada, que no reaccionamos ante el mundo directamente, sino sólo como lo aprehendemos bajo ciertas luces, según determinadas descripciones. La historia que explica mis emociones sigue siendo por completo causal y el mundo externo real sigue rondando en el trasfondo. Pero los agentes causales inmediatos de mis emociones son mis deseos y creencias. Y ésta es precisamente la visión que aceptamos al decir que el afecto es ocasionado por su contenido ideacional.

Al igual que las percepciones, y de manera más patente que los deseos y las creencias, las emociones nos muestran en nuestro aspecto de organismos que interactúan con el mundo que nos rodea, lo

que explica la confusión entre la percepción y la emoción.

Podría ser útil pensar que tanto las percepciones como las emociones se sitúan en un espectro, que en el caso de estas últimas abarcaría desde los afectos que carecen de contenido mental hasta las emociones como tales.

De modo que ahora podemos decir que la explicación de la emoción se asemeja a la de la acción, en cuanto a que hay dos razones para que el agente se sienta o actúe como lo hace, y estas razones especifican las creencias y los deseos a la luz de los cuales podemos ver la emoción o la conducta como racional, adecuada o justificada. La emoción también nos da una explicación causal parcial de por qué el agente se sintió o actuó como lo hizo. Por supuesto, las emociones son distintas de las acciones y de las intenciones en aspectos importantes, pues no decidimos, ni planeamos, ni escogemos sentirnos enfadados, mientras que la acción por lo regular (aunque no necesariamente) es resultado de algún proceso semejante. El papel de la creencia es diferente en ambos casos, pues si aprendo que una creencia mía está equivocada, entonces en un caso común la desecho, pero evaluar un sentimiento puede no tener un efecto tan directo.

Tendemos a pensar que las acciones se inician en nosotros, y las emociones y las percepciones en el mundo, pero aquí hay un error. Cuando estamos avergonzados, lo que actúa en nosotros no es la vergüenza misma, sino una situación del mundo que nosotros interpretamos de manera particular, y en esta explicación intervenimos como agentes (Gordon, 1987). Como decía Spinoza, las diferencias entre actuar y que algo actúe en nosotros no son tanto un asunto de categoría como de grado.

Una teoría completa sobre las emociones tendría que articular de que manera las emociones se asemejan y difieren de las acciones y además tratar lo siguiente:

1. Si una emoción es una actitud hacia una proposición o conjunto de proposiciones, ¿Qué actitud es? No hay ninguna actitud que parezca abarcar todas las emociones. Si esto es cierto, entonces éste es otro aspecto interesante en que difieren de las creencias, los deseos o las intenciones.

2. ¿Cómo debemos agrupar las emociones y qué respuestas afectivas están incluidas?

3. ¿Cuáles son las clases de creencias y deseos pertinentes en cada tipo de emoción importante? ¿Cómo se entrelazan? ¿Y a qué disposiciones de conducta dan origen?

4. ¿Son las emociones reducibles a ciertas construcciones de creencia-deseo? ¿O en ellas interviene algo más?

Podemos decir que los niños pequeños adquieren un mundo mental interno a medida que adquieren conceptos, y esto último lo hacen mediante la interacción con otras criaturas, y aprendiendo al mismo tiempo a inhibir algunas de sus respuestas al mundo. La inhibición del comportamiento precede a tener sentimientos que uno puede aprender a guardar para uno mismo o a evitar reconocerlos en lo absoluto.

Existen varias formas en las que la irracionalidad emocional podría considerarse; la creencia que es constitutiva de la emoción puede ser incompatible con otras de nuestras creencias, el deseo constitutivo puede ser un remanente de un periodo anterior de nuestra vida y ser inconciliable con nuestros deseos actuales; la causa y la razón pueden estar separadas; alimentarnos los deseos y las creencias que constituyen la emoción, a fin de ponernos en un estado que consideramos deseable;

Cavell también describe Teorías Rivales:

- a) La emoción como "sentimiento": (JAMES). Distinguen la emoción del sentimiento, considerando el sentimiento una experiencia completamente subjetiva y consciente. Lo correcto de las teorías sobre los sentimientos es que una emoción activamente presente, contiene un elemento de placer o dolor, de comodidad o incomodidad sentida, aunque uno no necesita saber a qué se refiere el sentimiento. Así mismo, en ocasiones hay un sentimiento visceral que parece particular para una emoción de ese tipo. Pero el "sentimiento" no cumple la tarea primaria de una teoría de las emociones, que es decirnos cómo identificar tanto las emociones individuales como los tipos de emociones.

- b) Innatismo y la búsqueda de motivos primarios: la autora niega esto y sugiere que pensemos en "afecto" como un término abarcador que incluye fenómenos más amplios que los sentimientos per se, que abarca un continuo que se remonta no sólo a los niños, sino también a otros animales, y que incluye estados que tienen contenido proposicional así como estados que carecen de éste.

- c) El punto de vista "constructivista": mientras que Tomkins piensa que las emociones son independientes de la cultura y el aprendizaje, otros sostienen que en general son "construcciones sociales". Dice la autora "acepto que las personas pueden expresar su ira de diversas maneras, y que las costumbres de una familia o una cultura contribuyen para determinar cuáles son estas maneras. Sin embargo, la pregunta

que nos estamos planteando es anterior ¿Qué determina que un estado sea ira?

Hemos dicho que el contenido mental se construye sólo sobre una base de comunicaciones interpersonales y no existe antes que éstas. Así que hay un sentido importante en que todos los estados mentales, incluidas las emociones, se construyen socialmente.

Definir exactamente qué es innato es tema para la investigación empírica. El comportamiento del apego. Teniendo en cuenta lo dependiente que es de los miembros de su especie, una capacidad innata para la comunicación afectiva es necesaria a fin de lograr la sobrevivencia de la especie. Si lo mental depende de la comunicación, en las comunicaciones afectivas en particular es donde empieza el camino.

Desde su punto de vista la interpretabilidad no es algo a lo que la mente pueda o no estar sujeta, ya que las condiciones que hacen posible la interpretación son las condiciones mismas de la propia mente.

Para cualquier criatura cuyas emociones puedan parecerme inteligibles en general, habrá alguna situación a la que aquella respondería con una emoción genéricamente similar a la mía: vergüenza, desconcierto, ira o miedo. Es fácil pensar cuáles serían tales situaciones en el caso de algunas emociones.

Una de las dificultades de una teoría de las emociones es que a menudo lo mejor que podemos hacer al definir cualquier estado emocional en particular es sacar a la luz con todo detalle sus actitudes constituyentes. Hablamos del lenguaje de las emociones, pero, más bien, el lenguaje que describe a los seres humanos motivados por creencias y deseos es necesariamente un lenguaje emocional.

Pensemos entonces en las emociones como indicadores, como parte de nuestro equipo humano para discernir ciertas propiedades de la realidad que se refieren directamente a nuestro bienestar. Al crecer el bebé, las situaciones que atañen a su bienestar son cada vez más complejas, pues éstas irán refinándose por las cogniciones. Sospecho, a propósito, que aquí es donde por lo regular se abre una brecha entre lo que sabemos, en el sentido de sentir, y lo que podemos decir sobre lo que sabemos; en primer lugar, porque lo que el sentimiento discierne puede superar nuestras articulaciones verbales; en segundo, porque lo que nos permiten o nos impulsan a reconocer quienes nos rodean puede estar reñido con lo que sentimos.

Freud no se sorprende de que el yo se adapte a la realidad pero lo sorprende que las pulsiones puedan adaptarse. Se sorprende de esto porque piensa que la pasión y la creencia no tienen ninguna relación esencial entre sí, y porque su visión internalista de lo mental obstruye los papeles de otras personas y de la realidad exterior en la mente en general. Si, por el contrario, adoptamos las posiciones que he estado discutiendo: en primer lugar, que las pasiones (anhelos y deseos) son por completo mentales y lógicamente inseparables de la creencia, y en segundo lugar, que el contenido mental está constituido por las interrelaciones entre el organismo y el mundo exterior, entonces esperamos que las pasiones, los deseos y los intereses estén también en general adaptados a la realidad exterior, independientemente de cuánto se desvíen aquí o allá.

CAPÍTULO 8 EL PROCESO PRIMARIO

Los tipos de datos clínicos que condujeron a Freud a formular el concepto de proceso primario son los siguientes:

- 1) aquel pensamiento que, como el soñar, es a menudo visual, tolera la contradicción, y carece de contacto con el mundo y la razón;
- 2) los casos en que las creencias acerca de cómo conseguir gratificaciones están motivadas por los deseos de la persona y no por creencias realistas.
- 3) Un tipo de “deslizamiento” del significado (particularmente en los sueños y en los síntomas neuróticos (condensación)
- 4) El desplazamiento, en el que un énfasis o una sensación que pertenece a una idea parece corresponder más bien a otra.

El proceso primario es una explicación teórica que plantea un orden ontológico, anterior a la formación de conceptos. Se dice que el proceso primario caracteriza la primera infancia y persiste a lo largo de toda la vida mental, sobre todo en procesos mentales inconscientes como la represión; es “primario” por ser anterior al tiempo y la expresión más directa del instinto, también más primitivo estructuralmente, en cuanto al punto de vista “económico” el proceso primario se refiere al flujo libre de energía psíquica.

Las ideas de Freud sobre el proceso primario tendrían además dos fuentes extraclínicas:

La primera fuente está en algunas de las ideas de Freud sobre los orígenes del lenguaje.

En algún momento Freud tuvo la idea de que los procesos inconscientes conservan, de una manera lamarkiana, cierto lenguaje arcaico universal en la historia de la raza humana, un lenguaje en que ciertas palabras importantes tenían un sentido antitético. Dice Freud *"...comprenderíamos y traduciríamos mejor el lenguaje de los sueños si supiésemos más sobre el desarrollo del lenguaje"*

Freud no debería haber concluido que existe un tipo especial de pensamiento para el que es irrelevante la contradicción, sino, como algunas veces lo hizo, que ciertas clases de tensiones en la creencia requieren que planteemos una mente dividida dentro de sí misma.

Concepción neurológica temprana de la mente: ¿Lo que Freud llama condensación señala un orden mental fundamentalmente distinto? La autora opina que no. Comprender los conceptos de un niño presenta al intérprete dos dificultades especiales. La primera es que, dado que el niño está ansioso por hacer suyo nuestro uso de las palabras, parece no haber manera de investigar su uso sin arriesgar al mismo tiempo la posibilidad de alterarlo. La segunda es que el niño puede agrupar cosas que nosotros clasificamos de otra manera. Es bastante posible que tales asociaciones tempranas permanezcan encerradas en una mente adulta y que proporcionen un depósito de resonancias inconscientes a las que después recurrimos en los sueños, la formación de síntomas, el proceso creativo, en todas las cosas en las que Freud ve la obra del proceso primario.

En la teoría de Lacan el inconsciente está "estructurado como un lenguaje" y la condensación sería otro nombre para la metáfora. Para él el significado está en función de los signos y los signos existen sólo en el contexto de un lenguaje. Lacan sostiene que un signo es el vínculo esencialmente arbitrario entre un significante y el significado. Lacan toma el hecho de que el vínculo entre significante y significado es arbitrario, para decir que los significantes están inherentemente abiertos al deslizamiento, y justo este deslizamiento, opina él, es la metáfora.

Los conceptos cambian en función de los descubrimientos que hacemos del mundo o transformaciones de nuestros propios valores, en cuanto a las características que consideramos prominentes y por qué. Los conceptos quieren decir algo sólo en un contexto de uso particular: pero dado este contexto, los objetos del mundo que selecciona un concepto no son arbitrarios.

Lacan quiere pensar en el lenguaje como en un sistema impersonal que existe independientemente del habla y los hablantes, un sistema en el cual cada uno de nosotros nace como criatura pensante y que nos aleja de nosotros mismos en el proceso. Pero el lenguaje no puede ser separado del habla de este modo, ni los conceptos de los usuarios de conceptos.

Una teoría del significado requiere por lo menos tres términos críticos: sonido o inscripción, concepto y referente del concepto. Al pasar por alto la distinción entre los dos últimos, Lacan puede decir que no hay una realidad extralingüística a la que se refieran las palabras y que, como misteriosamente lo expresa, "el mundo de las palabras crea el mundo de las cosas".

Al soslayar las conexiones entre mundo externo y conceptos y entre conceptos y hablantes, Lacan también pasa por alto la distinción entre el significado de un término y su uso. Pero justamente esto es crucial para la comprensión de la metáfora.

Entonces ¿cómo funciona la metáfora? Pienso que de esta manera: cuando hablamos metafóricamente usamos palabras y conceptos de una manera inusual que, por su efecto en los significados establecidos, intercambia una forma relativamente fija de clasificar las cosas.

He sostenido que ni la metáfora ni cierta fluidez relativa en el pensamiento de los niños indica la existencia de un orden mental preconceptual. Pero es cierto: en ocasiones, los pensamientos se siguen unos a otros de maneras simultáneamente causales y racionales. La mente también tiene otras formas de funcionar mecánicas o cuasi-mecánicas: con base a la similitud o en la contigüidad en el espacio o el tiempo...una idea me recuerda a otra. Tales relaciones causales entre pensamientos no son ni racionales ni irracionales. Sin embargo, su ingreso en procesos de pensamiento que son de tipo esencialmente racional puede explicar las diversas formas en que el pensamiento puede errar. Asociaciones como éstas señalan procesos mentales distintos de los que de diversos modos llamamos razón, pero no aquellos que son temporalmente anteriores (Véase Dorpat y Miller, 1992).

La metáfora, la formación de conceptos, la condensación y el desplazamiento se basan en un modo fundamental en que el mundo y la mente están hechos para adecuarse el uno al otro: uno ofrece diversidad, pero también orden; el otro es capaz de encontrar similitudes y también de marcar diferencias.

Antes de la formación de conceptos, interactuamos con el mundo de innumerables formas. El mundo se mueve y nos estimula. De todo esto vienen el lenguaje y el pensamiento, y en un principio, formas de categorizar cosas que, con respecto a las del adulto, son indeterminadas y fluidas. Al tiempo adquirimos conceptos cada vez más articulados, nos volvemos capaces de explicar las cosas y de reflexionar al respecto. Y al hacerlo, nuestras creencias pueden cambiar. Con tales cambios vienen nuevas formas de comportarnos y percibir. Ésta es una de las cosas que suceden en el proceso psicoanalítico: el paciente adquiere nuevas formas de ver las cosas y, así, conceptos nuevos de alguna manera distintos; conceptos nuevos y, con ellos, nuevas formas de ver las cosas.

Dado que nuestros conceptos siempre estarán rezagados respecto del mundo y de lo que somos capaces de advertir en él, todos nuestros conceptos están potencialmente abiertos al cambio. En cierta medida, entonces, los adultos y los niños estamos en el mismo barco. Y esto sugiere que las creencias también son más fluidas de lo que en ocasiones consideramos.

Lo que ocurre en algunos casos de represión puede ser más bien como lo siguiente: alcanzo a ver con el rabllo del ojo algo que ocurre en la acera de enfrente; veo lo suficiente para considerarlo desagradable y desviar la mirada; por ende, genuinamente no conozco los detalles de lo que está sucediendo. Empero, la represión toma energía, la energía de evitar algo que está dentro del campo de nuestra visión por el cual sentimos curiosidad. Además, lo que ahora uno imagina puede ser mucho peor que lo que pudo haber visto; así que las imaginaciones mismas pueden disparar un segundo acto de abstinencia...etc.

Pero puede haber otras causas. La creencia podría requerir sintetizar diversas creencias o mirar varias cosas con diferentes perspectivas, o adquirir una habilidad específica. O bien la creencia puede ser tal que estaría disponible para usted sólo si tuviese un concepto que todavía no tiene.

Parece más probable que, como reconoce Freud (1937), lo que construyen juntos el analista y el paciente mediante un "recuerdo" o una comprensión anterior en muchos casos no se había pensado de esa manera, ni siquiera inconscientemente. No estoy negando que a menudo hay creencias inconscientes formadas por completo que se repelen en forma consciente, pero que sugieren un espectro a lo largo del cual las "creencias" adoptan distintas formas.

Tampoco el hecho de que algunos de los estados mentales de una persona sean relativamente rudimentarios en las formas sugeridas implica que domine un proceso mental que precedía al pensamiento per se. El pensamiento infantil se basa en las mismas condiciones generales que el pensamiento del adulto o del "proceso secundario".

Lo que parece es que el "proceso primario" no precede al proceso secundario sino que lo necesita, y que a Freud le resultará difícil explicar cómo un proceso mental "primitivo" puede interactuar de maneras tan complejas con otro del que se dice categóricamente que difiere.

Resumen de la Teoría de Freud sobre el inconsciente:

Proceso primario: hay un orden mental primario, característicamente distinto de los procesos de pensamiento ordinarios o "secundarios" que necesitamos a fin de explicar los sueños, los síntomas neuróticos y los tipos de pensamientos y comportamientos irracionales que investiga el psicoanálisis. Es más temprano y el de forma más primitiva, que permanece como un sustrato incluso en la mente más adulta y normal.

1. El inconsciente dinámico: una idea es inconsciente "dinámicamente" si la falta de percepción consciente está motivada y es en particular producto de la represión.

2. El legado de la infancia: los acontecimientos de la infancia, o más bien las interpretaciones no revisadas de la infancia sobre los acontecimientos, junto con las creencias y las pasiones infantiles, pueden conservarse como una fuerza motivadora en la mente adulta en forma de un tipo de yo dividido, o incluso como una pluralidad de tales yos.

CAPITULO 9 RAZONES, REPRESIÓN Y FANTASÍA

Antes de 1926 Freud veía la angustia como una transformación química de energía libidinal inhibida. Los neuróticos sufren de angustia porque han reprimido sus impulsos sexuales. Esta primera idea de la represión

intenta prescindir de los deseos y las creencias como parte de la historia causal.

En la primera etapa, represión primaria, la idea “reprimida” nunca alcanza la conciencia, ya que caracteriza la mente antes de la formación de un yo. En la segunda etapa hay “un retorno de lo reprimido” en forma de una re-evocación de los impulsos reprimidos, aparece la represión propiamente dicha y la angustia consecuente. Luego, en la tercera etapa, como un intento por contener o “atar” esta angustia, el organismo “desplaza” mediante algún tipo de mecanismo psíquico hacia una situación externa y aparecen los síntomas.

Inhibición, síntoma y angustia resuelve ambos problemas considerando la angustia, la normal y la neurótica, como el afecto concomitante y más o menos adecuado ante una percepción de peligro, que es al mismo tiempo motivo y causa de la represión. La manera de manejar la angustia, sea reconocida, o negada, desplazada, reprimida, etc. determina que sea “normal” o “neurótica”.

Las ideas de Freud sobre la angustia y la represión son ahora compatibles, por una parte, con su primera intuición clínica de que más comportamientos de los que creíamos son inteligibles en términos de razones, y con su creciente comprensión del papel de nuestras relaciones reales con otras personas en estructuras de pensamiento inconsciente. El énfasis en la realidad psíquica de ningún modo se ha abandonado; pero la realidad psíquica ahora se considera dependiente del conocimiento del mundo exterior.

En la nueva interpretación de Freud acerca de la relación entre represión y angustia conecta los síntomas con la gratificación de una manera también nueva en su teoría y vierte una luz distinta en el concepto de anhelo. En el último modelo, el deseo primario que gratifican los síntomas es en sí mismo producto de conflicto: es el deseo de evitar la aceptación de las propias creencias, o de poner de manifiesto las percepciones propias. Aunque Freud continúa hablando de represión de instintos, su modelo de inhibiciones implica que la represión actúa sobre todo en la percepción o la conciencia.

El síntoma tiene sólo éxito parcial. La formación de síntomas es un intercambio no tanto de gratificaciones como de angustias: un estado mental de angustia defiende de otro, el más perturbador de los dos. El hecho de que el estado sintomático sea en sí mismo doloroso ayuda al agente a no reconocerlo como producto de su propio anhelo. Un anhelo angustioso en sí mismo, sugiero, puede causar una actividad defensiva de imaginar en la ausencia de cualquier creencia instrumental.

No hay un modelo único que se ajuste a todos los casos de represión, como tampoco lo hay para el autoengaño. En un extremo del espectro están los intentos intencionales de distraerse, de dirigir la atención hacia otra cosa o de negar los propios sentimientos o su acción y los reconocimientos formados en su totalidad; en el otro extremo, hay procesos que están por debajo del nivel de los contenidos mentales recuperables. En medio está la idea en la que me he centrado, pues creo que es la más característica de lo que se recupera o se “crea” mediante la actividad de la interpretación psicoanalítica.

Los conceptos de represión, formación de síntomas y fantasía están vinculados de la siguiente manera: la represión se realiza mediante una actividad imaginativa de cierto tipo que Freud llama fantasía; el comportamiento sintomático es una actuación de la fantasía. Cuando la mente con problemas pone trabas a la razón, reprimiendo y fantaseando en lugar de reconocer el conflicto, se forman actitudes mentales relativamente inmunes a ser corregidas por la experiencia. Tienden a persistir, en ocasiones, organizándose en subestructuras mentales separadas que conservan un carácter infantil.

Freud concibe la “fantasía” como una extensión del concepto psicológico popular de soñar despierto. El anhelo que incita la fantasía suele nacer de la angustia; es un anhelo angustioso, o más bien, es el anhelo de evitar ser consciente de algo que causa angustia. El acto imaginativo es de carácter defensivo y engañoso: uno imagina que el mundo es distinto de como uno sabe que es, o de como podría fácilmente saber que es. La actividad imaginativa en general pone en marcha otras imaginaciones de las que uno puede no ser consciente. Pero un tipo distinto de inconsciencia entra en escena cuando el proceso imaginativo es de carácter defensivo, pues entonces empieza a enmascarar y a aislar la angustia inicial contra la cual la fantasía era una protección, y encierra los deseos iniciales volviéndolos cada vez más irreconocibles, y en el proceso falsifica otros aspectos de la realidad.

Suprimir la represión funciona, entonces, sacando los anhelos ocultos a la luz consciente y encontrando la descripción adecuada para ellos, dejando claro al hacerlo lo inadecuados que son; pues los deseos que satisface la fantasía a menudo están anclados en situaciones de la infancia, y puede pensarse que sólo en el mundo del niño provocan gratificación. Dado que un anhelo puede sentirse y reconocerse como tal sólo si no es satisfecho, Freud por lo tanto insistía en que el análisis debe tener lugar en una situación de abstinencia. Y pensaba en la gratificación no sólo de actuar, sino también de la fantasía misma, que idealmente será

reemplazada por imaginaciones de otro tipo y por un anhelo reconocido como tal.

Freud pensaba que anhelar era un estado más primitivo que desear. Sin embargo, en cierto sentido, las cosas funcionan en la dirección contraria: cuando reconocemos que uno de nuestros deseos es superado por otro, o cuando llegamos a creer que satisfacerlo no es tan sólo improbable sino imposible, entonces ya no lo deseamos; pero el anhelo no necesariamente desaparece.

CAPÍTULO 10 LA DIVISIÓN DEL YO

Parte del trabajo de la psicología cognoscitiva establece una distinción entre el conocimiento “declarativo” y el “el repertorio de conocimientos procedimentales de habilidades, reglas, y estrategias que funcionan en el conocimiento declarativo en el curso de la percepción, la memoria, el pensamiento y la acción” (Kihlstrom, 1987). Esto le da contenido a la idea de que la racionalidad es constitutiva de lo mental. Ella se ha estado dirigiendo a un sentido de la irracionalidad que interesa a Freud así como a los filósofos. En este sentido, un acto o creencia es “interiormente” irracional si es inconsistente o indeseable en los términos del propio agente, según criterios o a la luz de hechos que de manera implícita reconoce.

La autora concluye que ni la partición ni el razonamiento, como lo entiende Davidson, suponen la existencia de pequeños agentes dentro de la mente; que la racionalidad es constitutiva de lo mental y que estamos obligados a plantear la partición siempre que se vulnera el holismo en un grado significativo. Las fantasías se desencadenan por un anhelo, cumplen un propósito defensivo, pero tienen lugar sin la creencia intermediaria que le daría la estructura de un acto intencional. Sin embargo, al pasar por alto el principio de evidencia total, se requiere el modelo de la mente dividida.

Freud vio un vínculo crucial entre la angustia infantil y la represión, y puede ser así simplemente porque en la niñez uno es tan vulnerable e incapaz de manejar los peligros del mundo tomando las medidas adecuadas. Es posible que una huida psíquica, o desviar la mirada, junto con la satisfacción alucinatoria de anhelos, sean las únicas defensas de las que dispone el niño. Así mismo, el niño aún no ha articulado muchos de sus propios pensamientos, no porque esté atrapado en un proceso simbólico que sea intrínsecamente distinto del que se conjuga en el lenguaje, sino porque aún no ha adquirido las técnicas para descifrarlos.

La fantasía interfiere con otras estructuras mentales, no como un contraargumento para el argumento, ni como un deseo frente a otro deseo contrario, sino como la satisfacción alucinatoria de anhelos interfiere con la evaluación realista de la realidad y su efecto modificador de nuestros deseos y creencias.

La fantasía es opuesta a la formación de intenciones en el sentido en que un estado de futuro imaginado sirve como fin para la actividad presente, ya que una condición para formar tales fines es precisamente que se reconozca el estado futuro imaginado como algo por lo cual luchar, algo no presente ahora. Fantasear, por el contrario, alimenta el sueño de que el mundo es como uno desearía que fuese, o que no es como uno es capaz de verlo.

Cita bibliográfica / Reference citation:

Rodríguez Pereira, C. (2012). Comentario-Reseña de la obra de M. Cavell “La mente psicoanalítica” *Clínica e Investigación Relacional*, 6 (2): 345-374. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.org.es]