

TEMAS
DE
PSICOANÁLISIS

SOCIEDAD ESPAÑOLA DE PSICOANÁLISIS

Vol. IV (1999)

LA INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO POSTMODERNO EN EL PSICOANÁLISIS ACTUAL*

Joan Coderch**

Concepto general del pensamiento postmoderno

El pensamiento postmoderno (PPM) puede comprenderse como una reacción al extremo positivismo, neopositivismo y empirismo lógico que impregnaban la ciencia, la cultura, la filosofía y, en general, la concepción del mundo y de la vida del siglo XIX y primera mitad del XX. Esta concepción se caracterizaba —y se caracteriza para los que continúan adheridos a ella— por el positivismo, la fe en la razón y en la ciencia, por el convencimiento de que hay verdades esenciales y de que, mediante la inteligencia y las investigaciones científicas, la VERDAD, escrita en mayúsculas, irá siendo descubierta progresivamente, y que la humanidad acabará por dominar la naturaleza. Las supersticiones, las religiones y los mitos desaparecerán, y el conocimiento científico guiará la vida de los hombres y las mujeres de manera más racional y con una mayor felicidad. Freud era un típico representante de este tipo de pensamiento. Para él, el psicoanálisis era uno de los instrumentos al servicio del dominio de la naturaleza, en este caso de la naturaleza humana, mediante la inteligencia, el raciocinio y la investigación científica. Claro está que al final de su vida, en *Análisis terminable e interminable* (1937), parece que ya había abandonado gran parte de estas ilusiones.

La actitud que estoy describiendo también puede abarcar el campo de la política. Marx también participaba de ella, ya que pensaba que, a través de la ciencia política, la humanidad llegaría a crear un paraíso sobre la

* Una versión abreviada de este trabajo fue motivo de la conferencia dada a los candidatos del Institut de Psicoanàlisi de Barcelona, el día 11 de noviembre de 1997.

** Joan Coderch. Dirección: Balmes, 317, 1.º 2.ª. 08006 Barcelona.

tierra. Freud y los científicos de su tiempo intentaban eliminar el factor subjetivo de las investigaciones, se afanaban por encontrar leyes universales que lo explicaran todo de una manera objetiva, es decir, de una manera en la que la perspectiva particular de cada persona no interviniera para nada. La insistencia de Freud en la neutralidad, abstinencia, anonimato, objetividad, etc., del analista era una forma de subrayar esta rígida separación entre el observador y aquello que es observado.

Las guerras, las hambrunas, las destrucciones masivas, las violencias y el hecho mismo de que la ciencia se haya percatado de que cada nuevo descubrimiento da paso a más y más numerosas incógnitas, y que ella misma puede conducir a la destrucción de la humanidad, ya sea a través de guerras atómicas o de la devastación ecológica, por ejemplo, han hecho tambalear la fe en el conocimiento humano, en la creencia en un progreso ininterrumpido y en la existencia de leyes y normas inmutables por las que la humanidad ha de regirse. También, desde que Heisenberg estableció el principio de incertidumbre, los físicos cayeron en la cuenta de que el observador modifica aquello que observa, y que el principio de la objetividad, que tanto defendía Freud, no podía sostenerse. Progresivamente, la física comenzó a enseñar algo nuevo e inconcebible para una visión clásica. La realidad no es nada en sí misma, sino aquello que se muestra según los instrumentos con los que pretendemos profundizar en sus misterios. Al modificar estos instrumentos —por tanto, al intervenir o participar en la realidad de diferente manera—, al modificar la mirada, cambia esencialmente el mundo. Sabemos que hay una realidad incognoscible que es onda o partícula de acuerdo con nuestra forma de mirar, y la física no dice que no tiene sentido plantearnos qué es en sí misma. De esta manera, ha ido socavándose una arraigada intuición milenaria en torno de la realidad, y los efectos de esta ruptura de los fundamentos van extendiéndose a dominios sociológicos y culturales cada vez más amplios. Al mismo tiempo, los avances tecnológicos en cuanto a los medios de comunicación dan lugar a la instauración de una era en la que predomina la realidad virtual sobre la realidad y la experiencia directas, con lo que se produce una inacabable proliferación, descomposición y recomposición del mundo. Todo esto origina esta reacción, totalmente imposible de definir y precisar con exactitud, que conocemos con el nombre de cultura postmoderna y pensamiento postmoderno (PPM). Todo lo que podemos decir es que el PPM es un movimiento, una actitud hacia la cultura en general, la ética, la ciencia, la filosofía, etc., que en la actualidad está impregnando una gran parte del pensamiento psicoanalítico.

Evidentemente, hay un amplísimo espectro de orientaciones dentro del

PPM y de la cultura postmoderna en general. Entre los filósofos, poetas, artistas, arquitectos, psicoanalistas, etc., que cabe calificar de postmodernos podemos hallar divergencias tan grandes que se hace realmente extraño clasificarlos dentro de una misma orientación del pensamiento. Lo que yo puedo hacer aquí, en el marco de un trabajo, es tan sólo presentar una visión esquemática y simplificada de la cuestión.

En síntesis, el PPM se opone a la fe irreductible en la ciencia y en el razonamiento y la metodología científicos, en las posibilidades de descubrir leyes y verdades universales, en la existencia de principios éticos válidos para toda la humanidad, etc. En el PPM la verdad no es considerada como inocente, neutra y objetiva, sino que se juzga que la verdad, aun cuando sería mejor decir la supuesta verdad, es un instrumento al servicio de aquellos que detentan el poder. En las formas más radicales del PPM las diferencias entre verdad y propaganda quedan borradas. Desde el punto de vista del PPM, la verdad es perspectiva, plural, fragmentada, discontinua, kalidoscópica y siempre cambiante.

Lo que acabo de decir nos lleva a considerar que el enemigo contra el que lucha el PPM es la razón concebida como aquello que ha de llevarnos a alcanzar las últimas verdades del universo y la humanidad. Si la modernidad es vista como un bloque macizo de cultura y pensamiento que descansa sobre la piedra angular de la razón, el positivismo y el objetivismo, entonces podríamos decir que todo lo que no se encuentra dentro de la modernidad forma parte de la postmodernidad. Pero esto no es cierto. La razón, la objetividad, la certeza, la verdad, el positivismo, etc., son tratados de diferentes maneras por la misma modernidad, y, por este motivo, muchas veces es realmente difícil asegurar si una particular obra o un determinado autor pertenecen a la modernidad o a la postmodernidad.

El PPM, en principio, tiene muchos puntos de contacto con el psicoanálisis. Al igual que éste, los temas principales de su interés son las relaciones humanas, el *self*, la subjetividad, el conocimiento humano y la realidad. De una manera general, el PPM descansa en la afirmación de que aquello que la humanidad denomina conocimiento «objetivo» depende, únicamente, de acuerdos sociales, de convenciones sociales obtenidas a través del lenguaje. Según esta idea, nosotros vivimos en realidades que son construidas por las palabras que utilizamos para describirlas. De manera que no podemos hablar de significados o de sentidos esenciales, de verdades incuestionables, ni tampoco de *selfs* unitarios. En lugar de esto, la comprensión y la identidad humana son juzgadas tan sólo como versiones «plausibles» de la realidad. Por tanto, la identidad y el *self* permanecen siempre transitorios y abiertos a la revisión. La crítica postmoderna se dirige a focalizar la atención sobre el

proceso del discurso humano, y a apartarse de cualquier consideración de aquello que pueda existir fuera del lenguaje y del sistema interpretativo. También podemos decir que el PPM ha contribuido, de una manera muy importante, a erosionar las convicciones sobre aquello que ha de ser pensado. Entre los factores que han facilitado la aparición del PPM hemos de tener en cuenta la globalización mundial de la economía; la debilitación de las fronteras entre las naciones; la rápida difusión mundial de las noticias en una cascada inagotable que hace que, rápidamente, aquello que ha impactado en un primer momento deje bien pronto de tener valor; los medios de comunicación que hacen que, con sus informaciones sobre la intimidad de diversos personajes, muchos de los que reciben tales revelaciones tengan la impresión de que participan en la vida de aquellos más que en la propia; la exposición, también a través de los *mass media*, de numerosísimas y contradictorias opiniones, actitudes y puntos de vista sobre los más distintos temas, lo cual da lugar a que todo pueda ser blanco una vez y negro otra, según quien habla en cada momento.

Profundizando un poco más en la cuestión, creo que hemos de distinguir entre postmodernidad desde un punto de vista general, aquello que podríamos denominar forma de vida postmoderna, transformada por los avances tecnológicos por un lado, y por la presión de los medios de comunicación por otro (K.J. Gergen, 1992), de la cultura postmoderna en sentido estricto. Dentro de ésta, afirma Leary (1994) que uno de los factores más importantes en los inicios del PPM fue la teoría literaria llamada *New Criticism*, la cual comenzó a extenderse en las universidades norteamericanas a finales de los años 30, y propagó la idea de que el texto pertenece por igual al autor y al lector. Como método, dice Leary, la teoría del NC cree que el texto ha de ser leído para encontrar el significado en las palabras empleadas por el autor, es decir, que el significado del texto reside en las palabras utilizadas, no en las intenciones del autor, no en lo que éste tiene el propósito de expresar. Podemos decir que las palabras «significan lo que significan», al margen de lo que el autor quería manifestar, o de los sentimientos que la lectura despierta en el lector. La interpretación, dentro de esta teoría del NC, consiste en un esfuerzo para ver de qué manera el lenguaje puede iluminar u oscurecer los significados y conducir a una más variada apreciación de su complejidad y de su realidad. Evidentemente, estas explicaciones sobre los significados y el lenguaje, expresa Leary, son algo familiar para unas orejas psicoanalíticas. El lenguaje es considerado como una manera de captar significados que pueden, o no, reflejar lo que el autor intenta comunicar. La interpretación tiene lugar en un contexto diádico. Una cuidadosa atención a la presentación del texto permite al

lector desarrollar un concepto de la subjetividad del autor, incluyendo aquello que tal vez el autor no quería expresar o que no conocía de él mismo. Todo esto puede ser aplicado, también, al psicoanálisis, es bien evidente. Pero existe una diferencia importante en cuanto a que en esta teoría literaria el texto no posee ninguna autoridad. En su lugar, el lector y su respuesta son vistos como el centro de la realidad del texto. La propia subjetividad del lector crea aquello que el texto significa, de manera que las palabras del texto representan poco más que estímulos o invitaciones para el pensamiento del lector. Pero como que diferentes lectores con desiguales subjetividades responden de manera distinta al mismo texto, la realidad de éste ha de ser construida de nuevo por cada lector. Por tanto, el sentido del texto es fluido, variable y cambia constantemente de acuerdo con aquel que lo lee.

Tal vez es el filósofo francés Jacques Derrida el autor que más ha influido en el desarrollo del PPM en su aspecto filosófico y sociológico, por bien que, dada la gran diversidad ya mencionada de este tipo de pensamiento, cualquier afirmación en este sentido ha de ser tomada con una gran dosis de prudencia. Derrida y la escuela deconstruccionista por él creada disminuyen la importancia del texto en favor del lenguaje, y aún podemos decir, yendo más allá, que el deconstruccionismo desvincula el lenguaje del mundo que éste pretende describir. Cualquier texto puede, según Derrida, ser socavado y deconstruido a fin de poner de relieve que su aparente unidad dependía de estrategias retóricas y de prácticas culturales que excluyen determinados discursos (por ejemplo, el papel de la mujer y de los pueblos de color), mientras que privilegian otros (por ejemplo, los modelos eurocéntricos).

El deconstruccionismo de Derrida no ha de ser confundido con la búsqueda del sentido perdido en el texto que lleva a cabo la hermenéutica, la cual supone la intencionalidad *bona fide* del autor y del intérprete. Por el contrario, dice Peretti (1989): «es necesario no olvidar que la lectura deconstructiva es [...] una lectura que “sospecha”, una lectura que vigila las fisuras del texto, una lectura de síntomas que rechaza por igual aquello que es manifiesto y la pretendida profundidad del texto, una lectura que lee entre líneas y en los márgenes para poder, seguidamente, comenzar a escribir sin línea: una lectura siempre atenta al detalle, que se abre a las estructuras disimuladas, a los elementos marginados y marginales para descubrir un texto semejante y, a la vez, muy distinto [...] el deconstruccionismo se sitúa en una radical heterogeneidad que le permite llevar a cabo una lectura como operación activa y transformadora del texto con el que trabaja» (pp. 142-153).

A primera vista, esta perspectiva nos induce a pensar a nosotros, los psicoanalistas, en el inconsciente, pero de nuevo se presentan grandes diferencias. En las explicaciones psicoanalíticas el inconsciente es siempre un punto de referencia. Pese a que habitualmente es inaccesible, en determinadas condiciones puede hacerse consciente y adquirir presencia, pero para el deconstruccionismo la representación *per se* es imposible a causa de que no hay nada que exista detrás del sistema simbólico humano. En este sistema, para Derrida, no hay nada que representar fuera del lenguaje. Por tanto, el lenguaje es la única realidad, y el inconsciente, como referente, puede decirse que no existe (K. Leary, 1994).

No es nada fácil saber qué es lo que hay que entender por deconstruccionismo o qué es lo que quieren significar Derrida y sus seguidores con el término deconstruccionismo. La palabra procede del diccionario francés *Litré*, y se utiliza para designar una filosofía que es también, inevitablemente, una nueva manera de afrontar la realidad y de relacionarse con el mundo. No es fácil, porque el mismo Derrida nos habla de la dificultad ¿o imposibilidad?, de definir o conceptualizar este tema. Veamos sus propias palabras en este sentido:

En cualquier caso, pese a las apariencias, la deconstrucción no es ni un *análisis* ni una *crítica*, y la traducción debería tener esto en cuenta. No es un análisis sobre todo porque el desmontaje de una estructura no es una regresión hacia el *elemento simple*, hacia un origen *indescomponible*. Estos valores, como el del análisis, son, ellos mismos, filosofemas sometidos a la deconstrucción. Tampoco es una crítica, en un sentido general o en un sentido kantiano. La instancia misma del *Krinein* o de la *Krisi* (decisión, elección, juicio, discernimiento) es, como lo es por otra parte todo el aparato de la crítica trascendental, uno de los «temas» o de los «objetos» esenciales de la deconstrucción.

La desconstrucción tiene lugar, es un acontecimiento que no espera la deliberación, la conciencia o la organización del sujeto, ni siquiera de la modernidad. *Ello se desconstruye*. El *ello* no es aquí una cosa impersonal que se contrapondría a alguna subjetividad egológica. *Ello está en descontrucción* [...] y en el «se» del «desconstruirse», que no es la reflexividad de un yo o de una conciencia, reside todo el enigma.

Toda frase del tipo «la desconstrucción es X» o «la desconstrucción no es X» carece *a priori* de toda pertinencia: digamos que es, por lo menos, falsa [pp. 25-27; cursivas del autor].

Es necesario tener en cuenta, por otra parte, que Derrida subraya que su lectura deconstructiva no es una crítica negativa, sino que aquellos textos que él desconstruye son aquellos textos que le agradan, Platón, Nietz-

sche, san Agustín, textos con los que se encuentra en una situación de «re-celo amoroso». En una situación de encarnizamiento nihilista, dice, no es posible leer nada. A la vez, Derrida se opone a que el deconstruccionismo sea considerado un método, especialmente si se acentúa el aspecto técnico del tema, negándose a que se lo apropien las instituciones académicas y universitarias como una metodología de la lectura y la interpretación.

Derrida considera que la metafísica occidental ha alimentado siempre imposibles sueños de certeza y diafanidad. La lectura deconstruccionista de un texto busca exponer las contradicciones y supresiones, de manera de poner de manifiesto las ideas y sentimientos que han sido suprimidos, rompiendo así, la aparente unidad del texto que, en realidad, ha sido construido defensivamente a base de recubrir todo aquello que lo amenazaba. Desde este punto de vista, no existe ninguna posición filosófica o ideológica que pueda presentarse como la última autoridad o justificación.

Se me ocurre que, para ejemplificar alguna cosa que nos oriente sobre la deconstrucción, podemos pensar en el Centro Pompidou de París, e imaginarnos que se trataba de un edificio habitual corriente, hasta que hemos desmontado todo aquello que cubría sus estructuras, sus nervaduras que ahora aparecen a la vista, lo cual nos permite ver la concepción sobre la que ha estado edificado, la dinámica que ha impulsado toda la edificación, así como lo que se ha obviado. Esto nos posibilitaría, a la vez, pensar a partir de qué otras perspectivas podría haber sido alzado, qué otros elementos se podrían haber utilizado, qué ideas básicas se encuentran en la totalidad de la construcción, y de qué otra forma podría haber sido construido. También, una vez efectuada la deconstrucción, podemos percatarnos de aquello que era falso y que nos impedía comprender el verdadero sentido de la obra. A partir de este momento, podríamos volver a construir, de otra manera, la totalidad o parte del Centro Pompidou. Supongo que todo esto es especulativo e incierto, pero, dentro de la dificultad, a mí me sirve. Empero, para no crear confusiones quiero decir que el Centro Pompidou no es en modo alguno una muestra de la arquitectura deconstruccionista, sino del estilo *High Tech*, pero posee la ventaja, como ejemplo, de que todos lo conocemos. Tan sólo he pretendido, con este ejemplo, estimular un ejercicio de imaginación en el cual no se trata de destruir sino de entender cómo se había construido el conjunto.

Entender la verdadera, la auténtica arquitectura deconstruccionista es un asunto mucho más complejo. De hecho, según J.-L. González Cobelo (1996) la arquitectura deconstruccionista es posterior a la postmodernidad, tal como es concebida dentro de esta disciplina. La secuencia es: Movimiento Moderno - *High-Tech* - Postmodernismo - Deconstruccionismo.

González Cobelo lo matiza de esta forma: «La arquitectura deconstructiva interroga a la arquitectura moderna y la somete a violencia a fin de que libre y manifieste la distorsión o deformación que constituyen su esencia reprimida, su auténtico discurso, una vez eliminada la instancia autoritaria de un *logos* fundamentante expresado en los valores de orden, equilibrio, simetría» (p. 35; cursivas del autor).

El deconstruccionismo de Derrida nos lleva a hablar un poco del post-estructuralismo, al cual muchos autores hacen casi equivalente, desde el punto de vista filosófico, al PPM. Digo esto porque también se ha considerado que el deconstruccionismo es un anti-estructuralismo. Creo que esto es, así mismo, importante para la comprensión del PPM, por lo cual diré algo acerca de ello.

El término estructura es corriente dentro de la cultura moderna, las ciencias naturales, las matemáticas, la sociología, la lingüística, la psicología, el psicoanálisis, etc. Se habla constantemente de la estructura del átomo, de las estructuras espaciales y topológicas, de estructuras de conjunto en matemáticas, de estructuras sociales, de estructuras moleculares y químicas, de la estructura del aparato psíquico, etc. No puedo ahora extenderme en el concepto de estructura, que ya he tratado en otro lugar (1997). Diré sólo que una forma aproximada de conceptualizar la estructura es la de considerarla como un conjunto de leyes que definen un ámbito de objetos o de seres, estableciendo relaciones entre ellos y especificando sus comportamientos y sus formas de relación típicas. En filosofía el estructuralismo no es una doctrina unitaria, sino una serie de doctrinas distintas entre sí que están unidas por su polémica contra el subjetivismo y el historicismo, es decir, contra la importancia acordada al yo como agente de la vida humana y de su propia historia. En concreto, en Francia el estructuralismo, representado por Lévi-Strauss, Foucault y Lacan nació como reacción contra el existencialismo abanderado por Sartre. Para el estructuralismo, la omnipresencia y omnipotencia de estructuras psicológicas, económicas, sociales, lingüísticas, etc., reduce a puro engaño la creencia en un «Yo», un «sujeto» responsable, creativo y autor de su propia historia. Aquello que importa no es el ser, sino la relación, no el sujeto sino la estructura. Los hombres y las mujeres son como las piezas de ajedrez, tan sólo tienen significado dentro de las relaciones que los vinculan con el conjunto. Es por todo esto que el estructuralismo afirma que el sujeto ha muerto.

El postestructuralismo, en cambio (Derrida, Lyotard, etc.) niega la existencia de estructuras que sean la razón fundamental de la utilización del lenguaje, de la organización del comportamiento humano, de las pautas sociales, etc. Para él, estas estructuras fundamentales existen, pero no

son anteriores a la organización del comportamiento humano en todas sus variantes, sino que son totalmente construcciones humanas, son el producto de la imaginación humana viva y creadora. Para este enfoque de la filosofía de la ciencia la realidad es excesivamente compleja y demasiado interconectada en sus diversas dimensiones para que sea posible que sean identificadas estructuras básicas, permanentes e invariables. El PPM se nutre, en gran parte, del postestructuralismo en su absoluta revalorización del sujeto. En el psicoanálisis, como veremos más adelante, el PPM implanta la búsqueda y conocimiento de la propia subjetividad, precisamente a través de la relación intersubjetiva analizado-analista, como una de las metas básicas que hay que alcanzar.

La tensión dialéctica modernidad/postmodernidad se desenvuelve, principalmente, en tres esferas a partir de las cuales incide en la teoría y la práctica del psicoanálisis. Una de estas esferas, tal vez la primera que se desarrolló, cronológicamente hablando, es la esfera estética, la cual concierne a la naturaleza de la representación en nuestra época. A diferencia del arte moderno, el cual ensaya descubrir la variedad detrás de las apariencias superficiales, la postmodernidad despliega una actitud más lúdica en la que se mezclan diferentes concepciones estéticas, la alta y la baja cultura, los reinos públicos y personales y la glorificación del estilo y de lo exterior, dejando de lado los intentos de descubrir la realidad más profunda.

Una segunda esfera en el desenvolvimiento del interjuego modernidad/postmodernidad se centra en la filosofía y la cultura en general. Lyotard, uno de los autores más decisivos en este campo, ha escrito en la introducción de su libro *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge* (1984): «Este estudio tiene por objeto la condición del saber en las sociedades más adelantadas. Se ha decidido denominar a esta condición “postmoderna”. El término está en uso en el continente americano, en la pluma de sociólogos y críticos. Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes partir del siglo XX. Aquí se situarán estas transformaciones en relación con la crisis de las narraciones» (p. 9; la traducción es mía).

Otro de los autores básicos en el PPM, F. Jameson, manifiesta en su libro *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (1996) la manera como pondrá de relieve los rasgos característicos de la postmodernidad: «La exposición abordará los siguientes rasgos constitutivos de la postmodernidad: una nueva superficialidad, que se prologa tanto en la “teoría” contemporánea como en toda nueva cultura de la imagen o del simulacro; el consiguiente debilitamiento de la historicidad, tanto en nuestras relaciones con la historia oficial como en las nuevas formas de nuestra temporalidad».

dad privada, la estructura “esquizofrénica” de la cual (siguiendo a Lacan) determina nuevos tipos de sintaxis y de relaciones sintagmáticas en las artes más temporales; todo un nuevo subsuelo emocional, al que denominaré “intensidades” que se comprende mejor volviendo a las antiguas teorías de lo sublime; las profundas relaciones constitutivas de todo esto con una nueva tecnología que, a la vez, refleja todo un nuevo sistema económico mundial; y, después de una nueva revisión de los cambios postmodernos de la experiencia vivida, añadiré algunas reflexiones sobre la misión del arte político en el abrumador nuevo espacio mundial del capital tardío o multinacional» (p. 28). Jameson piensa que la postmodernidad, en el mismo acto de forjarse a sí misma, subvierte todos los rasgos del desenvolvimiento histórico previo, especialmente los estándares universales de representación, instaurando, en su lugar, una inacabable profusión de formas sociales y diferentes perspectivas ante todos los fenómenos y comportamientos que se imponen en el presente.

A. Elliot (1995, 1996) considera que gran parte de la enorme confusión entre signos y referentes que se da en la cultura postmoderna puede ser, pensado en términos bionianos, como una clase de desdiferenciación entre la función alfa y los elementos beta, un verdadero ataque al pensamiento que deja a la mente desconectada del mundo e inmersa en la pura presencia de objetos extravagantes. Piensa Elliot, en relación a la fragmentación del *self* que la mayor parte de los autores apuntan como un rasgo característico de la cultura postmoderna, que en las condiciones de la postmodernidad los sujetos se hallan constituidos en diferentes configuraciones en relación con las estructuras interpersonales de comunicación, las cuales promueven el uso defensivo de la negación y del antipensamiento. Piensa que vivimos en un mundo amenazador en el que la tecnología despersonaliza al individuo, el marketing vacía a los objetos de significado y los sujetos se encuentran frente al constante dilema de discriminación entre lo que es real o irreal, el dentro y el afuera, la autenticidad y la inautenticidad, etc. Dado que las formas sociales y culturales ofrecen muy poca contención emocional y estabilidad personal, la ansiedad y la desesperación se incrementan forzosamente —podemos ver fácilmente cómo los síntomas de ansiedad son cada vez más y más frecuentes en las consultas médicas y psiquiátricas— y nuestros recursos internos para hacernos cargo del sufrimiento psíquico disminuyen. Ello comporta una excesiva identificación proyectiva, con incremento de los objetos extravagantes y una disminución del significado y de la capacidad para elaborar los sentimientos y pensamientos.

La tercera área en la que tiene lugar la dialéctica modernidad/postmodernidad es la que se refiere a los aspectos más personales y sociales del

mundo actual. Aquí, el problema concierne a la manera como la postmodernidad afecta el *self* de los individuos, así como las relaciones interpersonales. Es en este nivel de nuestro mundo personal y cultural que los autores, psicoanalistas o no, creen que la postmodernidad rompe más radicalmente los lazos con las premisas ontológicas de la modernidad. Las nuevas tecnologías de la comunicación que dan lugar a la creación de espacios virtuales en los cuales hombres y mujeres viven con más intensidad que en su propio espacio real; el bombardeo incesante e inevitable de la publicidad; el ofrecimiento de las más variadas opiniones sobre las mismas cuestiones, la industrialización de la guerra; la aceleración constante en la transmisión de noticias que quedan desfasadas a las pocas horas; la ininterrumpida incitación al consumo, etc., son factores que comportan graves y aún imprevisibles consecuencias en el *self*, la identidad y la subjetividad.

La postmodernidad como una modernidad sin falsas ilusiones

Intentaré profundizar un poco más en la dialéctica modernidad/postmodernidad. La modernidad puede ser definida a partir de sus fundamentos: la importancia del conocimiento racional, del positivismo y del método científico. De acuerdo con esto, el mundo podía ser conocido, evaluado y definido en sus propios términos. La filosofía moderna conceptualiza el *self* como una entidad diferenciada y estable. Las críticas postmodernas en cambio, aun cuando no congruentes las unas con las otras, todas rechazan la idea de que los seres humanos tengan un núcleo esencial y unitario. Pese a la gran variedad de estilos y orientaciones dentro del PPM, hay un punto que los aglutina a todos: su radical desconfianza en aquello que constituyó los optimistas ideales del *Enlightenment*¹ y, en general, de lo que podemos denominar la cultura de la Ilustración. Recordemos que ésta consistió en un movimiento filosófico, pedagógico y político, iniciado en el siglo XVIII, no como un sistema unitario de doctrina, pero sí como una forma de abordar los problemas y el porvenir de la humanidad en general, basado en la confianza en la razón, de la cual se esperaba que liberaría a la humanidad de todos sus males. La Ilustración, dijo Kant, en *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la filosofía?*, es el abandono, por parte del hombre, de

1. *The Enlightenment* fue un movimiento filosófico, predominantemente inglés, de los siglos XVII y XVIII, caracterizado por su creencia en el poder de la razón humana, y por sus innovaciones en materia política, religiosa y educativa. El positivismo es un derivado de este movimiento.

la minoría de edad que se atribuye a sí mismo. El lema de la Ilustración es la sentencia de Kant: «Ten la valentía de utilizar tu inteligencia». La razón de los ilustrados se presenta como una defensa del conocimiento científico y de la técnica como un instrumento para la transformación del mundo y de la progresiva mejoría de las condiciones espirituales y materiales de la humanidad. Así, la filosofía de la Ilustración es una filosofía optimista, que descansa en la esperanza de que «algún día todo irá mejor». La razón de los ilustrados, sin embargo, es una razón únicamente empirista, la razón de Locke y de Newton, la razón del empirismo lógico, que analiza las ideas y las reduce a la experiencia, una razón limitada por la experiencia y controlada por ella (G. Reale y D. Antisei, 1988). Para la filosofía de la ilustración todo aquello que se refiere a la humanidad puede ser investigado a través de la razón, las diversas formas de comportamiento, las instituciones sociales, los instintos, los problemas religiosos, la fe, los movimientos políticos, los sistemas filosóficos, etc.

No se trata de que el PPM, como una totalidad, rechace la ciencia y la técnica, pero tampoco pone en ellas grandes esperanzas; no cree que sea posible, mediante ellas, llegar a descubrir verdades universales, erradicar todos los errores y convertir la tierra en un habitáculo delicioso. Un buen ejemplo, en este sentido, lo dan los movimientos denominados ecologistas y de «crecimiento cero». Los impulsores del PPM aseguran que cuando los trabajos de la cultura contemporánea son puestos al descubierto, contradicen el punto de vista positivista de una totalidad unificada.

Los pensadores postmodernos son partidarios de una valoración del *self* y de la sociedad basada en las reglas de los sistemas del lenguaje. Consideran, también, que los medios de comunicación han transformado las relaciones humanas. Las figuras de la televisión, por ejemplo, o de las revistas y los periódicos —pensemos en las revistas «del corazón»— con las que regularmente se encuentran muchas personas en su vida diaria, muy frecuentemente substituyen las relaciones reales entre personas. En muchos aspectos, dicen los pensadores postmodernos, la vida social contemporánea tiene lugar dentro de un mundo imaginario. Argumentan los postmodernos dentro de la orientación denominada constructivismo social (C. Castoriadis, 1975; I. Hoffman, 1991, 1992) que así como, para ellos, los sucesos no tienen otra realidad que las descripciones lingüísticas, lo mismo ocurre con el *self* individual y con la identidad. Es decir, que los *selfs* son construcciones sociales, no posesiones privadas de cada individuo, y que requieren una audiencia para existir y estar presentes. El *self*, de acuerdo con esta orientación, es tan sólo una experiencia que se desarrolla en función del entorno social de cada momento. De manera que cada sujeto po-

see diversos *selves*, de acuerdo con los diferentes entornos y requerimientos de su vida social y profesional. A partir del punto de vista de que el mundo y la realidad son construcciones a través del lenguaje y las convenciones sociales, algunos autores postmodernos (I. Hoffman, 1991, 1992) juzgan que esto puede conducirnos a una fluida y generativa creatividad y a una extensión de la oportunidad para «jugar» con la perspectiva del propio *self* y de la propia identidad. Partiendo de que el mundo y los *selves* son «hechos» e «historias creadas», el PPM afirma que la vida humana es «juego», de manera que el juego es el sucesor de la realidad (K. Leary, 1994).

A partir de la agitación y cambios incesantes de la vida social contemporánea, se ha forjado la idea, errónea o no, de que la postmodernidad es antihistórica, relativista y desordenada. El PPM, desde este punto de vista, parece tender a la pérdida del significado y a la ruptura de la lógica, aun que también es posible adoptar un punto de vista más positivo si podemos aceptar la irreductible pluralidad de la mente humana y de las explicaciones y teorías que ésta es capaz de construir sobre la realidad, tanto la humana como la del universo. En este punto, y para evitar confusiones, quiero aclarar que, dentro de la prudencia con la que han de hacerse estas afirmaciones —dada la gran diversidad de tendencias incluidas en la postmodernidad—, el PPM no es relativista, de lo que frecuentemente se le acusa, sino pluralista. El relativismo afirma que la misma proposición puede ser verdadera o falsa, dependiendo de la perspectiva desde la que se la contemple. El pluralismo considera que no existe una única posible descripción del mundo —y para nosotros, psicoanalistas de los seres humanos que sufren problemas psicológicos— sino que insiste en que tenemos muchos intereses que nos guían en la descripción y explicación de diferentes partes de la realidad y que esos intereses incorporan aspectos diversos de la verdad que no pueden ser reducidos los unos a los otros (C. Strenger, 1991). El pluralismo no afirma que una misma proposición puede ser, a la vez, verdadera y falsa, sino que cree que hay diversas perspectivas o teorías para explicar la realidad, y que cada una de ellas puede contener una parte de la verdad y ser inconmensurable con las otras.

Este afán por insistir en la pluralidad y la multiplicidad subraya que el PPM comporta un rechazo de los fundamentos absolutos y universales. Esto ha de llevarnos a comprender que la modernidad y el PPM no son totalmente opuestos entre sí, que no se trata de una completa dicotomía. No nos encontramos en una era de completa postmodernidad, sino en una tensión dialéctica entre estas dos formas de pensamiento y de cultura, las cuales conforman, simultáneamente, nuestras vidas y nuestras formas de pensar, dentro de las sociedades occidentales contemporáneas. Yo creo que

Elliot (1996) lo define muy bien cuando dice que la postmodernidad ha de ser entendida como una «modernidad sin ilusiones» —pienso que es mejor decir sin falsas ilusiones—, como un estado de la mente en el que la ambigüedad, el pluralismo, la contingencia, la incertidumbre, etc., no son vistas como distorsiones o patologías que han de ser vencidas y superadas, sino como modos de experiencia social y científica que ponen en evidencia la imposibilidad de la objetividad total y de la verdad absoluta y universal.

El pensamiento postmoderno en el psicoanálisis

Algunos autores juzgan al psicoanálisis no tan sólo emparentado con el PPM, sino que incluso creen que podemos atribuir al psicoanálisis el papel de adelantado en el movimiento de la postmodernidad. Así, B. Barrat, en su libro *Psychoanalysis and the Postmodern Impulse* (1993), dice: «A través de la discusión del psicoanálisis como un único proceso de pensar y hablar, yo trataré de demostrar la manera como su discurso se encuentra implicado en el movimiento desde la epistemología moderna a las aventuras postmodernas, de qué manera representa un impulso hacia las formas postmodernas de ser y de pensar» (p. XII; la traducción es mía).

En el momento de pasar a hablar ya directamente del PPM en el psicoanálisis quiero aclarar que muchos autores consideran, y yo me apunto a esta manera de pensar, que hemos de distinguir entre el PPM radical, cínico y escéptico, y el PPM moderado, denominado también positivo y afirmativo, de matiz más optimista. El PPM radical tiende a estar influido por filósofos europeos, especialmente Nietzsche y Heidegger. El PPM positivo está más emparentado con la cultura anglo-norteamericana. El PPM radical o escéptico subraya el lado oscuro, la muerte del sujeto, la desaparición o muerte del autor del texto, la inexistencia de la verdad o la imposibilidad de encontrarla, la radical incertidumbre y el carácter destructivo del pensamiento moderno (L. Aron, 1996), lo cual nos conduce a un círculo vicioso entre el desconocimiento y el relativismo.

El PPM se halla muy influido, en el psicoanálisis norteamericano, por el impersonalismo de H.S. Sullivan, un psiquiatra y psicoanalista que tuvo su mayor vigencia entre 1930-1950, y cuyas ideas parecían, hasta hace una década, reducidas a pequeños grupos de psicoanalistas, y que los autores postmodernos han redescubierto. El nombre de interpersonalismo con el que se denomina la corriente de pensamiento derivada de Sullivan ya es bien explícito. Por otro lado, los psicoanalistas de orientación postmoderna se sienten muy atraídos por el pensamiento kleiniano y especialmente por

Bion (B. Barrat, 1993; A. Elliot, 1995; S. Mitchell, 1993; L. Aron, 1996). Creo que esto no ha de extrañarnos, si tenemos en cuenta que el denominador común del PPM en el psicoanálisis es la constante insistencia en la importancia de la interacción analizado-analista, en el papel que desempeña el analista en la transferencia del analizado, y en el rechazo del modelo —propio de la psicología del yo que durante tiempo ha predominado en el psicoanálisis norteamericano— del analista como un observador distante que interpreta sin tener nada que ver con lo que sucede en la mente del paciente. Y ¿quién, sino los postkleinianos son los que han insistido en la importancia del intercambio emocional entre paciente y analista, y en que la transferencia y las resistencias no son, exclusivamente, un asunto del paciente sino algo en lo que participan los dos?

De hecho, en los trabajos de algunos analistas de fuerte orientación postmoderna se encuentran frecuentemente citados autores como M. Klein, Joseph, Rosenfeld y, especialmente, Bion. Este último ha influido mucho en el PPM por la importancia que da a la imaginación, a la fantasía, a lo desconocido, y al punto 0 tan misterioso e inasequible que creo que es equivalente a lo que los psicoanalistas postmodernos denominan la auténtica subjetividad, así como también por el tipo de relación paciente-analista, tan abierta a múltiples posibilidades, que se trasluce en sus escritos. Es decir, creo que los postkleinianos hemos llegado, por otras vías y partiendo de otros principios, a muchas conclusiones sobre la teoría de la técnica, similares a las de los psicoanalistas más plenamente sumergidos en el PPM.

El PPM afirmativo o positivo acepta las críticas dirigidas contra los excesos del neopositivismo lógico, asume gran parte del constructivismo social —es decir, la idea básica de que las realidades de las que hablamos son convenciones sociales establecidas a través del lenguaje—, así como la interacción constante entre el *self* y el entorno social que lo condiciona y despliega de diversas maneras, lo cual lleva a poder hablar de multiplicidad de *selfs*, etc., sin abandonar la aspiración de la ciencia como una empresa social en búsqueda de la verdad, de un ideal de verdad que puede ser evaluada pragmáticamente, pese a que sabemos que nunca podremos acceder totalmente a ella. También reconoce la ética y el hecho de que algunas elecciones son moralmente superiores a otras. De tal manera, pues, el PPM positivo se compromete en la lucha hacia la verdad y aquello que puede considerarse bueno.

La influencia del PPM en el psicoanálisis norteamericano es debido, en su mayor parte, a este PPM afirmativo. Un asunto que se presta a discusión, y que yo no puedo resolver, es el de si este PPM positivo o afirmativo es realmente PPM o si más bien ha de ser categorizado como formando

parte de la crítica más tradicional dirigida al neopositivismo y al cientificismo en general, más que como PPM.

Dado que el PPM y el psicoanálisis se preocupan de la subjetividad humana, no es de extrañar que una y otra corriente del pensamiento se interpenetren con facilidad. Para ampliar un poco la idea de la penetración del PPM en el psicoanálisis, me referiré, como ejemplo ilustrativo, a algunos autores: R. Schaffer, I. Hoffman, L. Aron, S. Mitchell y J. Benjamin, pese a que he de advertir que, muy posiblemente, alguno de ellos podría no estar conforme con el hecho de ser catalogado como postmoderno, pero esto forma parte de lo embrollado de estas cuestiones. Para poner un ejemplo, diré que cuando se habla de estructuralismo se suele citar a Foucault como a relevante ejemplo de autor estructuralista, pese a que Foucault se ha cansado de decir que él mismo no se considera un estructuralista. Ya he dicho que existen muchas y diversas orientaciones dentro de este nombre genérico de PPM. Sucede, muchas veces, que los autores no se clasifican a sí mismos de manera similar a como los clasifican aquellos que los leen.

R. Schaffer

Schaffer, del cual creo que no se puede decir que sea un psicoanalista postmoderno en el sentido estricto, por más que se halla muy influido por este tipo de pensamiento, en *A New Language for Psychoanalysis* (1975) considera que la metapsicología psicoanalítica descansa sobre un mecanicista e innecesariamente cosificado lenguaje que enmascara los intencionales, subjetivistas y fenomenológicos aspectos del encuentro psicoanalítico. Como un correctivo para esto, recomienda el que el llama *action language*, para reemplazar la metapsicología clásica. En lugar de estructuras y pulsiones, dice, hemos de entender en términos de razones para explicar las acciones particulares.

En *Analytic Attitude* (1983) nos describe el encuentro analítico como una *performance* narrativa. Argumenta que el tratamiento psicoanalítico involucra un «hablar de historias acerca de uno mismo y de los otros» y que, por tanto, es un acto narrativo. «El psicoanálisis —dice— se centra en el lenguaje y los equivalentes del lenguaje». El paciente y el analista se encuentran comprometidos en un proceso narrativo, y las interpretaciones que se plantean han de ser comprendidas como representando, únicamente, una entre el gran número de explicaciones que podrían ser dadas. La tarea terapéutica, pues, es una en la cual analizado y analista construyen, a través del lenguaje, nuevas historias para el futuro del analizado.

En *Retelling a Life* (1992), dice Schaffer que, dado que las personas construyen diversas experiencias a partir del mismo hecho, la experiencia subjetiva no espera sino que es construida, creada, edificada subjetivamente en conjunción con razones que pueden tener su origen en la vida primera y persistir posteriormente en la vida adulta. Nosotros tenemos únicamente versiones de la verdad y de la realidad. Narrativamente, un acceso a la verdad no puede ser demostrado. También asevera Schaffer que el *self* que nosotros experimentamos como unitario es, de hecho, una construcción narrativa. Dice: «Mi posición ante el *self* es antiesencialista».

Leary (1994) sintetiza los rasgos postmodernos en la obra de Schaffer de la siguiente manera: 1) El psicoanálisis se ocupa primordialmente del lenguaje y de sus equivalentes. 2) La experiencia subjetiva, la realidad objetiva y los *selves* son construcciones efectuadas a través del lenguaje. 3) Las narraciones cotidianas, de aquello que acaece cada día, podrían ser explicadas con otras palabras y no representan sucesos reales del mundo. 4) La noción de un *self* unitario queda desplazada a la noción de que hablamos de narraciones útiles en torno a múltiples *selves*, en orden a conducir nuestros asuntos. 5) La mejora psíquica se acompaña de cambios en nuestro discurso.

I. Hoffman

Hoffman propone un nuevo paradigma para el psicoanálisis, al cual llama constructivismo social. El constructivismo social afirma que el conocimiento humano y la realidad no nos son dados, sino creados por las personas a través de procesos sociales y para fines sociales. Partiendo de la observación sociológica de que aquello que es «real» para los ciudadanos de una cultura difiere considerablemente de lo que es real para los individuos de otra cultura, la realidad humana es entendida como una «construcción social». Las nociones específicas de la realidad y del conocimiento pertenecen, únicamente, a contextos sociales específicos y al mundo *out there*. En consecuencia, los diferentes individuos y los diversos grupos sociales mantienen una disimilitud en sus puntos de vista que no puede ser resuelta por un llamamiento a la autoridad.

Desde el punto de vista del constructivismo social, el analista no puede situarse fuera de la interacción con el analizado. Éste y el analista, continua y mutuamente, se influyen el uno al otro, de manera que cualquier cosa que es explicada por el analizado o el analista, sobre sí mismo o sobre el otro, en voz alta o en sus pensamientos privados, afectará aquello que sucede entre los dos.

Hoffman argumenta que el propósito central ha de ser deconstruir la autoridad del analista. Por tanto, cuando el psicoanálisis se apoya en el constructivismo social, el analista no se encuentra en la posición de afirmar con precisión qué es aquello que uno y otro están haciendo y experimentando. A causa de la proposición de que el analista, de hecho, se encuentra continuamente involucrado con el analizado, la técnica del analista, según este autor, necesita ser reconstruida para incluir la subjetividad del analista. Ofrece, como un ideal, la meta de desplazar la objetividad, por tanto, la de permitir al analista lo que él llama «una especial clase de autenticidad», mediante la cual el analista pueda ser reconocido como un co-participante.

Todo ello enlaza cumplidamente con el pensamiento propio de las teorías de las relaciones de objeto y el postkleinismo, en general, aun cuando es fácil advertir que en la presentación que he realizado el analista pierde progresivamente su papel de experto, se convierte en un co-participante al mismo nivel que el analizado, y sus intervenciones no son, en absoluto, más significativas que las de este último. Es decir, la relación analizado-analista adquiere unas características de simetría muy inusuales en el psicoanálisis más tradicional. Y aún aquí hemos de recordar que estoy hablando del análisis matizado por el PPM positivo o moderado.

L. Aron

Un punto difícil y discutible dentro de la corriente postmoderna del psicoanálisis es aquello que los anglosajones denominan *self disclosure*, o sea, auto-revelación de sus sentimientos por parte del analista. Pondré un ejemplo de material clínico de un autor al cual, en muchos aspectos, encuentro sumamente interesante y productivo: L. Aron. Veamos, a continuación, un fragmento de material clínico de este autor (1996).

Analizado y analista están hablando de que el primero cree que, si a su mujer no le agrada todo lo suyo, esto significa que no le ama y le abandonará, al tiempo que él tampoco se siente capaz de continuar con ella. Previamente, Aron nos ha informado de que el analizado sabe que él está casado. Ahora transcribo el material tal como lo presenta Aron. «El paciente, inopinadamente, me preguntó, con una voz desafiante y provocadora, aun cuando también en un tono suplicante: “¿hay en su mujer algunas cosas importantes que a usted no le gusten?”. Yo me quedé sorprendido, pero después de un momento de duda respondí: “Sí, hay cosas importantes en mi mujer que no me agradan”, y después de una breve reflexión añadí:

“Pero tal vez es más significativo, sin embargo, que hay cosas de mí que no le gustan a mi mujer”. Y después de otra pausa volví a añadir: “Usted sabe que hay cosas importantes de mí que no me gustan. ¿Por qué tendrían que gustarle a mi mujer?”» (pp. 224-232; la traducción es mía). Hasta aquí las palabras de Aron.

No dispongo de tiempo ni espacio para reproducir aquí todos los razonamientos que da Aron acerca del porqué de estas intervenciones. He querido transcribir este pequeño fragmento de material para poner de relieve que existen muchos aspectos en los analistas de orientación fuertemente postmoderna con los cuales la mayor parte de los analistas de otras escuelas pueden sentirse de acuerdo, pero que existen otros que sorprenden fuertemente a todo aquel que no participa plenamente del PPM. Todavía otros analistas, orientados dentro del PPM radical, hablan a sus analizados de los pensamientos y sentimientos que han tenido acerca de ellos, dentro de la sesión o fuera de ella. Por ejemplo: «Esta mañana, un artículo que he leído en el periódico me ha hecho pensar en usted». Otros explican sus sueños, e incluso algunos de ellos piensan que es lícito y conveniente describir a sus analizados las fantasías que les han despertado. Un buen ejemplo de un tipo de diálogo en el cual la contratransferencia del analista se halla fuertemente implicada lo encontramos en la ponencia de R. Fandiño *Feminity and Masculinity*, presentada al 40 Congreso Internacional de Psicoanálisis de la API (Barcelona, 1997). A veces, el psicoanálisis llevado a término por algunos autores de orientación postmoderna radical parece convertirse en un análisis del analista más que del paciente.

Diré ahora algunas palabras sobre el concepto de la psicología de dos personas que se despliega en el proceso analítico, ya que él da lugar a una de las ideas fundamentales que desarrolla Aron y que a mí me parece enormemente fructífera. El desenvolvimiento del psicoanálisis, desde el punto de vista histórico, ha ido evolucionando desde el modelo de la psicología de una persona a la psicología de dos personas. En el momento actual, somos muchos los que pensamos que la experiencia analítica ha de basarse en el estudio de la psicología de dos personas. Es decir, que yo creo que no podemos explicar cómo se desarrolla el proceso psicoanalítico si pensamos únicamente en términos de una mente individual. El modelo de la mente humana en el que opino que hemos de apoyarnos ahora es el modelo que podemos denominar relacional-conflictivo, diferente del modelo tradicional o clásico fundamentado en el modelo impulso-defensa. Por el hecho de que la interpretación es, ante todo, un acto de relación, nos encontramos, al intentar examinar el proceso psicoanalítico, tanto en su conjunto como en cada momento particular, con la interacción de dos psicología

gías individuales que dan lugar a la experiencia analítica. Cada vez más queda claro que aquello que investigamos en dicho proceso es la psicología de dos personas que emerge de la confluencia de dos psicologías individuales. Este enfoque nos ofrece una perspectiva muy distinta de la que se sigue del modelo impulso-defensa, en el cual la mente humana es considerada como un sistema cerrado que busca una descarga de la energía sobrante, a fin de mantener un precario equilibrio homeostático.

Hemos de tener en cuenta, además, que esta transición de la psicología de una persona a la psicología de dos personas es algo que vive por sí mismo el analizado. En el ir y venir del diálogo psicoanalítico, los analizados se percatan —inconscientemente y, a veces, también conscientemente— de que aquello que ellos vivían como su unipersonal psicología adquiere una nueva dimensión en contacto con el otro, el analista, y que se transforma en una psicología bipersonal. Si no advertimos esta realidad y nos esforzamos para convencer a nuestros analizados de que aquellas fantasías, deseos, ansiedades, etc., de que les estamos hablando corresponden únicamente a su mente, entonces es cuando rompemos lo que podría ser una experiencia compartida, un encuentro jubiloso de subjetividades, y acentuamos el rasgo de violencia que toda interpretación comporta.

Es necesario añadir que otro autor que ha ejercido una decisiva influencia en el concepto de investigación de la psicología de dos personas en el proceso analítico es E. Ghent, con su trabajo *Credo: The dialectics of one person and two persons psychologies* (1989).

Otras ideas fundamentales que aporta Aron son las de mutualidad y negociación. Dice Aron que la mutualidad: «ha de ser la principal área de investigación y comprensión, precisamente a causa del reconocimiento de la participación del analista y de la mutua influencia. El análisis de la transferencia no puede tener lugar sin el análisis de la contratransferencia, al menos implícito. No ha de pensarse que la patología y la salud mental residen exclusivamente ni en el paciente ni en el analista; ni tampoco que es el pensamiento del analista el que posee la exclusividad del *insight*. Las resistencias no tienen lugar tan sólo en el paciente, sino que son un fenómeno interaccional que, metafóricamente, puede ser localizado en un espacio entre el analista y el paciente» (p. 127; la traducción es mía). De acuerdo con este pensamiento, la cuestión de si es el analizado o el analista el que formula una interpretación determinada, o de quién es el que ha expuesto una idea aprovechable, no posee un pleno sentido, porque lo que sucede es que una buena interpretación o una buena idea se presentan en el espacio transicional que existe entre ambos participantes, y tiene, también, un efecto sobre los dos (P. Beà y J. Coderch, 1998). El análisis es algo

que tiene lugar entre el analizado y el analista; cada uno de ellos analiza, de manera diferente por supuesto, al otro, pese a que sea implícita e inconscientemente, y aun que la participación de cada uno en este asunto sea esencialmente distinta.

El concepto de negociación ha de ser visto como una consecuencia lógica de esta mutualidad. Analizado y analista negocian los significados que son co-creados entre ellos. Así, podemos decir que analizado y analista negocian las interpretaciones, la localización de las resistencias, la cualidad de su relación y, en conjunto, el desenvolvimiento del proceso psicoanalítico. Hemos de tener en cuenta que la negociación es un rasgo imprescindible en el modelo relacional del psicoanálisis, ya que en él se parte de la base de que la personalidad del analista afecta al analizado, de la misma manera que éste afecta al analista. Por tanto, se presupone que el analista es diferente con distintos analizados y en diversas situaciones, y que, además, se encuentra determinado, hasta cierto grado, por lo que el analizado *es*. Y así, ambos negocian continuamente lo que cada uno de ellos es para el otro.

S. Mitchell

Mitchell es uno de los autores que más se han ocupado del modelo relacional (1983, 1988, 1993) en el cual se apoya fundamentalmente el psicoanálisis de orientación postmoderna. Para Mitchell, las teorías relacionales conciben la mente como fundamentalmente diádica e interactiva; una mente que, por encima de todo, busca contacto y relación con otras mentes. Las organizaciones y estructuras psíquicas se construyen a partir de las pautas derivadas de estas interacciones. Para Mitchell, nosotros no estamos configurados por una combinación de necesidades y biológicamente condicionadas, sino que estamos configurados, e inevitablemente involucrados, en una matriz de relaciones con los otros, luchando, a la vez, para mantener estos vínculos con los otros y para diferenciarnos de ellos. Desde este punto de vista, la unidad básica que hemos de plantearnos al estudiar la mente humana no es el individuo como una entidad separada cuyos deseos chocan con la realidad externa, sino como un campo interaccional —lo que Mitchell (1988) denomina la *matriz relacional*— dentro de la cual el individuo surge y se afana para establecer un contacto y para articularse él mismo. Los deseos son experimentados en el contexto de esta relación, y es tal contexto el que define su sentido. Las teorías o modelos relacionales comparten el interés por lo que es intrapsíquico y lo que es interpersonal. Lo intrapsíquico es considerado como la consecuencia de la internalización de

las experiencias interpersonales, las cuales se hallan mediatizadas por los determinantes biológicos. Los modelos relacionales dan importancia al conflicto, pero consideran que este conflicto tiene lugar entre diferentes configuraciones de relación más que entre impulso y defensa. En síntesis, juzgan que la esfera intrapsíquica y la interpersonal no se oponen, sino que se complementan entre sí.

Jessica Benjamin

No he dicho, hasta ahora, que la introducción del PPM en el psicoanálisis, especialmente por lo que respecta a los EE.UU., ha estado propiciado, muy principalmente, por una poderosa corriente feminista de la que Jessica Benjamin es una de las más autorizadas representantes. Del pensamiento de Benjamin, muy rico y sugestivo, quiero destacar su énfasis sobre el carácter intersubjetivo de la mente humana y del proceso psicoanalítico, así como la importancia del reconocimiento del otro como sujeto.

La orientación intersubjetiva parte de la base de que la mente humana es interactiva más que monádica. Por tanto, de que el proceso psicoanalítico ha de ser entendido como algo que tiene lugar entre dos sujetos y no sólo en la mente de un individuo. Pero esto nos confronta, dice Benjamin, con el problema de reconocer al otro como un centro equivalente de experiencias, especialmente a causa del peso que tienen en la tradición psicoanalítica el concepto y el término *objeto*. En la psicología del *self* y en las teorías relacionales el concepto de relación de objeto se refiere a la internalización psíquica y a la representación entre el *self* y el objeto. Pero en estas teorías el otro queda eclipsado bajo el término «objeto», con lo cual se pierden todos aquellos aspectos de su personalidad que no están directamente vinculados con las necesidades del *self* de quien se relaciona con tal objeto, por más que ello se intente paliar con el concepto de *objeto total*. Pues bien, el lema que instaura Benjamin para el proceso analítico es: *donde estaban los objetos han de devenir los sujetos*.

La introducción del concepto de intersubjetividad para definir la situación analítica va destinada a combatir este oscurecimiento del sujeto bajo la noción de objeto. Con el término intersubjetividad hemos de referirnos al campo de interacción entre dos diferentes subjetividades, al interjuego entre dos distintas mentes subjetivas. La relación intersubjetiva en el proceso psicoanalítico se establece cuando cada uno de los protagonistas percibe al otro como un centro independiente y autónomo de sentimientos, deseos y fantasías homólogo al propio *self*, a la vez que, en tensión dialécti-

ca, intenta negar esta independencia. De acuerdo con esta perspectiva intersubjetiva, la diferencia entre el otro como objeto y el otro como sujeto es primordial para la relación analítica. Existe una abismal diferencia entre percibir al otro como algo externo al propio *self*, dice Benjamin, o como un objeto subjetivamente construido.

Piensa, también, Benjamin, que estas dos dimensiones de la experiencia del otro, como objeto y como sujeto, no son opuestas, como podemos decir, por ejemplo, del modelo impulso/defensa *versus* modelo del conflicto intrapsíquico, sino que son complementarias, pese a que, a veces, se mantengan en oposición. Se refiere Benjamin a las dos categorías de la experiencia como a la dimensión intrapsíquica —el otro como objeto subjetivamente construido— y la dimensión intersubjetiva —el otro como sujeto externo. En la dimensión intersubjetiva el otro no es tan sólo percibido como el objeto de las propias necesidades, de los impulsos o de la cognición del yo, sino que es un separado y análogo *self*. La teoría intersubjetiva afirma que el otro —en nuestro caso, el analizado para el analista y viceversa— ha de ser reconocido como un sujeto para que el *self* pueda experimentar plenamente su subjetividad en presencia del otro. Esto es, también, una manera de subrayar la necesidad y la capacidad para un mutuo reconocimiento.

Las críticas feministas dentro del mismo psicoanálisis, de las que Benjamin es abanderada, afirman que la tradicional concepción del primer otro, la madre, como un objeto desde la perspectiva infantocéntrica, es decir, únicamente como proveedora de las necesidades del bebé, se encuentran en la base de la dificultad para la diferenciación teórica y técnica entre sujeto y objeto. Por otra parte, la negación de la subjetividad de la madre, cree Benjamin, inhibe la posibilidad de ver el mundo habitado por sujetos iguales. Al tratar de establecerse como una entidad separada, el *self* ha de reconocer al otro como sujeto, para ser reconocido por él también como sujeto.

Ya que he mencionado el feminismo, quiero señalar que la presión del feminismo en el psicoanálisis postmoderno es tan grande que Benjamin y muchos otros autores de habla inglesa que se encuentran dentro de la misma orientación postmoderna emplean sistemáticamente, en sus escritos, el género gramatical femenino —*she, her*— siempre que no se refieren a una persona del sexo masculino en concreto.

Otros comentarios en torno al psicoanálisis de orientación postmoderna

Un punto que puede ser conflictivo, sostenido por muchos psicoanalistas de orientación postmoderna en su versión extrema, es el de que entre el sexo biológico, es decir, el *gender*, y el comportamiento sexual no existe ninguna relación, que es un asunto puramente de convención social. Leary (1994), una autora muy crítica con la orientación que estoy comentando, al rechazar esta opinión dice que la afirmación de que las diferencias biológicas entre los sexos son triviales es lo mismo que decir que, puesto que las modernas técnicas neurofisiológicas nos muestran la existencia de estados en los cuales es difícil trazar las fronteras entre la vida y la muerte, no hay diferencias entre estar vivo o estar muerto.

Otro de los aspectos para mí muy discutibles del PPM en el psicoanálisis es el de la supuesta total falta de objetividad por parte del analista. Si partimos de esta idea (O. Renik, 1993), cualquier explicación que nos da el analizado, y cualquier visión que tiene del analista son plausibles, por selectivas y sesgadas que sean, y el analista no tiene ninguna autoridad para ofrecer otro punto de vista. De hecho, es posible que este concepto de lo «plausible» sea, en realidad, una negación más o menos encubierta de la transferencia. De esta manera, las versiones postmodernas de las «múltiples realidades» convierten en indistinguible el contraste entre las cosas «tal como parecen» y las cosas «tal como son». En mi opinión, lo que aquí desaparece es la diferencia entre una actitud en la que se tengan en cuenta, de manera dialogante, los puntos de vista del analizado, por un lado, y otra en la que éstos se den por ciertos sin más, con lo cual se impide su adecuado análisis y elaboración. Contrastar las perspectivas del analizado con las del analista, en cambio, puede dar lugar bien a una visión, compartida, bien al desacuerdo que puede llevarnos a descubrir algo nuevo. Desde la orientación postmoderna radical, la libertad del analista para estar en desacuerdo con su analizado queda casi eliminada. Con la insistencia en la plausibilidad de todas las reacciones transferenciales, también corremos el riesgo de que desaparezca la transferencia como proceso inconsciente.

Sintetizaré alguna de las críticas que ha recibido el psicoanálisis de orientación postmoderna.

1. La imposibilidad para distinguir, en ciertas exposiciones, entre fantasía y realidad, lo cual es, precisamente, uno de los objetivos más importantes de la terapéutica psicoanalítica.
2. La concepción de que cada individuo posee múltiples *selves*, de

acuerdo con sus circunstancias y momento determinado. Un *self* sin límites, desarticulado, múltiple y que requiere una determinada audiencia para constituirse en sus variadas configuraciones no es, como proclama la orientación postmoderna, un *self* liberado, sino un *self* narcisista que convierte el diálogo psicoanalítico en un diálogo narcisista (K. Leary, 1994).

3. El énfasis postmoderno en la constitución de diversos *selves* en el momento mismo del diálogo elimina cualquier hecho que está más allá de las palabras que son pronunciadas en un instante determinado de la sesión. Por tanto, el pasado del analizado desaparece, y nos encontramos con un paciente sin historia.

4. Ya me he referido antes a las críticas en cuanto a que las diferencias biológicas entre los sexos no son importantes.

5. También he hablado de la disolución de la transferencia que llevan a cabo algunos psicoanalistas de orientación postmoderna. Creo que con la insistencia en la plausibilidad de las reacciones transferenciales el mundo interno del analizado, aquello que es intrapsíquico, deja de contar y sólo existen respuestas interpersonales.

Nos encontramos, pues, con una orientación que, por un lado, nos es atractiva a los psicoanalistas, postkleinianos o no, que seguimos las teorías de las relaciones objetales internas, por su afinidad con nuestra manera de concebir la importancia de la relación analizado-analista, de utilizar las respuestas emocionales que nos provoca el analizado para la comprensión de su comunicación, y en la concepción de la repercusión que tienen sobre él estas respuestas, especialmente cuando no somos plenamente conscientes de ellas y las actuamos en lugar de comprenderlas y emplearlas para la formulación de las interpretaciones. Por otro lado, el espectro de los psicoanalistas de alguna manera adheridos al PPM es tan amplio y variado que no es posible, de ninguna manera, estar de acuerdo o en desacuerdo con todos, ya que las diferencias entre ellos son demasiadas, y, además, algunos de ellos sostienen unas teorías en torno a la técnica que pienso que, para los analistas no sumergidos plenamente en el PPM radical, son enteramente rechazables.

Por mi parte, pienso que el PPM que he denominado positivo, afirmativo o moderado nos aporta múltiples y buenas ideas para renovar nuestras concepciones sobre la metateoría del proceso psicoanalítico y sobre la teoría de la técnica. Según mi criterio, la orientación postmoderna del psicoanálisis aporta muchas ideas, partiendo de otras perspectivas, que los kleinianos hemos sostenido siempre, a diferencia de las directrices teóricas y técnicas de la psicología del yo y del psicoanálisis freudiano, por ejemplo.

Creo que el PPM radical, en cambio, conduce a la disolución del análisis tal como siempre se ha entendido en general, pese a las diversas formas de pensar y las distintas escuelas psicoanalíticas.

Quiero citar cuatro puntos más en cuanto a las aportaciones del PPM al psicoanálisis.

a) El psicoanálisis de orientación postmoderna nos recuerda constantemente que el tratamiento psicoanalítico involucra dos personas en la misma empresa, las cuales interaccionan constantemente la una con la otra. En particular, nos recuerda que el analista nunca es totalmente neutral y objetivo, sino que tiene sus propios puntos de vista, y que esto ha de tenerse siempre en cuenta. El reconocimiento de la importancia de la interacción, la contratransferencia, la empatía, etc., subraya el hecho de que la situación analítica es un hecho de relación, lo cual nos permite corregir errores en la teoría y en la práctica.

b) El psicoanálisis de orientación postmoderna dirige nuestra atención a los más finos matices de la relación y de la manera de comunicar, más que al contenido de la comunicación o a la manera formal de la relación. Para poner un breve ejemplo, diré que frente a un paciente que llega tarde a sus sesiones, hemos de tener en cuenta que existen muchas maneras de llegar tarde desde el punto de vista de la sesión como un acto de relación.

c) El concepto de negociación que nos ha aportado el psicoanálisis de orientación postmoderna (S. Mitchell, 1988, 1993; L. Aron, 1996) es, en mi opinión, de la máxima importancia. Cuando el proceso psicoanalítico es visto como una negociación, el encuentro analítico se transforma en una aventura solidaria en la que cada uno de los dos participantes, con diferentes intereses, puntos de vista y estrategias, intenta comprender al otro y llegar a criterios comunes o, al menos, tolerables para ambos (P. Beà y J. Coderch, 1998).

Para terminar, quiero decir algo de mi enfoque desde el punto de vista de mi cierta afinidad con el PPM. Evidentemente, yo soy fundamentalmente poskleiniano, pero con mis propias características. Me considero muy interesado e influido por muchas de las aportaciones del PPM al psicoanálisis, especialmente por lo que concierne a los conceptos de mutualidad, intersubjetividad y psicología de dos personas en el proceso psicoanalítico, de los que ya he hablado.

Brevemente, yo aplico al proceso psicoanalítico una perspectiva o modelo al que podemos llamar modelo relacional. A partir de este modelo la

mente ya no es concebida como un conjunto de estructuras predeterminadas que emergen desde dentro de un organismo individual, sino como el desarrollo de pautas transaccionales y estructuras internas derivadas de un interactivo campo transaccional (S. Mitchell, 1988). Por tanto, concibo el proceso psicoanalítico como el desarrollo e investigación de una experiencia basada en la psicología de dos personas y no únicamente el estudio de la psicología de una persona, el analizado, en la que se basa el modelo psicoanalítico tradicional. Creo que el modelo kleiniano, pese a su énfasis en la relación, también gravita excesivamente en la psicología de una persona, la del analizado, ya que, en general centra su atención en la comunicación de éste como algo que surge exclusivamente de su mente, y considera las respuestas emocionales del analista como provocadas por la mente individual del paciente.

Como ya he dicho, una consecuencia de esta perspectiva del proceso psicoanalítico como una experiencia de la psicología de dos personas en interacción es que la transferencia no puede ser considerada, únicamente, como la reedición del pasado que se produce en la relación con el analista, ni tampoco como únicamente la externalización del presente mundo interno del analizado en el contexto de esta relación, sino que ha de ser vista como el resultado de la interacción y concurrencia de la psicología del analizado con la particular y única psicología de un determinado analista, con todas sus idiosincrasias y rasgos personales. Esto me lleva a afirmar que la transferencia no es algo que depende exclusivamente del analizado, sino que surge de la recíproca interacción entre analizado y analista. Se trata, pues, de un modelo en el que se considera la mente como un sistema abierto, un sistema que necesita del otro no para la descarga impulsiva y para la satisfacción de las necesidades, sino como una condición ineludible para configurarse a sí misma en constante interacción con el otro. Los hechos psíquicos no son nunca sólo una función de los procesos mentales y estructuras internas del individuo, sino siempre el resultado de la interacción con otros. Siendo las cosas así, parto del principio de que los analizados, al escuchar las interpretaciones no las entienden únicamente como la información de algo que está ocurriendo en su mente, sino como una información acerca de la manera como están respondiendo, emocional y cognitivamente, a la presencia, palabras, actitudes y silencios del analista. Expresado de otra manera, pienso que los analizados se percatan de que las vivencias de las que el analista les habla son, precisamente, vivencias que han surgido como respuesta al estímulo que él mismo representa para su mente, es decir, como respuestas al *input* que proviene del analista.

Por tanto, el modelo de la mente como un sistema abierto, un sistema

que precisa del otro para configurarse a sí mismo en constante interacción, nos lleva a considerar la experiencia originada por la interpretación de una manera muy distinta a la que nos permite el modelo del proceso analítico basado en la psicología de una persona. Para poder entender, en toda su profundidad y trascendencia, el hecho de que la experiencia producida por una interpretación es una experiencia de relación, hemos de tener en cuenta que la comunicación del analizado, ya sea verbal, subverbal, mediante el silencio, etc., que constituye el material a partir del cual la interpretación es formulada, no surge exclusivamente de la mente de aquél, sino que es siempre el resultado de la interacción con el analista.

Es necesario advertir que la insistencia en destacar que el examen de la experiencia analítica nos lleva a la psicología de dos personas no quiere decir que yo crea que ha de abandonarse el estudio de la psicología individual del analizado. Éste reacciona al *input* que proviene del analista de acuerdo con su forma particular de acoger y procesar los mensajes recibidos. La personalidad real del analista es importante en la medida en que el analizado la percibe y reacciona a ella. La comprensión del diálogo analítico exige tener en cuenta, a la vez, la psicología individual del analizado y la psicología de dos personas, ya que los procesos interpersonales siempre son conformados a través de la particular e intransferible pauta de experiencia de cada sujeto. Así, para poner un ejemplo, no se trata de creer que la sexualidad tiene su origen en el contexto de relación en el que se halla el individuo, sino que los deseos sexuales biológicamente basados, adquieren su sentido en un determinado contexto de relación.

Me parece claro, por tanto, que la relación analizado-analista transcurre sobre un tejido constituido por la psicología individual de uno y otro, y, a la vez, por la psicología de dos personas que surge del encuentro de dos psicologías individuales. Tal vez se comprenda mejor esta cualidad emergente de la psicología de dos personas si nos remitimos al concepto de estructura y consideramos que analizado y analista forman una nueva estructura que no existía antes de su encuentro. Hoy en día la ciencia juzga que la realidad que distingue las estructuras no es ni la suma de sus elementos ni la de las funciones de éstos, sino una nueva realidad emergente, y las propiedades específicas de cada estructura son el resultado global de la función de la estructura. Si aplicamos estas ideas a la estructura constituida por la vinculación analizado-analista se nos hace más patente la inevitable aparición de nuevos rasgos y peculiaridades que anteriormente no existían ni en uno ni en el otro, las cuales pasan a erigirse en los rasgos específicos de la psicología de dos personas, hecho con el que se complementa la psicología individual de cada uno de los dos participantes.

RESUMEN

En este trabajo se describen los rasgos propios de lo que se ha venido en llamar modernidad, actitud cultural y científica que deriva directamente de la Ilustración, con su fe en la ciencia, la razón, el progreso ininterrumpido de la humanidad y la posibilidad de llegar a una verdad absoluta. Se estudia la tensión dialéctica de la modernidad con la postmodernidad. Esta última es definida como una modernidad sin falsas ilusiones. La cultura postmoderna no tiene una fe ciega en la razón ni en la existencia de una verdad absoluta y leyes universales que podamos alcanzar. Vinculada con el postestructuralismo, la postmodernidad reivindica la primacía del sujeto, la multiplicidad de *selves* de acuerdo con las diferentes audiencias y el pluralismo en el conocimiento de la realidad. Posteriormente, en el trabajo se describe la influencia del pensamiento postmoderno en el psicoanálisis, fundamentalmente a través de la exposición de las ideas de diversos psicoanalistas plenamente inmersos en este pensamiento. No puede decirse, pero, que haya un psicoanálisis postmoderno constituido por un cuerpo de doctrina coherente y unitaria, ya que, lo mismo que sucede con la cultura postmoderna en general, las divergencias entre los psicoanalistas de orientación postmoderna son, también, importantes. Finalmente, se realiza una revisión de las críticas que pueden dirigirse al psicoanálisis de orientación postmoderna, así como de las aportaciones y enriquecimientos que representa, dentro de un amplio espectro, esta nueva corriente del psicoanálisis.

SUMMARY

In this paper, the author describes the features of what we might call modernism, the cultural and scientific attitude which derives directly from the Enlightenment with its faith in science, reason, uninterrupted progress of humanity and the possibility of arriving at the absolute truth. The dialectical tension between modernism and post-modernism is studied. The latter is defined as modernism without illusions. Post-modern culture no longer has blind faith in reason nor in the existence of an absolute truth and universal laws to which we can aspire. Linked with post-structuralism, post-modernism asserts the primacy of the subject, the multiplicity of selves, according to different audiences, and pluralism in knowledge of reality. The paper goes on to describe the influence of postmodernist thought in psychoanalysis, basically through the exposition of the ideas of a number of psychoanalysts who have been greatly influenced by post-modernist

thought. However, it cannot be said that there is a post-modernist psychoanalysis consisting of a coherent and single body of thought since, as happens with post-modernist culture in general, the divergences between post-modernist psychoanalytic tendencies are also significant. In conclusion is a summary of criticisms which might be aimed at postmodernist psychoanalysis, and an account of how, as a new orientation, post-modernism has contributed to and enriched psychoanalysis on a wide scale.

BIBLIOGRAFÍA

- ARON, L. (1996): *A Meeting of Minds*, Hillsdale, NJ, The Analytic Press.
- BARALE, F. (1997): «But is Paris really burning?», *Int. J. Psychoanal.*, 78, 337-378.
- BARRAT, B. (1993): *Psychoanalysis and the Postmodern Impulse*, Londres, The Johns Hopkins Univ. Press.
- BEÀ, P. y J. CODERCH (1998): «La interpretación: violencia y experiencia», *Anuario Ibérico de Psicoanálisis*, V, 33-58.
- BENJAMIN, J. (1995): *Like Subjects, Love Objects*, Yale, Yale Univ. Press.
- CASTORIADIS, C. (1989): *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, Barcelona, Tusquets.
- CODERCH, J. (1995): *La interpretación en psicoanálisis*, Barcelona, Ed. Herder.
- (1997): «Es posible el canvi psíquic?», *Rev. Catalana de Psicoanal.*, XII, 2, 17-36.
- DERRIDA, J. (1987): *Del Espíritu. Heidegger y la pregunta*, Valencia, Pre-Textos.
- (1994): *Fuerza de ley*, Madrid, Tecnos.
- (1997): *El tiempo de una tesis*, Barcelona, Proyecto A Ediciones.
- ELLIOT, A. (1996): «Psychoanalysis and the seduction of postmodernity», *Psychoanal. and Contemp. Thought*, 3, 319-361.
- y C. SPEZZANO (1996): «Psychoanalysis and its limits: Navigating its postmodern turn», *Psychoanal. Quare.*, 65, 52-83.
- FANDIÑO FILHO, R. (1997): «Femininity and Masculinity: Nortes on mutual fears», *Int. J. Psycho-Anal.*, 78, 369-372.
- FREUD, S. (1937): *Análisis terminable e interminable*, vol. 23, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- GERGEN, J.K. (1992): *El Yo saturado*, Barcelona, Paidós.
- GHENT, E. (1989): «Credo: The dialectics of one person and two persons psychologies», *Contemp. Psychoanal.*, 25, 169-210.
- GONZÁLEZ COBELO, J.L. (1996): «La arquitectura y su doble», *El Croquis*, n.º 8, 30-38, Madrid, El Croquis Editorial.
- HOFFMAN, I. (1991): «Discussion. Toward social-constructivist view of the psychoanalysis», *Psychoanal. Dialog.*, 1, 174-105.
- (1992): «Some practical implications of a social constructivist view of the psychoanalytic situation», *Psychoanal. Dialog*, 2, 287-304.

- (1994): «Dialectical thinking and therapeutic action in the psychoanalytic process», *Psychoanal. Quart.*, 43, 187-208.
- JAMESON, F. (1996): *Teoría de la Postmodernidad*, Madrid, Trotta.
- LEARY, K. (1994): «Psychoanalytic “problems” and postmodern “solutions”», *Psychoanal. Quart.*, 43, 433-465.
- LYOTARD, J.F. (1994): *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra.
- MITCHELL, S. (1988): *Relational Concepts in Psychoanalysis*, Cambridge, Harvard Univ. Press.
- (1993): *Hope and Dread in Psychoanalysis*, Nueva York, Basic Books.
- PERETTI, C. De (1989): *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Barcelona, Anthropos.
- REALE, G. y D. ANTISERI (1988): *Historia del pensamiento filosófico y científico*, vol. 2, Barcelona, Herder.
- RENK, O. (1993a): «Countertransference enactment and the psychoanalytic process», en M. Horowitz, O. Kernberg y E. Winshel (eds.), *Psychic Structure and Psychic Change*, Madison, Int. Univ. Press, 135-158.
- (1993b): «Analytic interaction: conceptualizing technique in light of analyst irreducible subjectivity», *Psychoanal. Quart.*, 62, 553-551.
- (1995): «The ideal of the anonymous analyst and the problem of the self disclosure», *Psychoanal. Quart.*, 64, 466-495.
- SCHAFFER, R. (1976): *A new Language for Psychoanalysis*, Nueva York, Basic Books.
- (1983): *The Analytic Attitude*, Nueva York, Basic Books.
- (1992): *Retelling a Life*, Nueva York, Basic Books.