

Contribución a la concepción pluralista del psicoanálisis¹

Coderch, Joan

Aperturas Psicoanalíticas n.º 018 (2004)

El propósito de este trabajo es poner de relieve que no sólo es un hecho que *El Psicoanálisis* se halla constituido, en nuestros días, por un conjunto de diferentes teorías y prácticas clínicas sino que, como espero mostrar, esta manera de comprender nuestra disciplina es la única racional y, por tanto, la única propia de una ciencia, aun cuando, en mi opinión, el psicoanálisis no es una ciencia empírico- natural. También forma parte de mi propósito argumentar que la diversidad de teorías psicoanalíticas no es un infortunio que es menester superar, sino una fuente de conocimientos teóricos y de posibilidades prácticas en la clínica psicoanalítica.

Teorías, metáforas y modelos

Creo que el autor que se ha ocupado más a fondo del problema de la existencia de diversas teorías dentro del pensamiento psicoanalítico ha sido R. S. Wallerstein en sus trabajos *One psychoanalysis or many* (1988) y *Psychoanalysis: The common ground* (1990). Dado el prestigio de este autor, que cuando publicó estos trabajos era el Presidente de la I.P.A., así como la notable calidad de los mismos, tales trabajos causaron, desde el primer momento, un fuerte impacto en la comunidad psicoanalítica, y las tesis que en ellos se defendían fueron ampliamente aceptadas. Brevemente, Wallerstein reconoce la existencia de diversas teorías dentro de la I.P.A. y se duele de ello, ya que es evidente que él considera que lo mejor para el psicoanálisis es que algún día se lleguen a unificar todas las teorías actuales en una totalmente sólida y estable, la *verdadera*. Piensa este autor que, en el fondo, existe una teoría clínica, compartida por todos los analistas, lo cual hace que el psicoanálisis sea una única disciplina de carácter empírico, a la vez que laten en ella diferentes teorías generales que tratan de conceptualizar el proceso genético y evolutivo del funcionamiento mental, la psicopatología, el inconsciente, la terapéutica psicoanalítica, etc., mediante el recurso a metáforas y simbolismos clarificadores. En su esfuerzo por conseguir que el psicoanálisis sea una única disciplina, tal como siempre pretendió Freud, sostiene Wallerstein que las divergencias entre distintas escuelas psicoanalíticas son debidas, únicamente, a la utilización de diversas metáforas por lo que concierne a la teoría general, y que, además, llegará un día en el que, más allá de todas estas metáforas, una teoría integradora asumirá todas las actuales teorías generales en una sola, lo cual él juzga que es lo más deseable para el psicoanálisis.

¹ Trabajo originalmente publicado en la *Revista Catalana de Psicoanálisis*, vol.XIX, num,1-2

Por mi parte, creo que el curso de los hechos no justifica las esperanzas de Wallerstein, ya que, progresivamente, ha ido incrementándose la aparición de diferentes teorías dentro del pensamiento psicoanalítico, tanto por lo que se refiere a la abstracción conceptual, como por lo que concierne a la aplicación práctica de la técnica. Según mi punto de vista, no es válido afirmar que la distinción entre las diversas escuelas psicoanalíticas reside, únicamente, en la utilización de diferentes metáforas, tal como lleva a cabo Wallerstein a fin de minimizar la distancia conceptual y práctica que existe entre ellas. Pero, dado que las ideas de Wallerstein han obtenido una amplia difusión en el pensamiento psicoanalítico por su claridad y fuerza explicativa, creo que es conveniente decir algo en torno a esta cuestión ya que, además, las metáforas y su interpretación constituyen un asunto de primordial importancia tanto en el pensamiento como en la práctica psicoanalítica.

El estudio de las metáforas es un asunto de gran complejidad que ha preocupado desde siempre a los filósofos y a muchos científicos, motivo por el cual la literatura sobre ellas es muy abundante. Yo opino que el pensamiento psicoanalítico debería profundizar en este tema mucho más de lo que ha hecho hasta el presente, con algunas notables excepciones. No es éste el objetivo de este trabajo, en el que sólo pretendo hacer algunas consideraciones para esclarecer algo más mis puntos de vista.

La metáfora es una figura de dicción que consiste en trasladar el sentido recto de una palabra a otro sentido, en virtud de una comparación tácita. Se trata, dicho de manera lingüística, de un *tropo*, que consiste en modificar el sentido propio de un término para emplearlo en sentido figurado. Algunos autores juzgan que el origen del lenguaje se halla en la metáfora, considerando a ésta como el instrumento primigenio mediante el cual la humanidad asimila la experiencia de la realidad. E. De Bustos manifiesta (2000) que en el momento actual encontramos dos tendencias contrapuestas de acuerdo con la diferente importancia atribuida a este elemento. Para una de las tendencias, dice este autor, la metáfora es un accidente lingüístico marginal que es extraño a la esfera del conocimiento e impropio para la adquisición del mismo. Para la otra tendencia, la metáfora personifica la esencia del lenguaje y del pensamiento. Con respecto a la relación entre metáfora y ciencia E. De Bustos, en su excelente y documentado libro *La Metáfora. Ensayos Transdisciplinarios* (2000) dice, citando a R. Hoffman (1985), que la metáfora se pone de manifiesto en la ciencia a través de las siguientes formas:

- 1) Como metáforas - raíz o metáforas básicas que conforman la conceptualización de todo un ámbito de la realidad (el mundo como mecanismo, la sociedad como organismo, etc.)
- 2) En la formulación de hipótesis o principios que constituyen metáforas explícitas.
- 3) Como imágenes basadas en metáforas o "modelos mentales".

4) Como modelos substitutivos basados en metáforas que generan relaciones causales o funcionales (ejemplo, el modelo planetario de la estructura del átomo).

5) Como modelos matemáticos basados en metáforas.

6) Como analogías basadas en metáforas que ilustran relaciones específicas (p. 28)-

Por otro lado, el interés por el estudio de la metáfora se ha visto notablemente incrementado por la aparición del denominado "giro lingüístico", término introducido por el filósofo francés Gustav Bergman. A partir de este giro, dice Scavino (1999), el "lenguaje deja de ser aquello que está entre el yo y la realidad, para pasar aquello que construye tanto el yo como la realidad".

H. Eco se ha ocupado de la interpretación de las metáforas en su libro *Los Límites de la Interpretación* (1992), asunto éste de vital importancia para todos los psicoanalistas, aun cuando él no hace ninguna referencia respecto a este particular. Eco considera que, aunque acostumbramos a pensar en la metáfora en términos estéticos y poéticos, ésta se halla también presente en el lenguaje científico y en el de la vida cotidiana. Cree este autor que la metáfora no es necesariamente un fenómeno intencional, sino que depende, primordialmente, del intérprete. Dice a este respecto: "La interpretación metafórica nace de la interacción entre un intérprete y un texto, pero el resultado de esta interpretación está autorizado tanto por la naturaleza del texto como por el marco general de los conocimientos enciclopédicos de una cultura determinada y en principio no tiene nada que ver con las intenciones del que habla. Un intérprete puede decidir considerar metafórico cualquier enunciado con tal que su competencia enciclopédica se lo permita. Así, pues, siempre se puede interpretar *Juan come una manzana cada mañana* como si Juan cometiese cada día, de nuevo, el pecado de Adán" (p. 170: itálicas del autor). También nos recuerda Eco que el hecho de entender una metáfora nos lleva a entender el motivo por el cual su autor la ha escogido, de manera que el acto de la interpretación metafórica es una construcción del mundo interno del autor. Yo pienso que estas ideas de Eco son en extremo interesantes para los psicoanalistas, y que demandan un estudio más profundo por nuestra parte. Recordemos que, con gran frecuencia, lo que hacemos es dotar de un sentido metafórico la comunicación del paciente. Mi punto de vista es, pues, que la metáfora, el sentido metafórico y la interpretación de las metáforas constituyen un asunto de vital interés para la cultura, para la ciencia y para el psicoanálisis.

Ahora bien, por lo que concierne al psicoanálisis creo que es necesario distinguir la metáfora como elemento estético y decorativo, de la metáfora en el sentido fuerte del término que la convierte en un auxiliar casi indispensable de la explicación científica. Es desde este punto de vista que hemos de entender el empleo de la metáfora en psicoanálisis, no como simples y diversas figuras literarias utilizadas para expresar el mismo hecho. Es decir, para mi las diversas teorías existentes dentro del mundo psicoanalítico son distintas

maneras de concebir y explicar el funcionamiento mental y dar razón de él, apoyándose, para su mejor comprensión, en diversas imágenes. Pero como es fácil tomar la metáfora únicamente en su sentido descriptivo de una realidad, olvidando su carácter de elemento coadyuvante de la explicación científica, pondré un breve ejemplo en torno a la figura de Aquiles para ayudar a entender la relación entre metáfora y teoría cuando de lo que se trata es de explicar la realidad. Espero que el espíritu del héroe griego no me lo tenga en cuenta.

Si digo "en el combate Aquiles es un león" empleo una metáfora para describir el comportamiento de Aquiles en la pelea, pero no lo explico, es decir, no doy razón del por qué de tal comportamiento. Tan sólo daría razón de él si, con esta expresión, quisiera significar que, en realidad, Aquiles es un león, no un hombre, y entonces ya no se trataría de una metáfora. Es decir, esta metáfora no es una teoría que explica el por qué del comportamiento de Aquiles en el combate. Pero, a la vez, sería erróneo pensar que tal metáfora tiene un carácter meramente descriptivo y que se limita a comunicarnos que en la batalla Aquiles lucha "como lo haría un león". No, la metáfora nos comunica, de manera poética, algo más sobre el carácter de Aquiles, algo que no queda suficientemente expresado diciendo que es valeroso, soberbio, indomable y cruel, nos comunica algo inefable que nos hace verle como el rey de los guerreros a la manera como el león es el rey de los animales.

Pero si manifiesto que el comportamiento valeroso de Aquiles en el combate puede explicarse porque el sabía, ya que los dioses se lo habían comunicado, que no volvería vivo a su reino, en la isla de Ptia, ya que moriría en el sitio de Troya y que, por tanto, no temía a la muerte en la batalla porque ésta era inevitable, entonces expreso una teoría en torno al valor de Aquiles, es decir, doy razón, equivocada o cierta, de ella. Y si digo que en el combate Aquiles, hijo de Peleo y de la ninfa Tetis y rey de los mirmidones es un jugador con las cartas marcadas debido a que, de hecho, era invulnerable excepto en su talón, a causa de que su madre lo había sumergido, de recién nacido, en las aguas de la laguna Estigia (o en la sangre de un dragón según otras versiones) sosteniéndole por un talón (y por ello esta parte de su cuerpo era la única vulnerable y fue por donde penetró la mortal saeta lanzada por el bello Paris) expreso una teoría sobre el valeroso comportamiento de Aquiles, falsa por cierto ⁽¹⁾, la de "jugador con las cartas marcadas". Más adelante diré los motivos que me han llevado a exponer una teoría falsa.

Me parece, pues, que en este ejemplo queda clara la diferencia y, a la vez, la estrecha relación entre teoría explicativa y metáfora, aun cuando en este caso las teorías que he construido son teorías en el sentido más ligero de la palabra y no teorías científicas. Creo que el deseo de Wallerstein, expresado en los dos trabajos citados, para mantener lo que a él le parece mejor para el psicoanálisis le ha engañado. Nos valemos de metáforas para describir, ejemplificar y dar más vigor a nuestras palabras, a veces sirviéndonos de la fuerza incomparable de lo poético, mientras que construimos teorías, frecuentemente utilizando

metáforas, para explicar la realidad. En el caso del psicoanálisis, para explicar la realidad del funcionamiento mental.

A continuación quiero llevar a cabo algunas precisiones alrededor de los conceptos de ciencia, teorías y modelos para esclarecer un poco más el tema que me ocupa. Entiendo por ciencia el cuerpo de doctrina metódicamente formado y ordenado que constituye el conjunto de conocimientos sobre una parte de la realidad. El dominio de una ciencia es la totalidad de los hechos que ella trata y que intenta explicar. El dominio del psicoanálisis está constituido por los procesos psíquicos inconscientes que se manifiestan como estados mentales y formas de comportamiento. En cuanto a las teorías, se pueden definir como un conjunto de proposiciones sobre el dominio de una ciencia en el lenguaje propio de ésta.

Otra cosa es el modelo, pese a que los psicoanalistas, con excesiva frecuencia, empleamos de forma indistinta los términos teoría y modelo. Holt (1981) sostiene que las teorías son, a menudo, fuertemente abstractas y formales, y que para ser más comprensibles necesitan un modelo, el cual las representa en términos más familiares y, a veces, visuales. Para Ferrater Mora (1990), desde el punto de vista epistemológico, el modelo puede ser una forma de explicación de la realidad, especialmente física, o una manera de representación de la realidad, o un sistema que sirve para entender otro sistema, como cuando se toma el paso de un fluido por un canal como un modelo de tráfico rodante, etc. Un modelo puede ser un dibujo, un plano, una maqueta, etc. Entre los psicoanalistas es Bion el que, de una forma más concreta, se ha referido a los modelos de la investigación y la práctica psicoanalíticas. Su descripción del modelo continente - contenido es, a mi parecer, el mejor ejemplo de lo que estoy diciendo. Las teorías psicoanalíticas esgrimen, a menudo, modelos, pero, como he subrayado en el ejemplo de Aquiles, el de los pies ligeros, es menester no confundir la teoría o el modelo con la metáfora con la cual amplían su poder explicativo. Las diversas teorías psicoanalíticas tratan no únicamente de describir e ilustrar el funcionamiento mental, sino también de *explicarlo*, de *dar razón* de su génesis, de su desarrollo, de su patología y de la forma de superar ésta. No son, por tanto, sólo diferentes metáforas.

Teoría del conocimiento y pluralismo

Para desplegar la concepción pluralista del psicoanálisis será necesaria una breve excursión por el campo de la teoría del conocimiento, con una sucinta exposición del método del racionalismo crítico, ideado por Popper.

El racionalismo clásico, que creo que después de Popper ha quedado herido de muerte, se caracteriza por su convicción de que existen fuentes seguras del conocimiento y que de lo que se trata es de identificarlas y acceder a ellas. Sobre los fundamentos seguros que nos proporcionan estas fuentes podemos

ir construyendo el edificio del saber, es decir, adquiriendo nuevos conocimientos igualmente seguros y universalmente válidos. Por lo que respecta a la identificación de las fuentes indudables del saber existen, en la teoría del conocimiento, dos distintas posiciones. En una se considera fuente segura aquello que capta la razón (intelectualismo). En la otra, aquello que captan los sentidos (empirismo).

El intelectualismo se basa en la razón especulativa y en el convencimiento de que tan sólo mediante la intuición intelectual podemos adquirir los principios generales que nos han de permitir arribar a todos los conocimientos. En la posición empírica, en cambio, se juzga fundamental la capacidad de observación. Esta posición descansa en la convicción de que únicamente mediante la percepción sensorial es posible obtener datos verdaderos, a partir de los que, gracias a la inducción, podemos llegar a principios y teorías generales.

Pero Popper (1950, 1959, 1962, 1994), que es un empírico de vigoroso y abierto espíritu ⁽²⁾, apoya su pensamiento en torno al conocimiento humano en el falibilismo, es decir, en la idea de que siempre somos susceptibles de equivocarnos y que, por tanto, no sabemos nada, o muy poco, en el sentido clásico del conocimiento. Por esto dice que todo conocimiento es siempre falible, conjetural, que no existe justificación y que aprendemos por las refutaciones, que son la eliminación de los errores, pero que tampoco hay una justificación definitiva de una refutación y que la inducción, por amplia que sea, no puede conducirnos a conocimientos seguros, es decir, a leyes universales. "Por muchos cisnes blancos que hayamos observado no está justificada la suposición de que todos los cisnes sean blancos", dice Popper en *The Logic of Scientific Discovery* (1959). Creo que es conveniente reflexionar sobre el hecho de la frecuencia con que hallamos, en los trabajos psicoanalíticos, que el autor se propone *demostrar*, en dos o tres viñetas clínicas, la "verdad" de sus concepciones sobre la teoría o la técnica del psicoanálisis, sobre determinado tipo de pacientes de los cuales él o ella, ha tratado tal vez, media docena como máximo, etc.

Acercarnos a la verdad sólo es posible por medio del método de ensayo y error, es decir, la utilización sistemática de la crítica, la cual nos permite desvelar los puntos débiles de nuestro saber y eliminarlos. Popper generalizó este método, especialmente en su obra *The Open Society and its Enemies* (1950), hasta convertirlo en un método para abordar toda clase de problemas y situaciones, ya sean de tipo cognitivo, político, social, etc. Este autor equipara razón con apertura a la crítica. Concibe así el racionalismo: " Podríamos decir, entonces, que el racionalismo es una actitud en la que predomina la disposición a escuchar los argumentos críticos y aprender de la experiencia. Fundamentalmente consiste en admitir que "yo puedo estar equivocado y tú puedes tener razón y, con un esfuerzo, podemos acercarnos los dos a la verdad"... En resumen, la actitud racionalista, o como tal vez podría decirse, la actitud de racionalidad, es muy parecida a la actitud científica en la creencia de

que en la búsqueda de la verdad necesitamos cooperación y que, con la ayuda del raciocinio podemos alcanzar, con el tiempo, algo de objetividad" (pp. 392-393 de la versión castellana; itálicas del autor).

Diré ahora unas palabras sobre el racionalismo crítico construido por Hans Albert, discípulo de Popper, del que Margarita Boladeras, Catedrática de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Barcelona, dice que (2000):" Si se tuviera que caracterizar en una sola frase la extensa obra de Hans Albert, se podría decir sin exagerar que ha aportado *argumentos* contra *todo tipo* de dogmatismo" (p. 9; itálicas de la autora). Pues bien, Albert (1973,1982, 2002) ha construido un racionalismo crítico que se halla en el extremo opuesto del racionalismo clásico. Partiendo del falibilismo, que constituye la pieza clave de la teoría del conocimiento de Popper lleva muy lejos su afirmación de que no existe ningún fundamento básico en el que podamos apoyarnos con solidez para construir conocimientos seguros. Dice este autor que quien pide para todo un fundamento seguro se encuentra con que aquello en lo que le parece que podemos fundarnos nos pide, después, ser fundamentado a su vez, y así sucesivamente, sin poder detenernos, en una regresión infinita. Así, dice, vamos a parar a un trilema, que él llama de Munchausen ⁽³⁾, con tres alternativas que no nos conducen a ninguna parte. Las reproduzco a continuación, tal como yo las entiendo:

- 1) Una regresión infinita porque cada conocimiento ha de fundamentarse en otro y éste en otro y así sucesivamente hasta el infinito, cosa irrealizable y que nos deja sin ninguna base cierta.
- 2) Un círculo vicioso que surge cuando, para fundamentar un conocimiento se recurre a otro conocimiento que también precisa fundamentación.
- 3) Una interrupción del procedimiento en algún punto determinado de la búsqueda de fundamentación. Esto es factible pero totalmente incorrecto y engañoso, ya que interrumpe el principio de fundamentación de manera improcedente y arbitraria.

La segunda y la tercera alternativa son, según Albert, aquellas a las que recurrimos generalmente, con lo cual nos precipitamos en el recurso a un dogma y a la autoinmunización, ya sea porque nos fundamos en una idea que, a su vez, precisa fundamentación, ya sea porque hemos interrumpido arbitrariamente la búsqueda de ésta en un punto concreto. En tal caso, hemos convertido nuestras ideas en dogmas, entendiendo por dogma una convicción, una ideología, un enunciado, etc., que, de acuerdo con el que lo sostiene, no necesita ninguna fundamentación por el hecho de que su verdad es totalmente cierta y no podemos dudar de ella. Una manera de aferrarse al dogma y a la autoinmunización es, también, la de encerrarse en una disciplina concreta y no querer establecer *puentes*, es decir, vínculos con otros conocimientos que podrían refutar o modificar nuestras convicciones (éste, por ejemplo, es un trabajo puente que puede servir para refutar el dogmatismo en psicoanálisis).

El racionalismo clásico autosuficiente, dado que demanda fundamentación para todo y cree que esto es posible - por cuyo motivo es denominado, también, panracionalismo - cae en el dogma de un conocimiento que juzga "fundamentado" y queda paralizado, a causa de esta seguridad, frente a nuevas concepciones y alternativas, de manera que el conocimiento corre el peligro de permanecer petrificado y sin posibilidad de hallar nuevos horizontes y diferentes caminos. Dice Albert respecto a este último (2000): "La justificación a base del retroceso a un fundamento seguro descansa siempre en una ilusión, si bien la naturaleza de ésta surge de una necesidad profundamente arraigada: la *necesidad de una certeza*, que puede distinguirse perfectamente del *impulso al conocimiento*, del afán de verdad. Ambas disposiciones parecen incluso, en último término, ser irreconciliables en sus consecuencias" (p. 42; cursivas del autor). Insiste Albert en que el dogma siempre será posible, pero que, si estamos dispuestos a renunciar a la certeza y al postulado clásico de la fundamentación, es posible una concepción diferente del comportamiento racional para la solución de problemas. Yo pienso que los psicoanalistas caemos, muy frecuentemente, en el dogma cuando nos apoyamos en las figuras de autoridad, sea Freud o alguna otra figura prestigiosa del análisis, para mantenernos inamovibles en aquellas concepciones que nos proporcionan la seguridad de estar en lo cierto. Por desgracia, pues, los psicoanalistas podemos tener el consuelo de que no somos los únicos que navegamos de mala manera por el proceloso mar del conocimiento.

Puede parecer evidente que, para no ser tachado de inconsistente, el racionalismo crítico que nos presenta Albert, el cual niega cualquier posibilidad de fundamentación y reivindica la necesidad de vivir permanentemente en la incertidumbre, ha de renunciar a fundamentarse él mismo y ha de permanecer abierto a la crítica, a la duda, y a la posibilidad de refutación. Desde esta perspectiva, la actitud racional - crítica ha de renunciar a exigir para sí misma una seguridad absoluta, a diferencia del racionalismo clásico o autosuficiente que cree en la certeza y seguridad absoluta y piensa que se halla en la posesión de la verdad. El racionalismo crítico de Albert no pretende, de ninguna manera, ser autosuficiente y, por tanto, es autoenglobante o autoenglobante, en el sentido que se incluye a sí mismo en su carencia de fundamentación. De esta manera, el racionalismo crítico autoenglobante puede ser denominado, también, pancrítico, cosa que nos servirá para diferenciarlo del racionalismo crítico popperiano. Si no fuera de esta manera, si se presentara como portador de una verdad irrefutable, entonces el dogmático, al que Albert combate sin tregua, podría rebatirlo con el clásico *tu quoque*. Hemos de tener en cuenta que nadie puede ser convencido para que adopte el pensamiento racionalista por medio de razonamientos, porque aquel que atiende a los razonamientos es, únicamente, aquel que ya se halla instalado en la actitud racional. Ahora bien, aunque brevemente, he de advertir que el punto débil de este racionalismo pancrítico es que, empujado por su actitud radicalmente antidogmática, cae en el dogmatismo, porque una actitud crítica que rechaza fundarse en otra cosa que en el falibilismo y en la duda

consiguiente, queda a salvo de toda refutación. Nunca puede ser refutada, porque si alguien consigue hacerlo lo que logrará será darle la razón en cuanto a que no existe ningún fundamento seguro del conocimiento. No atrincherarse en ninguna posición, ya que para hacerlo serían necesarios fundamentos seguros, da lugar a una autoinmunización. Recuerda el " si cara gano yo, si cruz pierdes tu" (Marquès, A., 1996). Así, con su insistencia en ser antidogmático a todo trance, el racionalismo crítico cae en el dogmatismo. Parece que las cosas son cada vez más difíciles cuando nos ponemos a pensar.

En gran parte he introducido este racionalismo pancrítico de Albert para perfilar mejor el racionalismo crítico de Popper, el cual se encuentra entre el racionalismo pancrítico de Albert y el racionalismo clásico panracionalista, huye absolutamente de todo dogmatismo y, por tanto, se dirige hacia la defensa del pluralismo. Insiste Popper en que, como ya he dicho antes, no puede convencerse con argumentos racionales a favor de la razón a quien no está ya instalado en la razón y, por tanto, su propia decisión por el racionalismo crítico, es una decisión, dice Popper refiriéndose a él mismo, basada en la fe en la razón, puesto que no existen argumentos realmente válidos que nos aseguren la verdad a partir de unos fundamentos incuestionables. Ahora bien, la decisión de Popper a favor del racionalismo crítico movida por un acto de fe en la razón no es irracional, tal como él nos dice en *The Open Society and his Enemies* (1950) - seguramente por temor a ser dogmático- ya que la justifica con argumentos dirigidos a la razón, pese a que no sean argumentos científicos, sino más bien de tipo moral, éticos, humanitarios y basados en la experiencia. Por esto, Popper reconoce que el racionalismo crítico que nos presenta es un racionalismo modesto que confiesa francamente sus límites. Además admite, a diferencia de Albert, que para que una decisión sea racional y no arbitraria no es suficiente con que sea criticable, sino que es menester que exponga sus razones.

Los argumentos de Popper a favor de la razón, entendida como apertura a la crítica y, por tanto, en pro del racionalismo crítico, se refieren a la superioridad de este último sobre el irracionalismo y, en general, sobre todas las actitudes fundamentadoras. Esta superioridad se basa en su mayor capacidad para crear las condiciones para el desarrollo de una sociedad justa y democrática, para el bien de los seres humanos y para el progreso de la ciencia. Pienso que puede fácilmente comprenderse, sin necesidad de muchas disquisiciones, que conocimiento y decisión son inseparables. Así, podemos ver como en el campo de la ciencia, de la política, de nuestras relaciones con los otros y de los innumerables pequeños detalles de la vida cotidiana nuestras decisiones son tomadas de acuerdo con nuestros conocimientos. Por ello, podemos decir que el racionalismo crítico no es tan sólo una actitud y una toma de posición frente a la ciencia y la investigación, sino también una forma de vivir y una manera de plantear nuestro trato con la sociedad y con nosotros mismos.

Dado que el racionalismo crítico huye del dogmatismo y aboga por la pluralidad, una sociedad basada en esta actitud ha de crear las instituciones necesarias y se ha de dotar del funcionamiento adecuado para que esta pluralidad y esta expresión y examen de las diversas alternativas sean posibles. Es decir, se ha de estructurar democráticamente, porque únicamente en el seno de una sociedad democrática es factible el ejercicio del racionalismo crítico. Porque aquello que promueve el racionalismo crítico, tanto en la esfera del conocimiento como en el de la decisión, es decir, en el de la praxis humana, es la necesidad de escuchar todas las voces, y las diversas alternativas, tener en cuenta las diferentes perspectivas desde las que puede abordarse cualquier decisión, tanto en la teoría como en la práctica, el desenvolvimiento de distintas posibilidades y, muy especialmente, el hecho de respetar a los otros como interlocutores válidos, cuyos argumentos han de ser tomados en consideración. El racionalismo crítico huye del principio de autoridad, de las actitudes autoinmunizadoras, de las *hipótesis ad hoc*, del compromiso ciego, del fanatismo, de todo totalitarismo y del fundamentalismo, ya sea religioso, político o científico. Su vía es el diálogo en el que, como punto de partida, pensamos que el otro quiere argumentar con nosotros tan seriamente como nosotros deseamos hacerlo con él; aquel diálogo en el que el otro, siguiendo con esto el pensamiento de Gadamer (1975) siempre puede tener razón. Y todo esto únicamente es practicable en una sociedad democrática y justa. Estas son las razones y los argumentos en que se basa Popper para su fe en la razón y la adopción del racionalismo crítico. Y, aun cuando sean razones y argumentos morales y no científicos, no son irracionales porque se apoyan en una razón fundamental o básica que los incluye y que se nutre de la experiencia, el diálogo y el anhelo de libertad y de solidaridad que son propios de los seres humanos (Marquès, A., 1996). La racionalidad fundamental no se apoya tan sólo en argumentos críticos, sino también en argumentos positivos a favor de situaciones y objetivos que la experiencia nos muestra como valiosos y éticamente necesarios. Cuando argumenta el por qué de su decisión, Popper insta un debate con argumentos, lo cual es la más elevada forma de racionalidad y, además, las razones que aduce son expresión de principios éticos, como son el rechazo de la violencia y la instauración de la justicia social, en los cuales podemos fundamentarnos. Por otro lado, proponiendo el debate como el camino real de la racionalidad la crítica intersubjetiva queda establecida como aquello que sostiene la objetividad científica. Es esta racionalidad fundamental la que permite que el racionalismo crítico, a diferencia del racionalismo clásico panracionalista y del racionalismo pancrítico, sea una posición no escéptica, sino argumentada, criticable y no dogmática.

Pese a que no deseo extenderme ahora en esta cuestión, quiero subrayar que J. Habermas (1987) y, especialmente, K. O. Apel (1985, 1991), a partir del estudio de los actos de habla, han puesto de relieve que los principios de la crítica intersubjetiva, que pertenecen a la racionalidad lógico - formal (componente semántico - referencial de los actos de habla) y a la reflexión discursiva (componente pragmático - comunicativo ⁽⁴⁾) no pueden caer dentro

de la esfera de aquello que es falible, ya que, si fuera así, la crítica no tendría consistencia, o sería irracional si nos apoyáramos en ellos sin razones. Pero todavía podemos decir algo más sobre esto. Los seres humanos estamos enraizados en el lenguaje, somos lenguaje, como dice Gadamer, y la finalidad del lenguaje es la comunicación, entendernos unos con otros. Claro está que podemos emplear el lenguaje para mentir, engañar, dominar a los otros, etc., pero esto son enfermedades del lenguaje, hasta el punto que podemos decir que son un falso lenguaje. La verdadera función del lenguaje es la comprensión mutua, y por ello cuando expresamos una proposición, es decir, cuando afirmamos o negamos algo, elevamos una pretensión de verdad, o sea que pretendemos que esta proposición sea reconocida como verdadera, y lo mismo suponemos de nuestros interlocutores. Dice Habermas(1987) que en todos los actos de habla de acción orientada a hacernos entender por los otros, (yo creo que esta orientación constituye el componente pragmático comunicativo) hay un "consenso de fondo" en el sentido de que tanto los que hablan como los que escuchan se suponen mutuamente de acuerdo en cuatro pretensiones de validez que cada uno de los locutores ha de sostener: es necesario hablar inteligiblemente, es necesario ser veraz, es necesario considerar las respectivas emisiones como verdaderas y es necesario considerar correcta una norma relevante para el acto de que se trata. Estas cuatro pretensiones de validez son pues, como dice Marquès (1996), inteligibilidad, verdad, veracidad (o sinceridad) y rectitud. Por lo que respecta a la rectitud, dice este último autor: "es la pretensión de que este acto ha sido cumplido de acuerdo con las reglas del juego o las normas que lo rigen" (p. 197; la traducción es mía). Creo que cuando hablamos seriamente, con la intención de entender y darnos a entender, estas pretensiones de validez son irrefutables y, por tanto, se hallan ancladas en la racionalidad fundamental. Son, dice Apel (1991), pretensiones más allá de las cuales no podemos ir, ya que el locutor no las puede impugnar, porque si lo hiciera caería en una autocontradicción performativa ⁽⁵⁾. Apel nos da ejemplos de estas autocontradicciones performativas, como son: "afirmo, con esto, que yo no existo", "afirmo, como verdadero, que no tengo ninguna pretensión de verdad". Por tanto, el racionalista crítico encuentra, en las pretensiones de validez de los hombres y las mujeres que hablan seriamente para ser comprendidos, un fundamento seguro.

A diferencia del racionalista crítico, las mujeres y los hombres que precisan una certeza absoluta que les ofrezca seguridad en su existencia y un punto de Arquímedes en el que apoyarse, tanto en su vida cotidiana como en sus concepciones científicas, aspiran a inmunizar sus convicciones contra toda crítica y toda argumentación contraria, y pretenden que sean consideradas como verdades absolutas que no pueden ser discutidas, a causa de lo cual caen en la irracionalidad y el dogmatismo. Mientras que el racionalista crítico valora positivamente toda clase de pluralismo, el que busca la fundamentación absoluta, en ciencia, como en política, acaba fácilmente en el fundamentalismo, se inclina decididamente por el monismo y presiona a su interlocutor con la elección de una única alternativa. Ahora puedo desvelar mis motivos para

haber expresado una teoría falsa en torno al valor de Aquiles. Deseaba, con ello, poner de relieve que, muy a menudo, las teorías falsas penetran en la mente de los hombres y de las mujeres, y calan en la sociedad, porque aquellos a quienes van dirigidas no poseen suficiente información. Así, por ejemplo, aquellos que no han adquirido unos medianos conocimientos acerca de los personajes de la *Iliada* habrían sido fácilmente engañados por la teoría de Aquiles como un jugador con las cartas marcadas, en el caso de que yo no hubiera advertido acerca de su falsedad. Es menester estar razonablemente informado sobre el mundo, la sociedad y la cultura en los que vivimos para poder ser pluralista. Ser monista es más cómodo. Infortunadamente, los seres humanos monistas o monolíticos suelen practicar la percepción selectiva para no enterarse de aquello que va en contra de su teoría.

Isaiah Berlin, uno de los más grandes pensadores del siglo XX, comienza su ensayo *The Hedgehog and the Fox* (1953), dedicado al escritor ruso Leon Tolstoi, citando un fragmento del poeta griego Arquiloco que dice: "La zorra sabe muchas cosas, pero el erizo sabe una importante". Continúa Berlin diciendo que los seres humanos se dividen en erizos y zorras y que los erizos son aquellos que "lo relacionan todo con una única visión central, con un sistema más o menos congruente e integrado en función del cual comprenden, piensan y sienten - un principio único universal y organizador que por si solo da significado a cuanto son y dicen - mientras que los que son zorras: "...realizan acciones y sostienen ideas centrífugas más que centrípetas; su pensamiento...ocupa muchos planos a la vez, aprehenden el meollo de una vasta variedad de experiencias y objetos según sus peculiaridades, sin pretender integrarlos ni no integrarlos... en una única visión interna, inmutable y globalizadora". (pp. 39-40). Yo creo que Berlin nos ofrece claramente, con estas palabras, su concepción de los seres monistas y los seres pluralistas a quienes acabo de referirme.

Pero yo pienso que todos nosotros llevamos en nuestro interior, queramos o no, un erizo, y que continuamente hemos de luchar para desprendernos de él. ¡Resulta tan confortable sentirse en posesión de una verdad segura y a salvo de toda duda!. En tanto que psicoanalistas conocemos sobradamente la proclividad de la mente humana, ante la contingencia de la existencia, de la muerte, del dolor, de la incertidumbre y de nuestros propios conflictos internos, a buscar el puerto seguro que nos brinda un refugio donde ampararnos y a encontrar una visión del mundo completa, absoluta y coherente que nos libere de nuestra ansiedad. Y sabemos, también, que nuestro narcisismo nos empuja, furiosamente, a identificarnos con un objeto idealizado (o a sentirnos diferentes del objeto totalmente malo y distantes de él) y, de esta manera, gozar de todas las cualidades y privilegios que le atribuimos.

Espero que el lector comprenda el interés de esta pequeña excursión por la teoría del conocimiento a fin de defender la concepción pluralista del

psicoanálisis la cual, según yo pienso, ha de ser vivida desde la perspectiva del racionalismo crítico. Pero no quiero dar fin a este apartado, en el que he empleado abundantemente los conceptos de razón y racionalidad, sin subrayar que, como ya he dicho en otro lugar (2001), la única auténtica racionalidad es la racionalidad ética. Como dice Popper (1950), si bien no hay una base científica de la ética sí que hay una base ética de la ciencia. El que pretende servirse de la racionalidad de manera "instrumental" o "estratégica" sin atender a la ética está cayendo en la irracionalidad, porque los comportamientos deshonestos, la mentira y el nihilismo ético, así como la explotación de los seres humanos y de la naturaleza son irracionales por más que los disfracemos con razonamientos (Apel, K. O., 1985, 1991; Habermas, J., 1987; Marquès, A., 2.001). Habermas, en particular, contrapone a las acciones *estratégicas* e *instrumentales* las acciones *comunicativas*. Dice:" Hablo, en cambio, de acciones *comunicativas* cuando los planes de acción de los actores implicados no se coordinan a través de un calculo egocéntrico de resultados, sino mediante actos de entendimiento. En la acción comunicativa los participantes no se orientan primariamente al propio éxito; antes persiguen sus fines individuales bajo la condición de que sus respectivos planes de acción puedan armonizarse entre sí sobre la base de una definición compartida de la situación" (p.367; cursivas del autor). Yo creo que es a causa de no tener en cuenta estas ideas fundamentales que, actualmente, gran parte de los seres humanos han perdido la fe en la razón.

A continuación doy un pequeño esquema para resumir las tres clases de racionalismo que he descrito.

(A) *(Pan) racionalismo autosuficiente o clásico.*

La racionalidad se fundamenta en fuentes seguras del conocimiento, sobre las cuales podemos edificar, sucesivamente, nuevos conocimientos seguros. De esta forma, llegamos a dogmas irrefutables.

B) *Racionalismo (pan)crítico que se incluye a si mismo.*

El principio de fundamentación es substituido por el principio del examen crítico. No existe ninguna fuente segura del conocimiento. Este mismo racionalismo puede ser refutado. Por tanto, la refutación le da la razón. De esta manera, se autoinmuniza y, en su afán de ser antidogmático se convierte en un dogma irrefutable.

C) *Racionalismo crítico popperiano.*

En última instancia, se trata de una actitud derivada de una decisión sostenida por la fe en la razón, y esta fe en la razón es defendida por argumentos

morales, éticos y solidarios que pueden ser criticados y refutados. Por tanto, no se convierte en un dogma. Se nutre de los principios incuestionables del diálogo y la crítica intersubjetiva.

El pluralismo crítico en psicoanálisis.

El término "pluralismo crítico" lo he visto por primera vez aplicado al psicoanálisis por parte del psicoanalista C. Strenger (1997), y aunque él no se refiere a la teoría del conocimiento ni al racionalismo crítico, pienso que esta denominación encaja perfectamente con la tesis que propongo. Este autor habla de "puristas" y "pragmáticos", de una manera similar a como yo vengo haciendo con monistas y pluralistas. Lo que yo sostengo es que la visión racional, crítica y pluralista del conocimiento, a la que me he estado refiriendo en el apartado anterior, debemos trasladarla no tan sólo a nuestra actitud frente del psicoanálisis, sino también a las Sociedades Psicoanalíticas y a sus programas de enseñanza. La historia del psicoanálisis nos muestra, con excesiva evidencia, que los analistas hemos sido casi siempre erizos en la terminología de Berlin, con lo cual no hemos recordado suficientemente que, si bien Freud rechazaba con gran contundencia toda teoría que le parecía que se alejaba de su concepción de la energía libidinal y de su metapsicología, por otro lado consideraba como tratamiento psicoanalítico todo aquel que tuviera en cuenta la transferencia y las resistencias. A causa de este olvido, las diversas escuelas psicoanalíticas han estado, hasta hace algunos pocos años, extraordinariamente encerradas dentro de sí mismas, tanto respecto a otras escuelas como por lo que concierne a las disciplinas humanas y a las ciencias en general. Pues bien, yo creo que ya ha llegado la hora de que comencemos a ser "zorras". Para mí, el pluralismo crítico nos permite emplear todos los conceptos e hipótesis que la tradición psicoanalítica ha ido acumulando a lo largo de los años, pero despojándoles del carácter dogmático del que, con el paso del tiempo, han sido revestidos, y, por tanto, nos posibilita dotarlos de un natural más fresco y flexible, al tiempo que nos predispone a advertir, examinar y apreciar las posibles nuevas alternativas que pueden o bien substituir o bien enriquecer y ensanchar las ya conocidas.

Una cuestión importante es la de no confundir pluralismo con relativismo o eclecticismo. En otro lugar (2001) ya he dicho que no creo que nadie piense seriamente que todas las proposiciones son igualmente verdaderas o falsas, y sostengo que el relativismo es un fantasma que se agita para amedrentar a todos aquellos que no se muestran suficientemente positivistas o convencidos de una determinada verdad. El eclecticismo, en el caso del análisis, sería utilizar una mezcla, variable según los casos, de la "técnica" correspondiente a diversas escuelas o teorías psicoanalíticas, pero lo que yo afirmo es que el psicoanálisis no es una cuestión de técnica instrumental sino de aquella sabiduría práctica que Aristóteles denomina *prhónesis*.

Para mí, el pluralismo crítico en psicoanálisis nos lleva a considerar y valorar todas las posibles alternativas para una mejor comprensión de la mente humana, y de cada paciente en particular, y a mantener un continuo diálogo entre las diversas corrientes y escuelas del pensamiento psicoanalítico, de manera que éstas puedan llegar a enriquecerse y complementarse mutuamente, a la vez que buscan aquello que las une y aquello que las distingue. Pero esto en el bien entendido que este diálogo no ha de tener lugar únicamente en el curso de encuentros y discusiones académicas, sino que ha de ser un diálogo interiorizado dentro de cada uno de nosotros, de la misma forma que esperamos que nuestros pacientes internalicen el diálogo analítico como objetivo supremo de su análisis.

Creo que las reflexiones que he desarrollado alrededor de la teoría del conocimiento y la adopción del racionalismo crítico, es decir, la apertura a la crítica y al diálogo como la actitud más racional posible, nos han de conducir a rehuir todo intento de convertir cualquier concepto psicoanalítico, aun cuando se trate de las afirmaciones más contundentes de Freud y de los más prestigiosos de sus seguidores, en una verdad incontestable que no admite dudas ni contradicciones. Porque tengo la seguridad que si aplicamos esta actitud racional y crítica al espacioso panorama de la teoría y la práctica psicoanalíticas, tanto en su desenvolvimiento histórico como en el momento actual, podremos llegar a la misma conclusión. Para ser más breve, intentaré ahora plantear esta idea en cuatro puntos que, por igual, nos conducirán a la misma consecuencia: la de que hemos de ser mucho más modestos de lo que generalmente somos en cuanto a nuestros conocimientos psicoanalíticos. No estamos en posesión de la verdad y sólo podemos aproximarnos un poco a ella.

A) Toda teoría psicoanalítica - en realidad como toda teoría científica - referente a la evolución, funciones, patología, etc., de la mente humana ha sido construida en un contexto histórico, cultural, social, moral, etc., por parte de personas totalmente sumergidas dentro de este contexto, lo cual les ha llevado a interpretar de una determinada manera aquello que han percibido, de acuerdo con sus presupuestos, experiencias previas, conocimientos, etc., sin que les haya sido posible entenderlo de una forma distinta. Incluso las figuras más geniales únicamente pudieron llevar a cabo sus descubrimientos dentro del contexto que los contuvo. Todo conocimiento es interpretación de la realidad, y toda interpretación parte de determinados presupuestos y de otras interpretaciones previas. Otras personas, en otros contextos histórico - culturales habrían descubierto otros aspectos y matices de la mente humana.

B) En cada momento y en el seno de cada cultura ha existido, aunque de manera no formulada, un modelo de la evolución normal y sana del ser humano, y sobre este modelo se ha desarrollado la teoría y la técnica del proceso analítico. Freud era un moralista, pese a que sus contemporáneos no

supieron captarlo, y su psicoanálisis tenía como objetivo convertir a sus pacientes, a través de la renuncia al principio del placer, en ciudadanos íntegros y honestos de acuerdo con las normas de la sociedad de su tiempo. Los seguidores de Freud han continuado configurando los objetivos que han alcanzarse con el tratamiento psicoanalítico, de acuerdo con el contexto cultural del momento. Los cambios de la I.P.A. con relación a la homosexualidad son un buen ejemplo de esto.

C) En todo momento, a lo largo de la historia del psicoanálisis, los analistas pertenecientes a las diversas escuelas psicoanalíticas, han juzgado sinceramente que ayudaban a sus pacientes, pese a partir de concepciones diferentes y de distintas técnicas interpretativas. Y han tratado siempre de demostrar la mejoría obtenida por sus pacientes mediante sus trabajos clínicos. No tenemos ningún motivo para no creer a todos ellos, aunque ninguno de nosotros, los analistas, demostramos nada, a excepción de la manera que tenemos cada uno de nosotros de presentar nuestros trabajos clínicos. Por tanto, no podemos decir que una teoría psicoanalítica sea verdadera y las otras erróneas, y ni tan sólo tenemos razones para acreditar que una de ellas esté más cerca de la verdad que sus rivales. Además, debemos tener en cuenta que, en la inmensa mayoría de los casos, pertenecer a una u otra escuela psicoanalítica no depende de una elección racional, sino del azar, casi siempre geográfico, de haber sido formado en un u otro Instituto de Psicoanálisis. Haber nacido en Barcelona, París o Nueva York determina, por regla general, la orientación teórica y práctica de los psicoanalistas. Esto es, por tanto, algo muy poco sólido, de manera que no es menester que seamos psicoanalíticamente xenófobos. Ahora bien, el hecho, aparentemente paradójico, de que basándose en diferentes teorías, que incluyen su peculiar técnica, las diversas escuelas pretenden todas ellas ayudar a los pacientes, puede explicarse a través de la concomitante presencia de cuatro factores o elementos en todo proceso psicoanalítico.

1) Todos los analizados adquieren, a través del *insight*, un incremento del conocimiento de si mismos, pese a que la clase de este nuevo conocimiento dependerá de la teoría con la que trabaja el analista, y, a la vez, han internalizado una actitud de autoanálisis y búsqueda de su realidad interna, todo lo cual promueve una modificación beneficiosa de su personalidad (Coderch, J., 1995)

2) Todo proceso psicoanalítico se fundamenta en dos agentes: la interpretación que promueve *insight* y la experiencia de la nueva relación paciente- analista. Estos dos agentes son complementarios y circulares, de manera que la nueva experiencia de relación es el basamento sobre el que puede tener lugar el *insight*, y este último es el principal artífice de la nueva experiencia de relación. Esta relación e interacción paciente - terapeuta está presente siempre, sea cual sea la orientación

teórica y técnica del analista, y basta para dar razón de la mejoría obtenida en análisis llevados a cabo bajo distintas orientaciones.

3) Todo acto interpretativo, en virtud de ser un acto de habla posee dos distintos componentes (Corderch, J., 2001) de acuerdo con la lingüística actual (Austin, J., 1962; Habermas, J., 1989; Apel, K.O., 1991; Searle, J., 1994). Uno, el más visible de ellos, es el que denominamos *semántico-referencial*, constituido por la proposición o conjunto de proposiciones, sobre la realidad de la mente del paciente, las cuales pueden ser verdaderas o falsas. El otro componente, más implícito, es el denominado *pragmático - comunicativo* ⁽⁶⁾ el cual es una acción que expresa la subjetividad de hablante y sus intenciones hacia el interlocutor. Según mi parecer, las diversas teorías psicoanalíticas se distinguen por sus diferencias en cuanto al contenido semántico - referencial, es decir, por las proposiciones que acerca de la mente del paciente emite el analista. Pero el componente pragmático - comunicativo depende de la personalidad del analista y, pese a que cada uno de ellos tiene su peculiar psicología, este elemento revela siempre al analizado un factor común en todo proceso psicoanalítico, siempre que el analista trabaje honesta y adecuadamente: el deseo de ayudar, entender y hacerse entender por su analizado. En este sentido, dice Ferrer (2002): "...todos los analistas estarían más o menos de acuerdo con que en la interpretación existen una serie de elementos implícitos que reflejan aquello que el analista piensa, su manera de comprender al paciente y, especialmente, su coherencia interior" (p. 119). Con relación a esto quiero también recordar, por su proximidad, el trabajo de A. De Miguel y M. Valcarce (2000), en el que se pone de relieve el predominio de la experiencia relacional en el recuerdo que en torno a su análisis expresaron un grupo de analistas que se prestaron a una investigación sobre este tema. Daré un ejemplo, para hacer más comprensible aquello que pone en evidencia el elemento - pragmático - comunicativo del acto de habla. El ejemplo no será psicoanalítico, sino únicamente lingüístico, a fin de evitar que las teorías psicoanalíticas de cada uno de los lectores puedan interferir en la desnuda comprensión de este elemento pragmático - comunicativo del lenguaje. Escogeré el sencillo enunciado que da Austin para explicar el elemento performativo de los actos de habla: " hay un toro en el campo", y, dejando al margen el texto de Austin que sigue a continuación del enunciado, utilizaré éste para imaginar una escena figurada, de acuerdo con mis propósitos.

Supongamos dos interlocutores de paseo por la campiña andaluza. Uno de ellos dice al otro cuando llegan ante un espacio

amplio cerrado por alambradas: "hay un toro en el campo". El elemento proposicional del hablante es explícito: afirma una realidad, y esta afirmación puede ser verdadera o falsa. En este caso, imaginemos que es verdadera. El elemento pragmático - comunicativo, en cambio, es implícito y contingente, pero en un caso así puede suponerse, fácilmente, que contiene las siguientes metacomunicaciones: "creo que es peligroso para ti que entres dentro de este cercado en donde hay un toro, ya que no creo que tú seas un experto en el arte del toreo", " pienso que sabes lo que es un toro y el peligro que supone acercarse a él"; "me preocupo por ti y te hablo para evitarte daños"; "creo que puedes entenderme (de otra forma no diría esto, o lo diría de otra manera); tomo sobre ti una responsabilidad limitada, sólo te informo" ; "no te prohíbo ni te impido de ninguna manera que hagas lo que te parezca" ; "pienso que podrás aprovechar mi información ("si no fuera así, no te la habría ofrecido"); "tuya es, en último termino, la responsabilidad por tu comportamiento", etc. Como es natural, el tono de voz, la modulación, el momento en el que se da la advertencia y, especialmente, el clima afectivo general de la relación entre los dos interlocutores pueden dar lugar a que el segundo de ellos siente que recibe otro tipo de aviso como, por ejemplo: "no eres capaz de cuidar de ti mismo"; "no aciertas a ver nada y siempre dependes de mí"; " no es cosa mía lo que pueda sucederte", etc., o bien: "te prohíbo que entres dentro del cercado"; "yo me hago completamente responsable de ti y has de hacer lo que yo te mando, etc.

Pues bien, lo mismo ocurre en el diálogo analítico. Además del contenido proposicional sobre la realidad de la mente del paciente, con el componente pragmático comunicativo el analista revela al analizado su actitud y sus intenciones hacia él. Y éstas pueden ser muy parecidas en diversos analistas que trabajan con diferentes teorías, y muy divergentes entre analistas que trabajan con el mismo modelo teórico y técnico. Esto permite suponer, y la experiencia parece confirmarlo, que el éxito de un tratamiento psicoanalítico depende más de la personalidad del terapeuta que de la escuela psicoanalítica a la que pertenece. Quiero subrayar que el sentido de una interpretación no puede nunca entenderse considerando tal interpretación de manera aislada, por aquello que explícitamente el analista dice, sino tan solo situándola en el contexto emocional y relacional en cuyo seno se está desarrollando el proceso psicoanalítico.

4) El encuentro de dos subjetividades, la del analizado y la del analista, da lugar a un campo intersubjetivo. La clarificación de este campo y el reconocimiento de la subjetividad del analista por

parte del analizado permiten a este último el reconocimiento y desarrollo de la propia subjetividad.

D) La mente humana no se halla directamente determinada por fuerzas biológicas, sino que éstas son únicamente portadoras de un potencial que se despliega de manera diferente según la matriz psico - social (afectiva, cultural, social, etc.), dentro de la cual el sujeto nace y se desarrolla. A esto debemos añadir que la personalidad y las capacidades racionales y científicas del analista que teoriza sobre sus experiencias con los pacientes también dependen de la matriz psico - social que les es propia, de la misma manera que Freud desarrolló su metapsicología de acuerdo con las concepciones científicas en las que había sido educado. Nadie puede saltar por completo fuera de su historia (biológica, cultural, afectiva, científica, etc.), y ella pone un límite a nuestra capacidad de descubrir y de conceptuar.

Y es la modestia a la que me he referido antes de plantear estos cuatro puntos la que ha de llevar a las Sociedades de Psicoanálisis a ser pluralistas y no monistas, es decir, a mantener una constante actitud crítica hacia la teoría que predomina en sus entrañas, y a interesarse respetuosamente por todas las otras.

Necesidad de una perspectiva independiente (dentro de lo posible) de la relación paciente - terapeuta

Tal vez algo de lo que hasta aquí he dicho ha llevado a pensar que es propio de las teorías y escuelas más clásicas del psicoanálisis el hecho de mantenerse en una posición conservadora e impenetrable a nuevos horizontes, mientras que las corrientes más recientes del pensamiento psicoanalítico presuponen una actitud de apertura y receptividad. Infortunadamente, esto no ocurre de este modo. Las nuevas corrientes adoptan con, mucha frecuencia, actitudes monistas totalmente intransigentes y dogmáticas, y se definen como portadoras del verdadero psicoanálisis. Es decir, monismo y pluralismo no dependen de las teorías, sino de la forma racionalista crítica o dogmática de sostenerlas.

Frecuentemente, se justifica la actitud monista por parte de los que mantienen una determinada teoría psicoanalítica con el argumento de que ésta y las teorías rivales son *inconmensurables*, basándose en las ideas aportadas por Kuhn (1962). Pues bien, yo creo que éste es un argumento excesivamente cómodo, lo cual ha llevado a olvidar que posteriormente (1983) el mismo Kuhn ha matizado sus primeras ideas sobre esta cuestión, en el sentido que inconmensurabilidad no significa no comparable y que sostener que dos teorías son inconmensurables es equivalente a afirmar que no existe ninguna clase de lenguaje común entre una y otra. No creo, de ninguna manera, que esto se pueda aplicar a las diferentes teorías psicoanalíticas. Pero quiero ir todavía

más lejos. No creo que para dialogar de manera beneficiosa los psicoanalistas pertenecientes a diversas escuelas precisen tener una lengua común. Lo único que han de compartir los hablantes para que una discusión sea fructífera es el deseo de saber y de aprender del otro, criticando sus teorías y escuchando los argumentos con los que las defiende, y argumentando las propias teorías y escuchando las críticas de los interlocutores.

Ahora bien, como hemos visto más arriba, existe algo inextricablemente común en las diversas teorías psicoanalíticas: la relación paciente - terapeuta, ya que toda la teoría y la práctica psicoanalítica descansan sobre esta relación. Por tanto, me parece inevitablemente necesaria una perspectiva -me resisto a decir una teoría - sobre esta relación, que sea aplicable a las diversas prácticas analíticas y que constituya una especie de metateoría - modestamente, si se quiere, en el sentido más amplio de la palabra - que permita profundizar en la práctica psicoanalítica. Creo que esta perspectiva ha de nutrirse de todas las orientaciones que puedan ser útiles, desde el estudio de la relación padres - bebé, hasta la moderna lingüística que, como hemos visto, nos permite una mejor comprensión del diálogo analítico. El término de *Psicoanálisis Relacional* (Mitchell, S., 1988, 1993), me parece indicado para, de esta forma de estudiar el proceso psicoanalítico con una atención centrada en la relación paciente - terapeuta que vaya más allá del esquema teórico en el que este último se apoya. En cambio, considero empobrecedor el intento de convertir alguna de estas orientaciones centradas en la relación entre paciente y terapeuta -como son intersubjetivismo, interacción, psicología de dos personas, la teoría relacional utilizada en este sentido exclusivista, etc.- en una nueva escuela psicoanalítica en rivalidad con las otras. Yo creo que éste no es el camino. El estudio de la especificidad, independientemente del modelo teórico que en un momento dado esté empleando el analista, de la relación paciente - terapeuta ha de servir para unir, no para separar. Pluralismo no ha de ser confundido con la fragmentación hasta el infinito ni ha de ser utilizado para substituir unos dogmas por otros. Finalmente, creo que, en el momento actual, es indispensable que los Institutos Psicoanalíticos presenten a sus candidatos una visión amplia y exenta del pensamiento psicoanalítico actual.

Resumen

En este trabajo se intenta poner de relieve que, hasta hace algunos pocos años, las diversas escuelas psicoanalíticas han vivido aisladas unas a las otras, creyendo cada una de ellas ser portadora del verdadero psicoanálisis. Pero la actual teoría del conocimiento y el método del racionalismo crítico ideado por Popper que muestra que no existe ninguna base segura del conocimiento, permite plantear que, en el momento presente, no se puede afirmar que ninguna de las diversas teorías psicoanalíticas acerca de la génesis, evolución, patología de la mente humana y manera de arreglar esta patología sea la "verdadera", y ni tan sólo que una de ellas esté más cerca de la verdad que las

otras. Al mismo tiempo, todos los analistas que pertenecen a las diversas escuelas y orientaciones psicoanalíticas sostienen que, con su modelo de trabajo, ayudan a sus pacientes adquirir una mayor salud mental, pese a que estos modelos, sustentados en diferentes teorías, son muy distintos entre sí. Esta situación paradójica puede resolverse a partir de la doble estructura de los actos de habla que la moderna lingüística ha puesto de relieve. Desde esta perspectiva, toda interpretación consta de dos componentes. Uno es el componente semántico - referencial, mediante el cual el analista anuncia, a través de su proposición, una realidad de la mente del paciente. Este es el "contenido" de la interpretación, el único que se ha tenido en cuenta tradicionalmente. Pero hoy en día sabemos que existe otro componente, el componente pragmático - comunicativo, a través del cual el analista comunica, implícitamente, su actitud y sus intenciones hacia el analizado. La tesis de este trabajo es la de que el componente proposicional o constataivo del acto interpretativo varía según el modelo teórico con el que trabaja el analista, y, por tanto, este "explica" a su analizado cosas diferentes a las que le señalarían otros analistas, pero el componente pragmático- comunicativo posee un factor constante, ya que, si el analista trabaja adecuadamente, siempre comunica a su paciente su interés por escucharlo, comprenderlo y ofrecerle comprensión, no interferir en su libertad, ayudarlo a pensar y a ser responsable de sus actos, etc. Esto ayuda a comprender que todos los pacientes pueden ser beneficiados por el análisis, pese a que aquello que les hace saber su analista difiere de acuerdo con la escuela a la que pertenece este último.

NOTAS

- (1) La teoría es falsa porque Aquiles ignoraba su invulnerabilidad y, por tanto, su valor era legítimo.
- (2) Entre otras cosas, dice que la metafísica ha de ser tomada muy en serio, ya que, pese a no ser contrastable empíricamente puede ser sometida a crítica intersubjetiva y ser, por tanto, racional (1962). Siguiendo este camino, su discípulo Hans Albert expresa que toda teoría metafísica, siempre que se preste a ser criticada puede dar lugar, convenientemente elaborada, a teorías científicas.
- (3) Es el barón de las mentiras, que narró que salió de un pozo en el que había caído, agarrándose los cabellos y tirando hacia arriba con todas sus fuerzas.
- (4) Ver el cap. VI de mi libro *La Relación Paciente - Terapeuta* (2001).
- (5) El elemento proposicional del acto de habla designa un estado de cosas, mientras que el elemento performativo manifiesta las intenciones del hablante, el cual promete, avisa, advierte, etc.
- (6) Creo que estas denominaciones son más adecuadas que las que había empleado anteriormente (1995, 2000) como primera y segunda función de la interpretación, respectivamente.

BIBLIOGRAFÍA

Albert, H. (1973): "Los problemas de la teoría de la ciencia en la investigación social", en R. Koning (comp.), *Tratado de Sociología Empírica*, Madrid: Tecnos.

--- (1982): "La ciencia y la búsqueda de la verdad", en G. Radnizky y G. Anderson (comp.), *Progreso y Racionalidad en la Ciencia*, Madrid: Alianza.

--- (2002): *Razón Crítica y Práctica Social*. Barcelona: Paidós.

Apel, K.O. (1985): *La transformación de la Filosofía*. Madrid: Taurus.

--- (1991): *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Barcelona: Paidós.

Austin, J. (1962): *Cómo Hacer Cosas con las Palabras*. Barcelona: Paidós.

Benjamin, J. (1995): *Like Subjects, Love Objects*. Yale: Yale Univ. Press.

Berlin, I. (1953): *The Hedgehog and the Fox*. Versión castellana: *El Zorro y el Erizo*. Barcelona: Muchnik Editores, 1998.

Boladeras, M. (2002): "Introducción a H. Albert, en *Razón Crítica y práctica Social*. Barcelona: Paidós.

Bustos, E. (2000): *La Metáfora*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.

Coderch, J. (1995): *La Interpretación en Psicoanálisis. Fundamentos y Teoría de la Técnica*. Barcelona: Herder.

--- (2001a): *La Relación Paciente - Terapeuta*. Barcelona: Paidós.

--- (2001b): "La psicoanálisi, ciència hermenèutica. (Trabajo leído en la Sociedad Española de Psicoanálisis. Octubre del 2001).

Eco, H. (1992): *Los Límites de la Interpretación*. Barcelona: Lumen.

Ferrer, R. (2002): "¿Interpretar o interpretar? *Anuario Ibérico de Psicoanálisis*, VII: 13-30.

Ferrater Mora, J. (1979): *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

Gadamer, H.G. (1975): *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.

Habermas, J. (1987): *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Alianza Editorial.

Holt, R. (1981): "The death and transfiguration of metapsychology, *Int. Rev. Psychoanal.*, 8: 129-144.

Kuhn, T. (1962): *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: Univ. Of Chicago Press.

--- (1982): "Commensurability, comparability, comunicability" en PSA 1982, vol.2, pp669-687. Michigan: Philosophy of Science Association.

Marquès I Martí, A.(1996): *Coneixement i Decisió. Els fonaments del Racionalisme Crític*. Barcelona:Fundació Vives y Casajuana.

--- (2000): *Contribució a una Crítica Filosòfica del Economicisme*. Barcelona: Facultad de Teología de Cataluña.

De Miguel, A., Y Valcarce, M. (2000):"Después del diván. Investigación en curso sobre el postanálisis" *Rev. Assn Psicoanal. de Madrid*.

Mitchell, S. (1988): *Relational Concepts in Psychoanalysis*. Cambridge: Harvard Univ. Press.

--- (1993): *Hope and Dread in Psychoanalysis*. Nueva York: Basic Books.

Orange, D., Arwood, G Y Stolorow, R. (1997): *Working Intersubjectively*. Londres. The Analytic Press.

Popper, K. (1950): *The Open Society and its Enemies*. Londres: Routledge& Kegan Paul. Versión castellana: *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Barcelona: Paidós, 1982.

--- (1959): *The Logic of Scientific Discovery*. Londres; Hutchinson& Co.

--- (1962): *Conjectures and Refutations*. Londres: Routledge.

--- (1994): *En Busca de un Mundo Mejor*. Barcelona: Paidós.

Rorty, R. (1967): *The Linguistic Turn*. Version castellana: *El Giro Lingüístico*, Barcelona: Paidós.

Scavino, D. (1999): *La Filosofía Actual*. Barcelona: Paidós.

Searle, J. (1994): *Actos de Habla*. Madrid: Cátedra

Stern, D. (1978): *La Primera Relación Madre- Hijo*. Madrid: Ed. Morata.

--- (1991): *El Mundo Interpersonal del Infante* Buenos Aires: Paidós.

--- (1997): *La Constelación Maternal*. Barcelona: Paidós.

Stolorow, R. y Atwood, G. (1992):*Context of Being*. Londres: The Analytic Press.

Strenger, C. (1997): "Hedgehog,foxes and critical pluralism. The clinician's yearning for unified conceptions", *Psychoanal. And Contemp. Tough*. 20: nº1,: 3-67.

Wallerstein, R. (1988): One psychoanalysis or many?. *Int.J. Psychoanal.*, 69: 5-21.

--- (1990): "Psychoanalysis: The common ground". *Int. J. Psychoanal.*, 71: 3-20.