

EPISTEMOLOGÍA RELACIONAL Y PSICOANÁLISIS. Principales supuestos.¹

Carlos Rodríguez Sutil

Instituto de Psicoterapia Relacional, Madrid, España

La idea de que nuestra mente está aislada en un espacio interior, "dentro de nuestras cabezas", está muy arraigada en nuestra cultura. Desde la perspectiva relacional en psicoanálisis sostenemos, en cambio, que la mente no es algo innato ni interno, sino que es un producto de la interacción humana, dentro de una forma de vida particular. La contrapartida metafísica de la perspectiva egocéntrica es el problema de las otras mentes - ¿cómo puedo estar seguro de la existencia de otras mentes a parte de la mía? Deberíamos revisar con urgencia el concepto de "representación interna", y sus derivados, como el "objeto interno", probablemente también el de "objeto del self", internalización y muchos otros. El psicoanálisis relacional, dentro de la gran variedad de propuestas existentes, pone el origen del psiquismo en el grupo, empezando por el grupo familiar, se aparta de la metapsicología energetista pero tampoco acepta una versión exclusivamente hermenéutica, sino que presta una especial atención al trauma evolutivo y a las atribuciones y mitos familiares en el origen de la patología.

Palabras clave: Cartesianismo, Psicoanálisis Relacional, Mente Aislada, Wittgenstein, Heidegger.

The idea that our mind is isolated in an inner space, "inside our heads," is deeply rooted in our culture. From the relational perspective in psychoanalysis we maintain, instead, that the mind is not something innate or internal, but is a product of human interaction, within a particular way of life. The metaphysical counterpart of the egocentric perspective is the problem of other minds – how can I be sure of the existence of minds other than my own? We should urgently review the concept of "internal representation", and its derivatives, such as the "internal object", probably also that of "object of the self", internalization and many others. Relational psychoanalysis, within the great variety of existing proposals, puts the origin of the psyche in the group, starting with the family group, departs from the energetic metapsychology but does not accept an exclusively hermeneutic version, but pays special attention to the evolutionary trauma and the attributions and family myths at the origin of the pathology.

Key Words: Cartesianism, relational psychoanalysis, isolated mind, Wittgenstein, Heidegger.

English Title: Relational Epistemology and Psychoanalysis. Main assumptions.

Cita bibliográfica / Reference citation:

Rodríguez Sutil, C. (2022). Epistemología relacional y Psicoanálisis. *Clínica e Investigación Relacional*, 16 (2): 410-430. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.info] DOI: 10.21110/19882939.2022.160206

¹ A continuación se reproduce, ampliado y revisado, el texto de la conferencia "online" que impartió el autor ante la Asociación de Psicoterapia Psicoanalítica, de Perú, el día 16 de junio de 2022.

Al leer, pasaba su vista por las páginas, mientras su mente penetraba en el sentido de las palabras, sin pronunciarlas ni mover la lengua. (...) De este hecho soy testigo presencial, pues a nadie le estaba prohibida la entrada, ni tenía la costumbre de que le anunciaran las visitas. Muchas veces le vi leer en silencio. Nunca le vi hacerlo de otro modo. *San Agustín (Confesiones, Libro VI)*

Antes de que la práctica hubiera demostrado que las letras del alfabeto podían enlazar aladas palabras en línea tras línea, nadie podría haber imaginado un almacén o una tabla de cera dentro de la mente. *Ivan Illich (1993, pp. 38-39)*

Lo más profundo que hay en el hombre es la piel. "Ce qu'il y a de plus profond dans l'homme, c'est la peau." *Paul Valéry, Cahiers*

La idea de que nuestra mente está aislada en un espacio interior, dentro de nuestras cabezas, está muy arraigada en nuestras creencias. El periodista pregunta al deportista: ¿Qué pasó por tu cabeza cuando viste – muchos dirán “vistes” - que entrabas el primero en la meta?. Recuerdo todavía, de mi época de estudiante, la metáfora con la que se distinguía el contexto explicativo conductista (caja oscura) frente al cognitivo (caja translúcida). Ahora me parece que el error consiste en quedarse “encerrado” en la caja. El conductista – al menos el que se remitía a los paradigmas del condicionamiento clásico y operante – prescindía de los mecanismos internos. El psicólogo cognitivo, en cambio, busca los mecanismos mentales que gobiernan cierto comportamiento, que supone la recepción de ciertos datos del entorno, su procesamiento y la elaboración de la mejor respuesta adaptativa. El neurocientífico también busca en el interior las bases, por ejemplo, de la esquizofrenia, o de las emociones; en las estructuras cerebrales. Desde el psicoanálisis relacional sostenemos que la mente no es algo innato ni interno, sino que es un producto de la interacción humana, dentro de una forma de vida particular. Ciertamente existe una base neurológica de las emociones, pero preferimos iniciar su indagación en el contexto de las relaciones humanas, que es su lugar de origen y donde se definen. También existe el lenguaje interior, pero es una habilidad adquirida y no por todos los sujetos: no lo tienen los animales, ni los deficientes intelectuales, ni los bebés y, sospecho, tampoco los psicópatas. De Unamuno es la imagen de que tal vez los cangrejos resuelvan en su interior ecuaciones de segundo grado, pero eso tiene poca importancia para nosotros. La idea de la mente aislada, la mente cartesiana, es un “constructo” social, los constructos sociales son en cierto modo convencionales, no son esencias o dogmas inamovibles, aunque eso no signifique que se pueden modificar con facilidad. Piénsese, por ejemplo, en el “constructo” social del honor en la época de Calderón. Estas creencias actúan como principios no demostrados, implícitos en el razonamiento cotidiano. Lo que Michel Foucault denominaba “*episteme*”.

Cuando se intenta hacer comprender a un auditorio amplio una forma de pensamiento – y aquí por pensamiento debemos entender algo muy genérico, como entender nuestra forma de explicar el modo en que vivimos en el mundo – los grandes “reformadores”, como Jesucristo, o el Zaratrasta de Nietzsche, se vieron obligados a usar parábolas, historias alusivas, metafóricas. Wittgenstein las utiliza para forzar al lector a representarse de manera alternativa un fenómeno que la costumbre le impulsa a representarse erróneamente. La representación errónea no es otra que la de la perspectiva egocéntrica de la mente aislada, cada una encerrada en su caja craneana, que se “comprueba” de manera constante merced a la vivencia privada de las sensaciones, ideas, imágenes, etc. En esta idea se inicia el “argumento del lenguaje privado” que desplegó en su última filosofía.

Lo esencial de la vivencia privada no es que cada uno de nosotros posea su propio ejemplar, sino que no sabemos si el otro posee esto o algo distinto, por ejemplo, si nuestra sensación de color "rojo" es igual que la de nuestro vecino. Para la representación del objeto interno 'dolor' imaginemos el caso de que cada persona tuviera una caja en la que guarda algo que llamamos "escarabajo", pero nadie puede mirar en la caja de otra persona y sólo sabe de qué se trata por la visión de su propio escarabajo (definición ostensiva interna). Si la palabra "escarabajo" tuviera un uso no habría de confundirse con la designación de una cosa, la cosa podría incluso no existir, ni siquiera sería un algo. Aun admitiendo que fuera posible el conocimiento privado de la sensación, dicho conocimiento se agotaría en sí mismo, no podría conocer el dolor de los demás a partir del mío. Pretender lo contrario sería un absurdo. Ahora la investigación con las neuronas espejo parece sugerir que el contagio emocional es automático, pero habitualmente atenuado. Me compadezco con el otro que sufre, lo que no quiere decir que sufra igual. Pero en el origen aprendí mi lenguaje de sensaciones y emociones a través del trato con el otro, que es el que me ayudó a identificarlas. Para reconocer que lo que el otro está experimentando es dolor no necesito pincharme, sino el concepto de dolor. La palabra “dolor” no sustituye una sensación “interna”, sino que acompaña una reacción general de nuestra persona cuando algo nos duele: la niña se golpea accidentalmente con un mueble y el adulto le dice “¿Te duele mucho?”. Si no existiera la expresión primitiva de dolor nunca aprenderíamos la palabra.

La confusión habitual entre mente y cerebro procede de un "error categorial", decía Gilbert Ryle, profesor de Oxford. Pensemos en la historia del visitante que acude a la Universidad y, después de haberle mostrado las aulas, laboratorios, bibliotecas, etc., pregunta dónde exactamente se encuentra "la" Universidad, como si se tratara de una entidad independiente. "Mental" y "material" pertenecen a distintas categorías; el error categorial consiste en buscar un espacio material donde se localice lo mental. Una vez que

se le atribuye ese espacio - la caja craneana en nuestra cultura, no así en otras - se dota a lo mental de características similares a lo material. Enumeremos las premisas de la "doctrina oficial", según Gilbert Ryle:

- a. El alma, o la mente, es la existencia más inmediatamente cognoscible para cada persona.
- b. La mente del otro se puede inferir, de alguna manera es *fosforescente*.
- c. La sede de esta vida interior, del pensamiento, es la cabeza o, más en concreto, el cerebro.

Según la "doctrina oficial" todos los seres humanos, salvo los niños y los idiotas, viven dos historias paralelas: la del cuerpo y la de la mente. El error categorial premeditado da lugar también a ingeniosos chistes: "Salió de la cárcel con tanta honra, que le acompañaron doscientos cardenales, sino que a ninguno llamaban eminencia". (Quevedo.). Este error categorial produce dos consecuencias equivocadas, bien diferentes. La primera es la de considerar que todo comportamiento de la persona tiene una causa interna, oculta. La segunda, consiste en trasponer la causalidad física a los eventos mentales.

Stephen Toulmin propuso la 'Paradoja de Townes', en "homenaje" al neurólogo norteamericano Charles Townes, quien en una reunión celebrada en Colorado en los años sesenta del pasado siglo, proclamaba con vehemencia que pronto sería posible explicar en términos neurofisiológicos todas las interconexiones e influencias del sistema nervioso central, y que así se podría explicar plenamente la conducta de las personas desde un punto de vista científico. La paradoja consiste en que los mismos científicos que proclaman lo anterior se reservan su responsabilidad personal y sienten orgullo justificado por sus propios pensamientos e ideas, que pueden depararles el premio Nobel, cuando en realidad la teoría que defienden mantiene que todos sus actos vienen determinados.

Tal vez la razón por la que nos inclinamos a hablar de la cabeza como del lugar de nuestros pensamientos es porque existen palabras como "pensar" y "pensamiento" junto a otras palabras que se refieren a actividades (corporales), tales como escribir, hablar, etc. Vemos al doctor House que, de pronto, se queda parado y como abstraído en medio de una conversación, al estilo socrático, sólo falta que aparezca la bombilla que se ilumina por encima de su cabeza. ¿Por qué no decimos – metáfora por metáfora - en ese momento que es una corazonada? Wittgenstein rechazaba el uso habitual en nuestra cultura de la noción de "imagen" o "representación" interna. Según la concepción ordinaria, compartida con ciertas modificaciones por la psicología cognitiva y el psicoanálisis, la imagen se lleva

encima, como si lleváramos un retal de tela para confrontar. Pero, si el proceso fuera así de simple sería, en realidad, algo muy complicado.

En psicoanálisis, y en muchos campos de la psicología, es habitual que confundamos el modelo con el que pretendemos explicar un comportamiento, con un modelo que supuestamente el sujeto posee en su interior. Hemos llegado a aceptar como algo evidente, que no tenemos un conocimiento directo de la realidad "en sí", en sentido kantiano, sino que nos manejamos con representaciones de ella. No obstante, lo acertado o equivocado de las representaciones se deduce por sus consecuencias, algunas nos llevan al éxito y otras no, y concluimos razonablemente que ese resultado no es azaroso. Sin embargo, todavía no hemos caído en la cuenta de que formamos parte de la realidad y las teorías que construimos sobre nuestra naturaleza no son más que eso, representaciones. El que utilicemos representaciones y metáforas socialmente para describir y entender nuestro comportamiento no quiere decir que la "representación", en cuanto tal, sea el componente esencial del psiquismo. Con esto nos apartamos de Herbart, Brentano, Husserl y de la mayor parte de la psicología posterior que se apoya en el presupuesto filosófico de "intencionalidad". Según este presupuesto, cada fenómeno psicológico o contenido mental interno está dirigido hacia un objeto, que sería el objeto intencional. Un pensamiento, deseo o creencia están relacionados con un objeto. Los fenomenólogos no son tan simplistas como para decir que estos objetos son "externos" pues de hecho se puede entender que toda la realidad humana es mental y, por tanto, intencional, ni interna ni externa. Pero desde este sistema es fácil concebir la distinción del sujeto representante frente al objeto representado. Frente a ello, propongo que en el origen no existe un sujeto representante, ni diferenciación de sujeto y objeto, sino acción. La acción – y la interacción – sí es la unidad básica del psiquismo: el vínculo, el apego.

Para Heidegger el *Dasein* - que a menudo se traduce como el "ser-en-el-mundo, pero permítaseme parafrasear como 'el ser humano' -, en cuanto ente, ya existe en un mundo, antes de toda presuposición y toda actividad, la existencia del mundo es *a priori*, en la forma del ser de la cura, el mundo es aquello de lo cual nos curamos, es decir, nos ocupamos (*die Sorge*). De igual forma, el conocimiento no es algo que tenga el ser humano en su interior y se corresponda con una realidad exterior, el conocimiento es un modo de ser del *Dasein*, tiene que ver con su estructura de ser en el mundo. El conocimiento se funda, por anticipado, en un ser ya en el mundo, que no es un rígido estar mirando con la boca abierta, sino un ser activo. De esta forma piensa Heidegger que se aniquila el problema del conocimiento. Compárese con la afirmación de Wittgenstein de que el conocimiento del abecedario no es un "estado mental" sino el estado de "una persona". También podemos

acudir a su afirmación de que el mundo no es el conjunto de las cosas sino de los hechos, es decir, de las relaciones.

Para comprobar que la imagen que nuestra memoria nos proporciona de 'rojo' es la correcta deberíamos disponer de un tercer término de comparación, y así indefinidamente. Antes o después llegamos al momento en que hacemos las cosas y las hacemos bien. Este debate entronca en la discusión medieval sobre los universales y más atrás, con la doctrina platónica de las ideas. Recordemos el argumento aristotélico del tercer hombre contra la doctrina de las ideas, o de las "formas" platónicas. La cuestión tiene que ver con la manera en que una idea se relaciona con los particulares que participan de ella. El hombre particular es, en consecuencia, humano, porque participa de la forma "hombre", pero esta comparación requeriría del recurso a un "tercer hombre" – y no es Orson Welles - que asegurara lo que los dos primeros poseen en común, y así en una regresión al infinito. Por muchas investigaciones que se están realizando, ningún científico sabe cómo representa la representación. A pesar de ello se sigue identificando el concepto de "mente" con la mente individual, aislada como aparato representacional. Quiero comprar tres manzanas rojas, para ello me construyo una imagen mental. Pero una vez llegado al mercado necesitaría una tercera imagen para comprobar que la imagen mental es la correcta.

Para comprobar, por tanto, según la psicología del sentido común, que la imagen que nuestra memoria nos proporciona de 'rojo' es la correcta deberíamos disponer de un tercer término de comparación y este de un cuarto... y así indefinidamente. No necesitamos la imagen de "rojo" en nuestro cerebro, sino el concepto pragmático, activo. Antes o después llegamos al momento en que hacemos las cosas y, dentro de unos límites, las hacemos bien. Los errores se originan en nuestra tendencia a darles un valor independiente a estas imágenes internas, por sí mismas, cuando en realidad sólo poseen estabilidad si se las contrasta regularmente con el uso. No se puede decir que tu vivencia del color rojo sea diferente de la mía en la medida en que los dos nos detenemos ante el semáforo en rojo cuando vamos conduciendo. Y si es diferente, por problemas de tipo funcional como es el daltonismo, no recibimos el carné de conducir, pero no por una vivencia interna, sino por la incapacidad para reaccionar ante una señal convencional, por una acción. Es decir, los términos de las sensaciones, como los de las emociones, se adquieren en un contexto pragmático interpersonal (p. ej. "no te comas las moras que están rojas sino las que están maduras (negras)", "no te comas las fresas que están verdes sino las rojas, que además son las que están dulces"). Es tan absurdo pretender que la sensación que dos personas experimentan es la misma como lo contrario. No son objetos que se puedan comparar.

Chuang Tsé y Hui Tzú estaban paseando por la ribera del río Hao, cuando Chuang Tsé dijo: - ¿Has visto cómo suben los peces a la superficie y nadan por ella a su placer? Eso es lo que realmente le gusta al pez. - Tú no eres un pez - replicó Hui Tzú -; por tanto, ¿cómo puedes saber lo que les gusta? Chuang Tsé le dijo: - Tú no eres yo; por consiguiente, ¿cómo puedes saber que yo no sé lo que le gusta a un pez? Dijo entonces Hui Tzú: - Yo no soy tú, por tanto, no puedo saber lo que tú sabes. Sin embargo, el hecho definitivo es que tú no eres un pez, y eso demuestra que no puedes saber lo que realmente le gusta a un pez. Replicó Chuang Tsé: - Ya. Pero si no te importa, volvamos a retomar la primera cuestión. Tú me preguntaste cómo podía saber yo lo que le gusta a un pez. Por tanto, tú ya sabías que yo lo sabía cuando hiciste la pregunta. Y yo lo sé por el hecho de estar aquí, en la orilla del río Hao.

No negamos la existencia de representaciones internas, ni insinuamos que las investigaciones de la ciencia cognitiva carezcan de interés. De hecho, parecen relevantes los trabajos en los que se descubre que una imagen se mantiene en la memoria merced a su estructura significativa y no tanto como representación pictórica. Pero la representación interna es algo tan relevante en nuestra cultura que, a menudo, nos lleva a confusión, ya que la tomamos como el hecho psicológico fundamental. Pero esas imágenes son dependientes de lo que ocurre en el exterior. Los errores se originan en nuestra tendencia a darles un valor *per se*, cuando en realidad la imagen interna sólo posee estabilidad si se la contrasta con el uso. Deberíamos sustituir el concepto de representación interna por un concepto pragmático que describiera cómo se utilizan las representaciones ("externas", como los diagramas y las explicaciones verbales) en las situaciones concretas y cómo se memorizan. El auténtico psicoanálisis relacional será aquel que logre desechar el concepto de "representación interna", y sus derivados, "como objeto interno". También habrá de abandonar el concepto de "internalización" y sustituirlo, tal vez, por el de "aprendizaje", aprendizaje de patrones o esquemas relacionales. Esquemas que constituyen expectativas o creencias sobre las formas en que la persona actuará con nosotros o de cómo debemos actuar hacia ella. Ahora bien, si estamos hablando de esquemas de acción no es imprescindible que exista una imagen interna almacenada de ninguna manera, sino que podríamos estar hablando de aprendizaje, adquirido en la acción y que en la acción se muestra.

En realidad, lo que se interioriza no son, desde luego, imágenes, tampoco objetos, ni siquiera relaciones de objeto, sino esquemas de acción disponibles para su actualización en cualquier momento, incluso en la relación del sujeto consigo mismo o con su imagen aprendida. Este camino, desde luego, encierra gran dificultad, pues va a contra algunas de nuestras tendencias culturales más arraigadas. Sin embargo, las entidades intrapsíquicas

deberían pasar a un segundo plano, pues la psicología, en su sentido más humano y no biológico, es desde el principio sociología. Esto quiere decir que el grupo es la realidad primaria.

Es evidente que las moras maduras y las fresas rojas me producen satisfacción, pero eso se refleja en mis palabras y en mi gesto de placidez (leve sonrisa, cejas arqueadas), que sólo seré capaz de disimular, tras un largo aprendizaje y nunca del todo, como comprobamos continuamente en la clínica. A menudo se define el sentimiento, frente a la emoción, como la experiencia subjetiva de nuestro estado emocional, pero esta es una definición circular, si alguien no sabe lo que quiere decir "sentimiento" tampoco sabrá lo que quiere decir "estado emocional" (Wierzbicka). Un término emocional, como "vergüenza" nos remite a cierto tipo de situación, avergonzante o de humillación, situación que sólo puede ser identificada en relación con los sentimientos que provoca. No es este el momento, sin embargo, de extendernos en el importante papel que desempeña la vergüenza en la dinámica relacional de muchos pacientes, pero diré que la vergüenza es una emoción anterior a la culpa. Un paso intermedio ante la culpa que, aunque aprendida, es una vivencia interior, primero representada por las Furias, o Euménides, que persiguen al parricida Orestes – en el cuadro de John Singer Sargent (1856-1925), emergen como entidades externas de la venganza.

San Agustín de Hipona vivió entre el siglo IV y comienzos del V e introdujo el dogma del "pecado original", idea que no se encuentra en la Biblia. Sería fecundo conectar conceptualmente esta idea con otra aportación del santo – un milenio antes de Descartes, y mil quinientos años antes que Chomsky – contenida en sus Confesiones. De su lectura se deduce la noción de que el alma llega ya formada al mundo, con sus capacidades intelectuales. Descartes argumentaba que podía dudar de todo menos de su propia existencia como mente pensante. San Agustín afirmaba que puedo dudar de todo menos de mi propia existencia como alma que duda. El niño pequeño, advierte, aprende el significado de las palabras al observar los objetos que señalan los adultos cuando pronuncian cada una de ellas; de alguna forma es como si viniera con un "lenguaje" – el de los objetos y conceptos – y no tuviera más que hacer la traducción de las palabras del lenguaje natural que le tocara en suerte. Un comentarista perspicaz, Hilary Putnam, dedujo que en esa línea deberíamos nacer con preconceptos como "carburador" y "burócrata". Si nacemos con un lenguaje, el lenguaje de la máquina, para qué adquirir las lenguas naturales – las únicas que realmente conocemos – a través de un oneroso proceso de aprendizaje. Sospecho que la noción moderna de sujeto – un homúnculo sentado cómodamente en el interior de la cabeza - es un sustituto del alma cristiana dibujada por San Pablo y San Agustín, y reforzado por el individualismo postromántico. El cristianismo –la versión que se

impuso al cabo de los siglos - se centra en el individuo para disminuirlo, rechazarlo, negarlo. El pecado y su confesión necesitan de un espacio interior cerrado, la "conciencia" y la "consciencia". El alma viene de arriba, pero es ensuciada y corrompida en su contacto con el cuerpo; el alma está exilada de su auténtica patria superior, la verdadera vida comienza después de la muerte.

De los dos mandatos de la antigüedad griega: "Cuídate a ti mismo" y "Conócete a ti mismo", el segundo ha triunfado, oscureciendo totalmente al primero (Foucault). Para los antiguos griegos, ocuparse de uno mismo tenía una connotación positiva, no sólo cuidarse del alma propia, como en los ejercicios espirituales, sino también el adecuado cuidado del cuerpo: el ejercicio, el disfrute, el goce. Esa es la gran diferencia entre la *virtus* latina y la *areté* griega. Para cierta moral cristiana el autocuidado adopta tintes pecaminosos; más bien hay que autoexaminarse para estar en guardia contra pecados como la soberbia, el mayor de todos, de él se derivan los demás. Es muy instructivo observar que la lascivia es un pecado de la intimidad subjetiva, en definitiva, sólo el pecador puede saber en el fondo de su alma que está impulsado por un deseo impuro. A todos, sin embargo, nos viene a la mente el rostro del lascivo, y aún del lascivo que intenta disimular. Desde entonces existen dos sujetos para la religión. El que observa, el pensador, el que maneja la máquina (el yo gramatical o metafísico, inextenso), y el imaginario-material, con extensión, que vemos reflejado en el espejo o la fotografía. La religiosidad - oficial o laica – ordena que cultivemos sobre todo al sujeto inextenso. Se podría objetar que en el presente más actual esto ha cambiado y que lo que predomina es el hedonismo, el cultivo del cuerpo.

Ante Descartes, y todo el idealismo alemán posterior, Ortega afirmaba que no existe autoconciencia, pues el acto de conciencia reflejante no es en sí mismo reflejado; no hay, en sentido estricto reflexión ni hay un sí mismo. Para él, el yo carece de privilegio teórico alguno. El existir del yo se produce dentro de una presencia universal, del mundo, de la que yo participo sin ser propiamente el sujeto de ella. La reflexión se produce en el ámbito de la vida donde yo me encuentro inmerso "como una luz". El primer Wittgenstein añadiría que el yo no tiene la forma del estar presente, el ojo no se ve a sí mismo. Y añadido, siguiendo una línea de pensamiento pragmática, que la naturaleza del ser humano es la existencia en cuanto acción. El yo solo se puede reconocer en sus actos o, como alguien dijo: "Por sus actos los conoceréis". El conjunto de nuestras acciones, en diferentes escenarios, y las narraciones que nos formamos a partir de ellas, es lo que forma y mantiene nuestra identidad, hacia dentro y hacia fuera. Conviene subrayar que lo que decimos y nos dicen son también acciones. Se hacen cosas con palabras (Austin). Si, en cambio, nos paramos y miramos fijamente en nuestro interior, corremos el riesgo de disolvernarnos. Somos lo que hacemos, lo cual no quiere decir que debamos correr hasta la

extenuación. Pero el sujeto pensante, como entidad aislada, no existe, existe el pensamiento. Retomemos así el diagrama que Wittgenstein utiliza para mostrar que nada en el campo visual permite inferir que es visto por un ojo.

El filósofo empirista alemán Ernest Mach, en su obra "Análisis de las Sensaciones", de 1885, dibujó lo que observaba mirando por un solo ojo, tumbado cómodamente en su estudio. Se ve la mano que enarbola un lápiz, un torso y unas piernas cruzadas, una ceja, media nariz y medio bigote deformados, unos libros a la izquierda y una ventana al fondo, pero el sujeto no aparece dibujado ahí. En un sentido relevante no hay sujeto; llevado a sus últimas consecuencias el yo se contrae hasta convertirse en un punto inextenso, punto que se coordina con la realidad y, de esa forma, la realidad pasa a ocupar el primer plano. Pensemos en un cuadro que representa una casa y un granjero sentado delante de ella ¿De quién es la casa? "Del granjero". Sin embargo, el granjero no puede entrar en ella. No hay un 'sí mismo' al cual el 'yo' se pueda referir.

Cada período de la historia ha poseído sus propias condiciones implícitas de verdad, su propia *episteme*, que han cambiado a lo largo del tiempo. La perspectiva pictórica, germen de la noción moderna del espacio fue una creación del siglo XV italiano, elaborada por Alberti y Brunelleschi. El ojo del observador es el punto de partida de toda perspectiva. A partir de él se calculan todas las distancias y tamaños, de manera impersonal, pues no importaba quién fuera el observador sino su posición, como si se tratara de una subjetividad trascendente (Bauman). La pintura europea comienza en el mismo momento a reproducir a la persona como individuo, con sus rasgos particulares, no como ser humano en general ni representando un rol concreto sino como persona que muchas veces mira a los ojos del espectador (Todorov). También es el momento en que el artista reivindica su autoría y se presenta como un profesional autónomo que firma su cuadro o, incluso, se representa a sí mismo reflejado, un reflejo, como en el cuadro del Matrimonio Arnolfini, de Van Eyck.

Una obra maestra de la perspectiva moderna y del retrato individual se materializa en el cuadro de Velázquez, *Las Meninas*. Se trata de un paso más allá, pues no es simplemente la reconstrucción de lo que los personajes están viendo, sino que hace entrar al observador del cuadro, a cualquiera de nosotros. Realizado por el gran maestro sevillano en 1656, logra una integración imaginaria del espacio situado delante del lienzo, es decir, el que el espectador ocupa, al que vierten las miradas principales representadas en la escena, y cuya posibilidad es transmitida por el espejo situado en la pared del fondo. El espejo muestra al rey Felipe IV y a la reina Mariana. En algunos cuadros flamencos anteriores se habían representado espejos, pero, como en el de Van Eyck, sólo servían para recoger la misma escena por detrás o deformada. Este lienzo posee, pues, la virtud, de

hacer entrar al sujeto en escena, aun cuando sea de forma inextensa y sugerida y, como afirma Foucault, no "suprimido", pues hasta este preciso momento de la historia del arte no se le había hecho intervenir, sino convertido en una confluencia de perspectivas y en una realidad reflejada - la de los primeros sujetos que supuestamente vieron la escena -. Probablemente entonces es cuando los dos sujetos toman carta de naturaleza en el pensamiento general. El que observa, el pensador, el que maneja el lenguaje (el yo gramatical o metafísico), y el imaginario que vemos reflejado en el espejo o la fotografía y que permite la integración del yo corporal, en la llamada "fase del espejo", pero que no es otra cosa que una representación más. Sobre este juego de espejos se ha tratado repetidamente, el cuadro de Vermeer, *El Arte de la Pintura*, es uno de los múltiples ejemplos. Picasso realizó una serie numerosa de piezas pictóricas inspiradas en las Meninas, donde se percibe la desestructuración de la perspectiva y de la identidad del sujeto a ella asociado. También en la fotografía, con la *Picture for Women*, de Jeff Wall, realizada en 1979, inspirada en *El Bar del Folies Bergère*, de Manet.

Stephen Mitchell lo vio claro. El self – otro día buscaremos las semejanzas y diferencias entre el self y el yo – el self, repito, del psicoanálisis contemporáneo es como un salón de espejos en el que los reflejos distorsionados crean imágenes fantásticas, misteriosas e incomprensibles para la gente corriente. Distingue dos orientaciones teóricas en las concepciones sobre el self, la que lo considera estructurado, unitario y firme en el tiempo y la que lo considera múltiple y discontinuo. La primera se adhiere a una metáfora espacial mientras que la segunda se inclina por una metáfora temporal. La mente es un lugar fijo donde ocurren las cosas y donde reside el self, o bien, los múltiples selves son lo que la persona hace y experimenta en cada momento. Aunque prefiramos la metáfora temporal, la noción de continuidad necesaria para el funcionamiento humano en nuestro medio cultural y momento histórico, depende de nuestro rol agente, individual. En otras culturas, sin embargo, la estabilidad se apoyaba más en la identidad del grupo de pertenencia. El individuo se constituye cuando puede producirse la relación dual consigo mismo, es decir, cuando dialoga con su yo (múltiple). Esto es lo que Lev Vygotsky, el creador de la escuela sociohistórica de Moscú, llama "drama" y que, como él mismo indica, aparece en Freud cuando analiza el Macbeth. Wittgenstein, por su parte, también reconoce la existencia del monólogo interior, en ninguna manera "privado", sino que deriva del lenguaje social, el único primitivo que conocemos. Ponemos así el acento en los aspectos observacionales de la conducta, bien entendida como *conducta simbólica*, lo que supone, ya de entrada, tener en cuenta porciones extensas del comportamiento, fragmentos de historia o, más aún, la búsqueda de totalidades. Existen contenidos internos, pero, como dice Vygotsky, las funciones psicológicas no deben ser explicadas en base a las relaciones

orgánicas internas (regulación), sino en términos externos: en psicología no hay estructuras naturales sino *constructos*. Cualquier función psicológica superior es externa, social, antes de convertirse en interna; antes de convertirse en función era la relación social entre dos o más personas. El desarrollo, sigue diciendo, no se dirige a la socialización sino hacia la individuación de las funciones sociales. Puede resultar sorprendente, pero esta línea de razonamiento me recuerda a Ortega: En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene...historia (*Historia como Sistema*).

Dentro de todo este discurso nos topamos con la cuestión: ¿Dualismo o monismo? La respuesta no es simple. El dualismo es problemático, pero tampoco el monismo resuelve las paradojas, por lo que, siguiendo la recomendación de Wittgenstein, este es un problema, una dicotomía, que no debiera “resolverse” sino “disolverse”. Spinoza ofrecía una solución al proponer que la realidad es una, es decir, una sustancia con diferentes modos, a la que, añadimos, se accede por diversos caminos para su comprensión y estudio. Por principio, los científicos – y Freud era un ejemplo extremado de ello – están en contra de la separación entre espíritu y materia. Pero desafortunadamente el dualismo se cuela a menudo en los argumentos más pretendidamente científicos.

Desde el materialismo científico más riguroso se han emprendido con frecuencia investigaciones paradójicamente dominadas por una perspectiva egocéntrica, de mente aislada, como sabemos, fuertemente enraizada en nuestra forma de vida. Estos efectos de la “doctrina oficial” nos influyen a todos. Por poner un ejemplo. A mediados de los años setenta, Andrew Meltzoff realizó una serie de experimentos de gran trascendencia. Descubrió que los bebés de entre 12 y 21 días de edad pueden imitar los gestos, tanto faciales como manuales. Anteriormente se pensaba que esta capacidad de imitación facial era imposible por implicar diferentes modos perceptivos (el bebé observa los rostros de los demás, pero no el propio, siente sus movimientos faciales, pero no los de los otros). Esta conducta no es refleja ni condicionada, sino que supone que los recién nacidos pueden equiparar, sin verlos, sus gestos propios con los que ven realizar a los otros. A partir de esto, Meltzoff elabora la hipótesis “como yo” (“*like me*”) sobre el desarrollo infantil. El bebé experimenta una asociación habitual entre sus propios actos y los estados mentales correspondientes a partir de la experiencia cotidiana y, en un segundo momento, proyecta su experiencia interna en los otros cuando realizan actos similares. El niño, de esa manera, adquiere la comprensión de las “otras mentes”, de sus estados mentales, emociones, deseos, etc. La capacidad para imitar en su opinión es innata y la comprensión de los estados mentales de los otros se deriva de ella. Posteriormente ha escrito que los cimientos en los que se apoya la psicología del sentido común es la aprehensión de que los otros son semejantes a mí mismo: ‘Aquí hay algo que es como yo’. Creo no equivocarme si sugiero

que la hipótesis de Meltzoff es deudora del argumento *per analogiam* planteado por el inglés John Stuart Mill, filósofo positivista y economista reconocido, según el cual la afirmación de que también las otras personas poseen una conciencia es una conclusión que deducimos basándonos en sus actos y manifestaciones perceptibles y con el fin de hacernos comprensible su conducta. Es decir, la aceptación de una conciencia, en los demás, reposa en una deducción y no en una irrefutable experiencia directa como la que tenemos de nuestra propia conciencia. El error, probablemente, reside en utilizar el concepto de "estado mental" que sugiere la existencia de una percepción interna, privada. Como he dicho, lo esencial de la vivencia privada no es que cada uno de nosotros posea su propio ejemplar, sino que no sabemos si el otro posee esto o algo distinto. Propongo que el bebé no compara un estado interior con una estimulación visual, sino que simplemente estamos "programados" – y las neuronas espejo pueden ser un recurso - para tener una reacción emocional ante la sonrisa que se nos presenta y compartir el "estado mental", que no es de uno sino, por lo menos, de dos. Meltzoff nos presenta los cimientos de la psicología del sentido común (deudora de Descartes) pero habría que pensar cómo serían nuestras teorías si partiéramos del supuesto no de que los otros son semejantes a mí, sino que es mi identidad la que está en juego – un juego a veces arriesgado – y todo el tiempo intento convencerme de que soy igual a los demás. Sin embargo, esta opción esquizoide es también deudora de nuestra cultura que es la única que provoca la existencia del individuo aislado. Las investigaciones de Meltzoff son un gran avance para el paradigma relacional en cuanto nos reafirman en la idea de que la persona nunca es un ente aislado, pero su hipótesis "like me" constituye una rémora porque mantiene la idea de una privacidad originaria.

Son numerosos los aspectos de las teorías de Freud y los pasajes de su obra que sustentan una concepción de la mente aislada. La contrapartida metafísica de esta concepción, como acabamos de ver, es el problema de las otras mentes - ¿cómo puedo estar seguro de la existencia de otras mentes a parte de la mía? - cuestión recurrente en la filosofía actual, sobre todo anglosajona. Freud lo "resuelve", en su obra *Lo Inconsciente*, de 1915, recuperando el argumento *per analogiam* de Stuart Mill: la aceptación de una conciencia, en los demás, reposa en una deducción y no en una irrefutable experiencia directa como la que tenemos de nuestra propia conciencia. Pero, por otra parte, apunta Freud, en el mismo texto, que cuando se trata de los demás sabemos interpretar muy bien su comportamiento, dotándole de coherencia, mientras que esa interpretación se resiste con nosotros mismos, por lo que debemos tomarnos como si nuestros actos "perteneциeran a otra persona". Parece como si la investigación fuera desviada, dice, por un "obstáculo especial". Pero, habremos de objetar, si es más fácil interpretar el comportamiento de los

demás que el mío propio. ¿Por qué mi propia conciencia ha de ser tomada como el hecho primario y la base para postular la existencia de otras mentes? Dicho sea de paso, uno de los frutos del mito de la mente aislada es la creencia en la telepatía. Primero separamos las mentes, como receptáculos herméticos, después imaginamos que se pueden comunicar sin intermediarios. Freud mantuvo una posición de ambigüedad sobre el supuesto fenómeno. Por mi parte afirmo que la telepatía no existe porque las mentes no están aisladas. Siempre nos hallamos en un contexto pragmático interpersonal. La capacidad de mentir y el disimulo, que parece convertirse para nosotros en una segunda naturaleza, no es algo dado desde el principio sino el resultado de un costoso aprendizaje. Normalmente sabemos qué es lo que piensa y siente el otro, y el otro también lo sabe de mi, salvo raras excepciones. En caso contrario, todos seríamos por naturaleza consumados jugadores de póker. Pero, en la misma medida, la práctica psicoanalítica clásica se estructuraba a partir de una relación fuertemente asimétrica entre dos mentes aisladas. Con anterioridad al enfoque relacional, la neutralidad y el principio de abstinencia se presentaban como algo imprescindible, dando lugar a una inevitable asimetría en el encuadre analítico, con un terapeuta, normalmente varón, previamente analizado, conocedor de su propio inconsciente, y una paciente desconocedora absoluta de sus motivaciones profundas, que debe rendirse ante el criterio del primero. Como advierte Alejandro Ávila, esa neutralidad y asimetría extrema son las que provocan fenómenos notables de transferencia, anulando la construcción de una auténtica relación terapéutica, alianza terapéutica o alianza de trabajo, como queramos llamarla. Por transferencia (en alemán *Übertragung*, literalmente "llevar por encima" o "llevar más allá"), se entiende el proceso mediante el cual se actualizan los deseos, principalmente inconscientes – pero también los sentimientos y los modos de relación - sobre los objetos actuales, como una repetición de prototipos infantiles, dentro de la relación analítica. Sin embargo, en la actualidad se puede afirmar que el dúo "transferencia-contratransferencia" se integra en el conjunto de fenómenos que componen la relación entre paciente y terapeuta, y no sólo algo que el paciente "coloca" en el terapeuta, en el caso de la contratransferencia.

Otra muestra importante del pensamiento cartesiano en Freud – y tampoco me extenderé hoy más en este asunto - sería su postulado de la existencia de un narcisismo primario. Existente desde antes del nacimiento, frente al narcisismo secundario, que supone retracción de la libido desde los objetos hacia el propio yo. Él mismo reconoce la dificultad para captar el narcisismo primario por la observación directa, por lo que es más fácil comprobarlo por deducción desde otros puntos, por ejemplo, el delirio megalomaniaco del esquizofrénico, que es la intensificación de un "narcisismo primario normal".

Nuestra conclusión propone: *El psiquismo se constituye a partir de los esquemas de relación formados en interacción dialéctica con nuestro entorno*. Cuando oigo hablar del "aparato psíquico" me sale decir que, en más de treinta años de práctica profesional nunca he visto un aparato psíquico, siempre me he encontrado con personas. Entonces, a veces, se me habla de que no puedo negar la existencia del cerebro ni de las funciones internas. Eso es cierto, pero conviene que no confundamos nuestras observaciones directas de cómo actúan los sujetos con nuestras inferencias sobre un supuesto "aparato psíquico" y, menos todavía, con una estructura del cerebro que nunca se ha establecido de manera satisfactoria para dar cuenta de tal aparato. Freud lo intentó y tuvo que abandonar el *Proyecto*, allá por 1895. Me arriesgo a postular que nunca se podrá establecer porque psicología y neurología son dos ciencias diferentes con objetos diferentes, que, como la física y la química, se pueden influir, pero no suplantar.

Yo no tengo inconsciente. ¡Yo **soy** un inconsciente! Ya lo habrán podido comprobar. Según algunos críticos, mientras que para Freud lo inconsciente era la auténtica realidad psíquica, el psicoanálisis relacional concede – según dicen – una mayor relevancia a la experiencia consciente, es decir, se reduce peligrosamente la importancia que lo inconsciente posee en el psicoanálisis. Dentro de la corriente del postmodernismo, donde estos críticos colocan al psicoanálisis relacional, no podemos conocer nada, sólo podemos inventar algo con lo que estemos de acuerdo, esto es, no existe la verdad sino las verdades, múltiples y relativas a la persona y a su lugar y momento histórico. Por otra parte, proclaman, Freud nunca defendió la tesis de una mente aislada como afirma la propaganda relacional. Los relacionales crean, por tanto, su propio hombre de paja y nunca se plantean "leer el original en alemán", acusa el psicólogo canadiense Jon Mills (no confundir con John Stuart Mill). Parece, en su opinión, que sufrimos una necesidad virulenta de rechazar a Freud como si se tratase de una figura paterna fría, frustrante y crítica, a cambio de una fantasía de aceptación incondicional, calidez, cuidado, empatía y reconocimiento mutuo por parte de una madre amante e idealizada, modelo del giro relacional en la sesión terapéutica. Y esto quizá se debe a nuestro complejo de Edipo no resuelto. Esta crítica acierta en cuanto a que preferimos un psicoanálisis más cálido, pero no en que concedamos menos importancia a lo inconsciente. Si es cierto que pensamos que la verdad no es absoluta, o al menos desconfiamos del dogmatismo. En cuanto a lo del Edipo no resuelto, se trata de un asunto que preferimos (no) resolver en la intimidad, mientras que, en la palestra pública, si bien envidiamos a los colegas que gozan de una mayor fortaleza moral y técnica ya que (dicen) sus complejos están mejor analizados, creemos tener derecho a que se nos responda con argumentos racionales y razonables. Aunque – como decía Thomas Kuhn, el filósofo de la ciencia – las discusiones entre paradigmas nunca se

resuelven mediante la argumentación. El psicoanálisis freudiano se aparta de Descartes y del introspeccionismo, desde el momento en que niega que la conciencia sea el acceso privilegiado a nuestro psiquismo. Pero en parte retorna a cierta forma de egocentrismo, o de estancamiento en la mente aislada, por la forma que tiene de caracterizar lo inconsciente.

Ciertamente, la existencia de los procesos inconscientes se justifica porque los datos de la conciencia son incompletos, como se evidencia en la clínica por la aparición de los síntomas que simbolizan el conflicto y en la vida diaria por la aparición de actos fallidos y por los sueños, entre otros fenómenos. La antigua asimilación de todo lo psíquico a la conciencia es un error, porque deja fuera gran parte de la realidad observable. Pero este cambio de perspectiva implica también confusiones conceptuales radicales. La frase 'pensamiento inconsciente' (motivo, etc.) es equívoca, pues suponemos que los pensamientos conscientes e inconscientes son dos clases de pensamientos. Pero esto no está implicado en la explicación original. Igualmente, los críticos del inconsciente no percibirían que no están poniendo objeciones a descubrimientos empíricos sino a una nueva forma de representación. Freud no mantenía que se reprimieran las sensaciones, sino las representaciones, quedando la sensación o emoción como carga energética que necesita buscarse otro camino de descarga. Pero dota a lo inconsciente de la misma cualidad de interioridad y ocultamiento que suele poseer la mente en nuestra cultura. En realidad, la motivación inconsciente la deducimos del conjunto o totalidad del comportamiento en su contexto social, del sentido de este, desconocido en mayor o menor medida por la propia persona y por su entorno familiar y social.

Esto nos llevaría a la siguiente pregunta: ¿Cuál es el objeto del psicoanálisis? Según la mayoría de los autores que se declaran psicoanalistas su objeto de estudio es lo inconsciente. El psicoanálisis se ocupa, según la perspectiva clásica, de determinados objetos mentales (imágenes, intenciones, predisposiciones, deseos, etc.) dentro de un tipo de "monólogo interno". Estos objetos mentales, se dice, no poseen una existencia independiente y sensible, pero pueden deducirse de la transferencia, es decir, de la relación que se produce entre paciente y analista en la que se reactualizan relaciones del pasado, y de otros fenómenos como los lapsus, los actos fallidos, los sueños o los síntomas, en general. Nuestra propuesta alternativa consiste en sugerir que si esos objetos aparecen en la transferencia (o en los otros fenómenos mencionados) es porque son comportamientos, "viven" en la constelación relacional con el entorno. Por tanto, el objeto del psicoanálisis es el comportamiento. La postura contraria, tal vez todavía mayoritaria, lleva inadvertidamente a un típico razonamiento circular, pues nada justifica que digamos que el psiquismo inconsciente se muestra en la transferencia (lapsus, actos fallidos) y, después,

que la transferencia es una prueba irrefutable de lo inconsciente. La hipótesis que se ha introducido para explicar un fenómeno no se debe confundir con dicho fenómeno, que es el que nos interesa explicar.

Freud inicialmente propuso el funcionamiento inconsciente para explicar una serie de fenómenos psicológicos, los síntomas de conversión en la histeria, luego los síntomas psicológicos en general. Dio mucha mayor extensión a su concepto de inconsciente que Janet – psiquiatra francés contemporáneo - al subconsciente. Es aplicable a todos los individuos, y da cuenta de una serie de fenómenos: los sueños, los actos fallidos, y los síntomas de las demás neurosis (obsesiones, fobias, “paranoia”, etc.). Esta explicación nos resulta incompleta. Si el concepto de inconsciente es de verdad útil en la explicación del comportamiento humano es porque evoca toda la red social de significados, aunque no como una estructura formal interna, sino como una estructura cultural externa. Esa red se intuye a través de la asociación libre que permite, a veces, descubrir alguna de sus mayas. El significado de un fenómeno inconsciente, por ejemplo, que yo diga por error “animal” en lugar de “alemán” debe buscarse dentro de un contexto social y cultural, desde luego español, y considerar toda la red de connotaciones que existen en un momento determinado del lenguaje, por ejemplo: los estereotipos dominantes sobre el “carácter alemán”, la dificultad para aprender ese idioma, el dominio alemán en la economía europea de los últimos decenios, mi enfado reciente con un amigo alemán, etc. Lo inconsciente, diremos, se crea en la relación y es bipersonal, se establece entre dos o más personas, pues también nos parece legítimo hablar de un inconsciente grupal, o familiar, que evidentemente no es el que proponía Jung.

Aún el funcionamiento del psiquismo inconsciente individual es social por naturaleza. La mente no surge de presiones internas, sino que es diádica (dos o más personas) e interactiva, busca el contacto, el engranaje con otras mentes, es el propio contexto práctico de la relación interpersonal. No olvidemos tampoco la importancia que concedemos a lo inconsciente procedimental en nuestro enfoque, no reprimido sino disociado.

Podemos plantearnos si la versión “externalista” y anticartesiana del psicoanálisis relacional nos lleva a preferir una visión hermenéutica. Ciertamente resulta atractivo entender el psicoanálisis esencialmente una hermenéutica, bajo la inspiración de autores como Heidegger y Gadamer. Sin embargo, el rechazo de la postura energetista de la teoría pulsional, no lleva obligatoriamente hacia una alternativa puramente sociolingüística, aunque la incluya. Desde Ferenczi, y sin ocupar nunca el centro de la ortodoxia psicoanalítica, se ha visto la necesidad de recuperar de alguna manera la teoría traumática

que Freud desestimó cuando dejó de “creer” en su histérica, al filo del siglo XX. No es que pensemos que todos los niños hayan sido víctimas de abusos sexuales, pero la misma diferenciación entre patologías por déficit y patologías por conflicto (Killingmo) sugiere que parte de nuestra constitución psíquica – la más básica - se produce antes de la codificación lingüística o simbólica de la realidad que supone la fase edípica. El psicoanálisis relacional se pre(ocupa) de emociones, afectos, sentimientos y estilos de relación mutua terapeuta-paciente no enunciados, pero tampoco reprimidos, a los que no se accede predominantemente por la interpretación, aunque, si las cosas van bien, se puede llegar a hablar de ellos, logrando traducirlos o narrativizarlos. Es “lo sabido no pensado” (Bollas) el “algo más que la interpretación” (Grupo de Boston), la “memoria procedimental”, entre muchas denominaciones más o menos sinónimas. Cuando nos referimos a esta realidad utilizando nuestro lenguaje, el único que conocemos, y nos vemos llevados a expresiones paradójicas – y más si es por escrito – que ojalá fueran poéticas, del estilo de “hay una realidad más allá del lenguaje”, pero no podemos hablar de ella. El Wittgenstein del *Tractatus* lo ‘resolvía’ con su tan citado aforismo “De lo que no se puede hablar, hay que callar”. Dicho sea de paso, eso de lo que no se puede hablar no tiene por qué ser algo interno. Por tanto, no me parece deseable abrazar sin reparos la versión hermenéutica del psicoanálisis, excluyendo todo influjo directo de la realidad “extranarrativa”, por una doble razón. En primer lugar, la interpretación en un sentido estricto ha perdido presencia frente a conceptos como “empatía” u otros que intentan reflejar la esencia de la relación terapéutica (enactment, mutualidad, auto-desvelamiento, etc.). En segundo, ya incluso desde los años cuarenta con la teoría de las relaciones objetales, el relieve otorgado a las experiencias negativas tempranas, procedentes del ambiente, que han producido la patología, ha propiciado un interés creciente en la investigación sobre el desarrollo infantil temprano, puesta de gran actualidad desde Daniel Stern y el Grupo de Boston. La narración a la que aspira el psicoanálisis relacional no es una mera creación intrasubjetiva del paciente, sino que habrá de integrar significativamente la realidad histórica de esas situaciones traumáticas y de esos influjos iniciales del desarrollo, que intervienen no sólo como contenidos reprimidos sino también en la propia constitución de nuestro ser corporal y nuestros hábitos. Estamos hablando de una causalidad ambiental relacional objetiva, aunque no sea siempre comprobable, o no de forma inmediata.

El mito no surge de la nada. En conclusión, el ser humano es una realidad con un doble nivel de acceso, si no múltiple (volvemos al tópico “dualismo-monismo”). La relación terapéutica es una experiencia humana, existencial, pero el paciente – como nosotros mismos - también debe ser observado desde la perspectiva de la ciencia natural; con las matizaciones que se requieran, debe ser clasificado y explicado. El paciente debe ser

entendido como sujeto y explicado como objeto y nuestra obligación es que una visión no anule la otra. El hecho de que la escisión alma-cuerpo sea una falsa dicotomía no significa que el ser humano sea monolíticamente algo espiritual o, bien al contrario, algo natural. Es un ser social con un organismo. Supongo que algunos no considerarán satisfactoria esta explicación, pero, en el estado actual de (mi) conocimiento solo podría ofrecer un razonamiento más largo y, quizá, más enrevesado, pero no más eficaz.

“Mito”, palabra que originalmente quería decir “cuento”, es un relato tradicional sobre los orígenes, el nacimiento la muerte, fundación, etc., protagonizado por dioses o héroes enfrentados con fuerzas de la naturaleza, monstruos u otros seres. Toda familia tiene sus mitos, para los mayores pueden ser historia verídica, para los más jóvenes sólo pueden ser vividos como relatos idealizados: “cuando tú naciste...”, “cuando papá conoció a mamá”. En segundo lugar, también por “mito” se entiende una creencia o serie de creencias erróneas que delimitan las coordenadas de nuestra construcción metafísica de la realidad. No hay percepción de la realidad que no se halle tamizada por nuestra forma de vida o, siguiendo a Wittgenstein, descubrimos que dentro de cada uno de nosotros hay un filósofo con el que tenemos que luchar. Esa filosofía que nos empuja con su movimiento de inercia se encuentra implícita en el lenguaje: en nuestro lenguaje está incluida toda una mitología.

Trabajar en filosofía y en psicoanálisis debe ser un trabajo en uno mismo, en nuestras interpretaciones y forma de ver las cosas, y en lo que esperamos de ellas. Wittgenstein avisaba que el psicoanálisis puede ser peligroso, porque, aunque el analizado logre descubrir algunas cosas sobre sí mismo, debe mantener una fuerte actitud crítica que el propio psicoanálisis no facilita, pues se trata de una 'mitología poderosa'. Ciertamente, Freud llegaba a decir a finales de los años treinta: “La relativa certeza de nuestra ciencia psicológica reposa sobre la solidez de esas deducciones [inferencias plausibles sobre lo inconsciente], pero quien profundice esta labor comprobará que nuestra técnica resiste a toda crítica”. Esta actitud penetra claramente en el dogmatismo.

Los mitos son válidos en la medida en que nos permitan entender la dinámica familiar de nuestros pacientes y ayudarlos en su proceso de crecimiento. Al hablar de causas Freud daba un aspecto científico a sus explicaciones, cuando en realidad se trataba de una justificación de las razones. La sobredeterminación remite cada elemento a una cadena semántica (razones), no a una causa, por mucho que Freud piense estar realizando ciencia natural. Cuando analiza un mito antiguo lo que hace no es dar una explicación científica, sino proponer un nuevo mito. Este tipo de explicaciones poseen un marcado atractivo. Por ejemplo, cuando interpreta que la ansiedad supone una repetición, en alguna

forma, de la ansiedad que sentimos al nacer, o la explicación de las neurosis a partir de la "escena originaria" o "primitiva" (*Urszene*). Se da el atractivo de las explicaciones mitológicas, que dicen que esto no es más que la repetición de algo que pasó antes. Si aceptamos que Freud era un "hermeneuta" a su pesar, como sugiere Habermas, deberemos buscar el valor de su doctrina como corpus para la interpretación del sentido, y el sentido de la acción, se entiende no solo en razón al contexto actual sino también al contexto histórico, para lo cual las escenas originarias, como situaciones que marcaron época, no pueden dejar de ser relevantes. Si no hay nada detrás de la apariencia, la verdad "auténtica", no estática ni muerta, se logrará vivencialmente, pero desde la totalidad del sistema. Sistema que debe alcanzarse en cooperación terapeuta-paciente, aunque nunca se consiga del todo.

¿Dónde se engarza nuestra forma de vida? Posiblemente se deriva, una vez que hemos recibido el contacto físico imprescindible para seguir en el mundo, de los actos performativos o realizativos del lenguaje, acciones míticas fundacionales, en el primer sentido de la palabra "mito". Son frases del estilo de "yo te nombro mi sucesor", "tú eres mi maestro", "tú eres mi discípulo", "yo os declaro marido y mujer", expresiones que crean una realidad: un compromiso, un contrato que quedará como mito de origen. En la práctica clínica tenemos abundantes ejemplos de la destructividad de los actos performativos, bajo la forma de profecías autocumplidas o dilemas irresolubles: "hijo mío, nunca llegarás a nada", "sé espontáneo", "deja eso, que tú eres muy torpe", "mi hijo es capaz de lo mejor". Enlazando con esto, entre los mitos clásicos que se han mostrado fecundos en la clínica psicoanalítica, tenemos el mito de Narciso y, cómo no, el de Edipo. El reconocimiento por el otro, que nos hace de espejo – la mirada de la madre - es la precondition de la propia identidad, que sólo cobrará su auténtica dimensión con la adquisición del lenguaje. Pero el mito de Narciso muestra que ese reconocimiento es de forma automática el de la propia finitud, de la mortalidad: "Vivirá mucho si no se ve a sí mismo". Vale decir, si no abandona la plenitud animal, toma conciencia de que es uno más con los demás y sufre las mismas debilidades: el amor y la muerte; que ya dejan de ser mera pulsión biológica y pasan a ser representación mental.

Es sorprendente - dirá Fairbairn - que el interés psicoanalítico sobre la historia de Edipo se haya centrado tanto en las fases finales del drama, ignorando en gran medida las primeras. Un principio de la interpretación psicológica - y literaria - es que un drama debe ser considerado en su unidad, derivando su significado tanto del primer acto como del último. Edipo comenzó su vida abandonado en una montaña para que muriera y fue privado completamente del cuidado materno, cuando se hallaba en un estado muy temprano de dependencia. Como corrección y completamiento del mito edípico,

aceptaríamos la sugerencia de Kohut sobre el mito de Ulises. Ulises salva la vida de Telémaco, su hijo, y, por ello, se ve obligado a marchar a la guerra de Troya. Telémaco ayuda al final de la historia a su padre a recuperar el trono y a su esposa. La moraleja de este cuento es que la generación siguiente no tiene por qué ser siempre vivida con rivalidad, sino que padres e hijos a menudo despliegan actitud cooperativa. Pero, en el polo de la destructividad, no olvidemos a Orestes y Electra que ejemplificaría para los dos sexos la adherencia al padre y el odio hacia la madre. Orestes, ayudado por su hermana Electra, vengó el asesinato de su padre por el amante de su madre matando a ambos. La novela familiar debe ser comprendida con la aplicación de innumerables mitos, probablemente cada familia elabora los suyos propios. La clínica psicoanalítica requiere la búsqueda y clarificación de los mitos familiares. ¿Es legítimo sustituir una explicación "real" por otra "mítica"? Tal vez no existe una frontera nítida entre mito y realidad.

No obstante, el mito de la mente aislada en psicoanálisis – del que Donna Orange ha tratado con acierto en varias ocasiones - promueve unas consecuencias indeseables, algunas aquí aludidas, otras no tanto. Por ejemplo, lleva a localizar la dinámica de los problemas psicológicos en el interior de la mente individual. Esto con facilidad puede limitar el interés de terapeuta y paciente en buscar en la historia y ambiente del sujeto el origen de los trastornos. Puede reforzar los sentimientos de culpa y autodevaluación del paciente, que se tomaría como el único responsable de sus males. Magnífica la supuesta capacidad del terapeuta para ver la realidad psíquica del paciente a despecho de lo que él pueda pensar o sentir. Justificaría los sentimientos contratransferenciales inadecuados como un producto indeseable de la acción del paciente en el terapeuta. Finalmente, y quizá esto es lo más grave, fomenta a veces una actitud de frialdad y distancia en el terapeuta que puede provocar una retraumatización.

REFERENCIAS

Rodríguez Sutil, C. (2021). *Epistemología relacional y Psicoanálisis*. Madrid: Ágora Relacional, Col. Ensayos y Experiencias nº 2.

Original recibido con fecha: 18/6/2022

Revisado: 30/7/2022

Aceptado: 30/09/2022