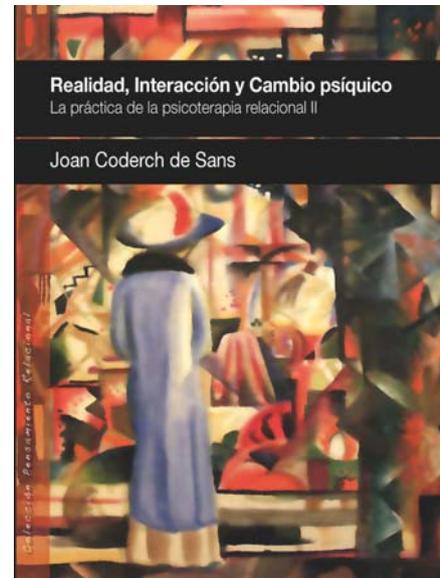


Realidad, Interacción y Cambio Psíquicos. La práctica de la psicoterapia relacional II

Joan Coderch.

Madrid: Ágora Relacional
Col. *Pensamiento Relacional* nº 5
Original de 2012



Reseña de Carlos Rodríguez Sutil

Tenemos la suerte de contar con un nuevo producto de la creatividad de Joan Coderch, continuación del que publicó hace dos años. Estoy de acuerdo con el comentario de Neri Daurella en el prólogo, cuando afirma que: “Dada la riqueza y complejidad de la obra, cuya lectura requiere más esfuerzo que la de la primera parte, no es fácil sintetizar las cuestiones que aborda” (p. 10). Aunque mi objetivo fundamental no es resumir todo lo que el autor dice sino que elijo, sobre todo, aquellos puntos en los que puedo manifestar cierta discrepancia, intentaré ofrecer una imagen no demasiado distorsionada de la obra, cuya lectura completa y atenta no deberá posponer el profesional interesado en el psicoanálisis relacional contemporáneo, que es como decir el psicoanálisis en sus diferentes versiones actuales. Precisamente de la situación actual comienza hablando Joan Coderch cuando el primer capítulo lleva por título *¿El Amanecer del Psicoanálisis o su Crepúsculo?* En él nos informa de que el psicoanálisis tiene un prometedor futuro siempre que no “cerremos los ojos” y le dejemos estancarse en formas y prácticas obsoletas. Conviene advertir que este libro de Coderch, como es su costumbre, es un libro escrito para analistas, por eso repite a menudo la expresión “para nosotros los analistas”. Insiste por tanto en la idea expresada en el volumen anterior de que el psicoanálisis se debe abrir a otros campos del conocimiento – antropología, filosofía, neurología, etc. – pero también debe profundizar en su “humanización”.

Para saber lo que entiende por “humanización” nos remite a pensadores no psicoanalíticos: al concepto socrático de *virtud* como la actitud de perfeccionar cada cosa haciéndola ser lo que es; al referente kantiano de “el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí”; y a la afirmación de von Bertalanffy, el fundador de la *teoría general de los sistemas*, de que “lo que hace humano al hombre es su campo de valores”. No se trata, por tanto, de adoctrinar al paciente con los valores del analista - lo que a mí me recuerda el irónico concepto de “función apostólica” de Balint, cuando pone en evidencia la

ideología subyacente en tantas intervenciones pretendidamente terapéuticas - sino de promover lo más propio del ser humano, lo que supone apartarse de la ortodoxia. De ahí la importancia de lo que se advierte en la nota 11, a pie de página:

Uno de los grandes problemas del psicoanálisis reside en la diferencia entre lo que se dice en los congresos, reuniones científicas, trabajos, y lo que realmente hacen los analistas en sus despachos privados. Desde los comienzos del psicoanálisis ha existido un temor reverencial por parte de los analistas a ser criticados por no practicar “verdadero psicoanálisis”. Por fortuna, esta situación va resolviéndose poco a poco y cada vez son más numerosos los analistas que se atreven a hablar y escribir al margen de lo que siempre se ha considerado como las reglas canónicas del análisis. (p. 52)

Como es habitual, Coderch descubre una de las aportaciones más promisorias para la evolución futura y fundamentación del psicoanálisis la inspiración procedente de la neurociencia. Por ejemplo, las pruebas de neuroimagen muestran, según los estudios del distinguido investigador Eric Kandel, las formas en que se almacenan las imágenes de un objeto cualquiera, en diferentes emplazamientos anatómicos del cerebro. El recuerdo se construye a partir de diferentes fragmentos de información. Este tipo de indagaciones se enfrenta a menudo al difícil problema de la acusación de reduccionismo – con un tono a veces inquisitorial - como las que le dirigen Donna Orange y el grupo de Robert Stolorow, adivinando en ellas un cartesianismo implícito. El enfoque cartesiano que domina en el psicoanálisis clásico ha llevado a percibir al paciente como alguien programado por fantasías inconscientes, mientras que la sensación de controlar intencionalmente su comportamiento no es más que una mera ilusión. La filosofía del sentido común, que en nuestra cultura occidental sigue siendo el cartesianismo, la “doctrina oficial” como la denominaba el filósofo de Oxford Gilbert Ryle.

Me atrae la neurociencia y la neuropsicología pero quizá veo más riesgos en su inspiración de los que descubre Coderch. Por ejemplo, es corriente encontrarse en textos de divulgación, pero también en ensayos eruditos, expresiones del estilo “... los cerebros han sido los primeros en conocer al organismo que los posee.” (Damasio en *El error de Descartes*). Ahora bien, también podríamos decir que el antebrazo ha sido el primero en conocer el codo en el que se inserta. Quiero decir que en realidad el organismo no “posee” un cerebro, sino que el cerebro es una parte del organismo, y no es el cerebro el que conoce, sino la persona. He repetido en varias ocasiones que igual que Descartes suministró la versión laica de la separación cristiana entre el alma y el cuerpo, algunos neurocientíficos nos dan la versión materialista del dualismo: en lugar de mente-cuerpo, cerebro-cuerpo. Me molesta, no obstante, tanto como a Coderch, el tono inquisitorial de algunas críticas, porque a todos se nos puede hacer probar nuestra misma medicina. Como bien advierte, Stolorow y su grupo se permiten afirmar que el psicoanálisis estudia el campo constituido por la *intersección de dos subjetividades*, como si admitieran la existencia cartesiana de dos distintas y separadas subjetividades.

No pensamos como queremos sino como podemos, algo que Kant ya nos enseñó, y, por ejemplo, al percibir los objetos los espacializamos y temporalizamos. Y, siguiendo a Damasio, Coderch comenta acertadamente que *los fenómenos mentales sólo pueden*

comprenderse cabalmente en el contexto de la interacción de un organismo con su ambiente. Pero el ambiente también es producto, en parte, de la propia actividad del organismo. La teoría general de los sistemas nos enseña, entre otras cosas, que la mente se halla integrada en el organismo, la interacción con el medio es continua y no cabe hablar de procesos psíquicos aislados del contexto. Dentro de esos procesos, las imágenes y fantasías mentales han sido repetidamente analizadas en el trabajo psicoanalítico y se consideran de importancia central en la vida mental de las personas, aunque Coderch muestra su acuerdo con el grupo de Stolorow en que el concepto de “fantasía inconsciente” ha sido ampliado en exceso por la corriente principal del psicoanálisis, sobre todo kleiniano, hasta cubrir toda la vida psíquica inconsciente. Esto ha llevado erróneamente a considerar que toda percepción de la realidad está construida bajo la presión de las fantasías inconscientes. Frente a eso es preciso afirmar que las fantasías inconscientes no surgen de manera autónoma, sino que son una respuesta a la realidad del contexto, al contexto material y sociocultural en el que viven los seres humanos.

Dicho sea de paso, leemos que la realidad de los tiempos de Freud no es nuestra realidad, tras los cambios culturales y avances científicos que en más de un siglo se han producido. Por ejemplo, según la física actual la realidad se no ofrece de manera cambiante dependiendo de los medios que utilicemos para percibirla, y nunca podremos saber de forma indudable cómo es, pues nunca lograremos poseer una copia auténtica para poder compararla. Tan solo sabemos que existe algo fuera de nosotros, pero este algo se nos escapa. ¿Es el electrón una onda o un corpúsculo? Depende del método de observación que utilicemos. La epistemología contemporánea nos lleva de la mano a las ciencias de la complejidad, y el estudio del ser humano es una de ellas, viene a decirnos Coderch con su magnífica exposición del campo de la física actual y de sus consecuencias para el pensamiento psicoanalítico y para las ciencias sociales, en general. Ya no podemos contemplar la realidad con la simplicidad del esquema causa–efecto, sino que se nos muestra de una manera mucho más compleja de lo que nos mostraba la ciencia positivista de los últimos doscientos años.

Desde la complejidad ya parecía hablar hace unos años Hans Loewald al meditar sobre los procesos primario y secundario, en su opinión construcciones ideales que podemos entender como los dos polos entre los que se mueve la mentalización. El primario se correspondería con la representación de cosa, y el secundario con la representación de palabra, sin que uno de ellos esté por encima del otro sino que el buen funcionamiento psíquico supone su adecuada coordinación. Coderch sugiere la existencia de un lenguaje primitivo interno, ligado a la somatosensorialidad que, como bien aclara, no debería confundirse con ningún lenguaje “privado” en sentido wittgensteiniano, sino que es social desde el principio:

Por ejemplo, el bebé tiene hambre y llora, oye la voz de la madre que responde a su llanto y deja de llorar; o en, otros momentos, llora inquieto, escucha el ruido que proviene de que le están preparando el baño con agua templada y se sosiega y deja de quejarse, etc. (p. 79)

Lo que no veo necesario es que hubiera que llamar a eso “lenguaje”. No obstante, al hilo de esta idea Coderch sugiere una de las opiniones, a mi entender, centrales de su libro. La aportación más original de Freud no es la concepción de que existe un inconsciente reprimido, sino la de que existen dos formas de funcionamiento psíquico, pero ninguno de ellos es primario o secundario respecto al otro, sino que ambos se coordinan y evolucionan a lo largo de la vida. El proceso primario tiene que ver con el funcionamiento procedimental, inconsciente pero no reprimido, que puede ser más arcaico o más evolucionado. Otra manera de calificar ambos procesos sería con los términos de “explícito” e “implícito”, que, a partir del científico norteamericano David Bohm, han tenido cabida en la física cuántica. El orden implícito (o envuelto) es el que contiene la totalidad del universo. Y esto me recuerda la imagen del iceberg que utilizara el creador del psicoanálisis para mostrar que la vida psíquica consciente no es más que una pequeña isla que emerge de la masa de hielo que el mar oculta.

Pero no sólo con la neurología o con la física, el psicoanálisis precisa dialogar también con la antropología, cosa con la que no puedo estar más de acuerdo. Desde la cumbre de sus más de cuarenta años de ejercicio, Coderch constata que los pacientes que acuden a su consultorio son muy distintos de los pacientes que conoció en los primeros tiempos de su ejercicio profesional. Entre otras cosas, aducen razones muy diferentes para solicitar ayuda. La cultura ha cambiado, pero no es tarea en absoluto fácil determinar qué es lo que entendemos por “cultura”. Ni los antropólogos sociales ni los antropólogos especializados en la rama denominada *culturología* se han puesto de acuerdo sobre ello. A mí personalmente me gusta tomar como sinónimo “forma de vida” (con el clásico término alemán de la *Lebensform*), pero reconozco que no es más fácil definir qué es una forma de vida. Coderch se inclina por la definición de Burke: “la cultura es la totalidad compleja de conocimientos, creencias, valores, tradiciones, hábitos y costumbres por las que se rige una sociedad”. Para el ilustre antropólogo catalán Lluís Duch, la presencia constante del símbolo expresa el “querer ser y no poder” del hombre, que deja algo oculto, una referencia al “paraíso perdido” cuya ausencia el símbolo intenta llenar tal vez, diría yo, de forma análoga a la “satisfacción alucinatoria” a la que aludía el creador del psicoanálisis. Coderch reclama una renovación del concepto de símbolo en psicoanálisis.

El ser humano vive en un mundo estructurado a través de la cultura, y de las diferentes subculturas, a diferencia de los animales que viven el mundo de la naturaleza. La técnica nos ha liberado en parte de esa dependencia y vigilancia permanente y, según la expresión de Ortega, el ser humano puede *ensimismarse*, sumergirse en el sí mismo, reflexionar sobre sí mismo y alcanzar nuevos descubrimientos. Esto explica que la persona que posee poca capacidad para ensimismarse no sea fácilmente analizable, lo que habitualmente hemos conocido como “introspección”. El psicoanálisis relacional nos lleva a considerar que la cultura está compuesta por las ideas y el comportamiento. Así, al incorporar a los países del este, la *Internacional Psicoanalítica* ha encontrado aceptables encuadres que antes rechazaba, como son sesiones más prolongadas o con mayor frecuencia de una al día. Cada cultura crea el psicoanálisis que necesita. Ahora bien, y esto es importante, Coderch opina que la finalidad del tratamiento no es psicoanalizarse, sin más, sino vivir. No tiene sentido seguir analizando los sueños y

asociaciones si la situación vital del paciente no cambia al cabo de algo más de un par de años. Creamos cultura para defendernos de la ansiedad y la cultura es aquello que los seres humanos crean para poder relacionarse entre sí.

El ser humano es cuerpo, pero tiene la capacidad de hacerse *excéntrico* a su cuerpo, salir fuera de él, proyectar al entorno sus deseos y temores y compartir el universo simbólico que es la cultura:

Quando se extingue una cultura se pierde una manera insustituible de entender el mundo que nos rodea y de construir un universo simbólico para vivir en él, y se empobrece, por tanto, toda la humanidad. (p. 110)

Tampoco aquí se zafa nuestro autor del debate: ¿La cultura crea a los grandes hombres (y mujeres) o son los grandes hombres los que crean la cultura? Dicho de otra manera: ¿Cuando analizamos a un paciente, hasta qué punto analizamos verdaderamente su mente o analizamos la cultura en la que ha nacido y se ha desarrollado? Esta pregunta es complicada porque nosotros también pertenecemos a alguna cultura, a la misma o a otra, con sus ventajas e inconvenientes. Al determinismo biológico, podríamos decir “parcial”, se une un determinismo psicológico, producto de las experiencias repetidas que conforman nuestros propios circuitos neuronales, y al que se superpone o impregna, cómo no, un determinismo cultural. Teniendo esto en cuenta, es imposible que el psicoanálisis se constituya como ciencia empírico-natural, contra lo que pretendiera el fundador en su Viena *fin de siècle*. Tampoco existe un psicoanálisis sino muchos, que Coderch anunció en su obra de 2006, *Pluralidad y Diálogo en Psicoanálisis* (Herder).

La física no puede ser el único fundamento explicativo de la ciencia moderna. En las ciencias biológicas y sociales debemos contar con sistemas multivariantes, dotados de autoorganización y de acción dirigida a metas, desde una perspectiva de la ciencia interdisciplinaria y no compartimentalizada. La *teoría general de los sistemas* no es una teoría más, sino un paradigma o marco genérico que facilita el desarrollo de las teorías y el diálogo multidisciplinario.

El ser humano actúa de forma característica mediante sus palabras pero, frente a la concepción clásica del psicoanálisis – Coderch retoma a Austin y la filosofía analítica anglosajona – debemos afirmar que acciones y palabras no son realidades opuestas, sino que la palabra es también acción. Ahora sabemos que no solamente los gestos y las palabras son actos, los pensamientos y los sentimientos también son actos de la persona. Actos en relación con los otros.

La necesidad de contacto con la madre y con los otros miembros del grupo, como modo de defensa y supervivencia pero que se establece de manera automática, ha sido reconocida por los etólogos, desde las experiencias de Harry Harlow con simios en los años cincuenta. Además, la teoría del apego, iniciada por John Bowlby pero con florecientes desarrollos posteriores, es una de las fuentes de inspiración del psicoanálisis relacional en general, y del Grupo de Boston, en particular. Se han extraído amplias enseñanzas de los experimentos realizados por Mary Ainsworth y muchos otros investigadores con la “situación extraña”. Esta situación experimental habitualmente incluye niños de entre un año y año y medio, que son “abandonados” durante unos

minutos por su madre en una habitación, con una persona extraña. La observación del comportamiento ha permitido diferenciar cuatro formas básicas de apego: seguro, inseguro-evitativo, inseguro-ambivalente y desorientado-desorganizado. El niño integra o aprende el modo de relación con sus padres, pero personalmente no veo justificado caracterizar este proceso y estado de cosas, como quiere Marrone, como un “sistema representacional”, o modelo operativo interno. Coderch no critica inicialmente esta descripción, pero casi inmediatamente expresa su convicción de que “nadie puede entender a otro desde fuera”. El analista, por ejemplo, debe implicarse profunda y emocionalmente con el paciente. Esta es la auténtica neutralidad, muy diferente de la frialdad y lejanía que han actuado algunos analistas.

Leemos en la nota 36, al pie de la página 161, que: “Aunque se separe al bebé de la madre en el mismo momento del nacimiento, en su mente ya se hallan grabadas las experiencias de interacción vividas en su vida fetal. Por esto los chimpancés, en el experimento de los Harlow antes citado, sabían buscar una representación de la madre”. Estoy de acuerdo en el contenido central y básico del pensamiento expuesto por Joan Coderch, pero no puedo evitar insistir en algunas cuestiones que pueden parecer de detalle o puramente verbales, pero que proceden de costumbres muy arraigadas en nuestro pensamiento. Cuando dice que el chimpancé sabía buscar una representación de la madre, considero que la “representación” es un requisito antropocéntrico. Que el mono esté más confortable con un muñeco forrado de felpa que con uno de alambre tiene que ver, desde luego, con que el primero tiene un tacto más acogedor y semejante a la madre. ¿Quiere esto decir que el mono tiene una representación interna de la madre? Poco después se recoge la curiosa metáfora de Mitchell: decir que el niño busca a la madre es como decir que el pez busca el agua. ¿Quiere esto decir que el pez tiene una representación del agua? Mi intención es indagatoria y no inquisitorial pues, estoy convencido, en cualquier momento se me podría aplicar parecidas críticas. De lo que sí estoy convencido es de que la psicología avanzará el día en que se clarifique el rol de la “representación”, y supere el *problema fundamental de representación*: por muchas investigaciones que se están realizando, ningún científico sabe *cómo representa la representación* (Eric Dietrich, 2007; Representation. En Paul Thagard (ed.) *Philosophy of Psychology and Cognitive Science*. Elseviere).

A partir de la teoría del apego y de la teoría general de los sistemas, se elaboran los cuatro postulados de la *teoría de la interacción* que Coderch resume así:

El primero de ellos es la concepción del organismo –que incluye en sí tanto los fenómenos mentales como los físicos- como un sistema abierto, según hemos visto al referirme a la t.g.s. El segundo postulado sostiene el carácter esencialmente social del ser humano por su misma constitución biológica. El tercer postulado se refiere a la búsqueda innata de la presencia y cercanía del primer objeto, tal como hemos visto al hablar de la teoría del apego. El cuarto postulado se apoya en lo que podemos llamar contextualismo. Como es fácil comprender, estos cuatro postulados se relacionan entre sí y se justifican mutuamente. (pp. 160-161)

Estos cuatro postulados son, indudablemente, los principios básicos que sustentan esta obra y al pensamiento relacional en su conjunto.

Toda forma de psicoterapia, y el psicoanálisis también, busca el cambio, evidentemente, positivo, pero existe el riesgo de la retraumatización, es de temer que por la aplicación rígida de determinadas técnicas. El psicoanálisis, si no quiere correr dicho riesgo, deberá adaptarse a la situación y al paciente, pues no es un método inamovible, en especial si recordamos la frase directriz de Alejandro Ávila (2005): *al cambio psíquico se accede por la relación*. No hay que confundir ciencia con método. El cambio psíquico también tiene sus límites, de tipo somático y cultural, que deberán tenerse en cuenta para evitar decepciones y estancamientos. Coderch parece estar de acuerdo con la idea de que lo que se cambia en terapia analítica, por muy prolongada que sea, no son los rasgos de carácter de la persona sino el modo de utilizarlos y la forma cómo se organizan, así como la manera de estar con el otro. Ahora bien, considero que si se acepta el modelo relacional plenamente, la forma de estar con el otro ya es un elemento esencial del carácter. El carácter, por tanto, cambia, y creo que todos los terapeutas tenemos experiencia directa de ello. Pues, como sigue diciendo el autor, se modifican las pautas procedimentales del “estar” con el otro, de los principios organizadores y de los esquemas mentales, tanto dentro como fuera del marco de la terapia. Y se hace la pregunta: ¿se produce el cambio psíquico a consecuencia del cambio estructural o se produce el cambio estructural a consecuencia del cambio psíquico? Pregunta quizá más bien retórica, pues si se cambia la forma de “estar” se está cambiando todo, y el término “estructural” toma una tonalidad más bien de duración del cambio a lo largo del tiempo y a través de diversas situaciones, es decir, un “estar” más prolongado, dentro de lo provisional y efímero que es todo lo humano.

El argumento subterráneo al anterior párrafo, resumen de varias páginas, es que el analista no se mantiene neutro e indiferente ante el sufrimiento del paciente – postura contraria a toda ética – sino que quiere que mejore de sus padecimientos gracias al cambio psíquico. Para lograr esa mejoría, los análisis de cuatro cinco sesiones semanales, y largos años de duración, no han mostrado sus superioridad sobre las psicoterapias de orientación psicoanalítica, de una o dos sesiones semanales, durante muchos menos años.

Estas psicoterapias “breves” consiguen una mayor humanización de los pacientes, y por “humanización” no se refiere Coderch al incremento en las capacidades instrumentales, - leer, hablar, etc. – sino a los valores humanos – como bondad, honestidad, altruismo, etc. -. Con lo que se justifica la cita a Sócrates, quien consideraba que la última realidad del hombre es su alma, es decir, su razón, pensamiento y actitud ética. Se asemeja Sócrates a Freud, bien se nos advierte, porque ambos consideraban que la actuación ética se sustenta en el conocimiento. El paciente que descubre sus deseos edípicos puede renunciar a ellos. El psicoanálisis debe incluir entre sus metas que el paciente descubra la ley moral que, como decía Kant, anida en nuestro interior, logrando una mayor coherencia y fortaleza de su self. Sin embargo, no puedo estar más que parcialmente de acuerdo con Coderch pues pienso, con Espinosa que, aunque el filósofo holandés de origen ibérico insiste con frecuencia en la importancia de que el ser humano se guíe por la razón, también establece, según la proposición 39 de la parte III

de su *Ética*, que ningún afecto puede ser reprimido a no ser por un afecto más fuerte que el que se desea reprimir, y contrario a él. Quiero decir que la razón sola, sin el amor y los afectos alegres, no es la mejor guía vital. El sueño de la razón produce monstruos. Debemos buscar la alegría para nosotros y nuestro entorno, y no porque sea razonable sino porque nos hace felices, y, además, solo podemos ser (moderadamente) felices en la relación. Volviendo al comentario de Sócrates, el que es virtuoso es feliz, ciertamente, pero no se es virtuoso por un mayor conocimiento, entonces la felicidad nunca sería patrimonio de los seres sencillos. El corazón tiene razones...

Bien dice Coderch que la máxima freudiana *donde estaba el ello debe estar el yo*, es válida, siempre que cambiemos las concepciones del ello y del yo. Considera que el yo es parte del *self*, pero este es un debate que nos llevaría demasiado lejos. Ciertamente, es preciso abandonar la antigua teoría pulsional y las instancias como estructuras fijas. El ser humano no es un conjunto de compartimentos estancos sino un *continuum* de motivaciones, sentimientos y funciones. El propósito debe ser que el paciente aumente su esencia humana a expensas de aquello que comparte con los animales. Pero por un razonamiento parecido al del párrafo anterior, llego a la conclusión de que es mucho lo que deberíamos aprender de los animales.

Según el profesor de la universidad de Edimburgo, Colwyn Trevarthen, alrededor de los nueve meses, el bebé es capaz de captar intenciones del otro y adquiere la capacidad de cooperar en la manipulación de objetos (*intersubjetividad secundaria*). Parece que en este proceso es esencial la “musicalidad” de la expresión vocal de madres y bebés cuando están jugando. Coderch contextualiza estas importantes investigaciones empíricas en el marco de las concepciones sobre el vínculo y cita las versiones que hemos dado en años recientes tanto Alejandro Ávila, como yo mismo, de las geniales ideas que aportó al respecto Enrique Pichon-Rivière hace más de medio siglo, así como los recientes descubrimientos de la neurología sobre las *neuronas espejo*. Y concluye:

Ahora podemos afirmar, sin lugar a dudas, que el niño no establece relaciones con la madre y otros familiares guiado e impelido por pulsiones que “buscan su descarga” en “objetos” que son sentidos sólo como “dianas”, a la manera que el cazador prehistórico dirigía sus flechas contra las presas para poder alimentarse. Por el contrario, el sistema de las neuronas espejo y el conjunto de la neurobiología de la intersubjetividad nos vinculan con los otros en un nivel prerreflexivo y establecen el espacio yo-nosotros desde el momento del nacimiento. (p. 165)

Leemos que, gracias a la simulación corporeizada, implícita en las neuronas espejo, el niño descubre que el otro siente algo semejante a lo que él mismo siente en su interior y puede sintonizar con ello... Bueno, una pequeña corrección o inversión en el sentido de la flecha puede situar esta descripción en la, a mi entender, mejor perspectiva externalista, si decimos que la observación del entorno, primero en los gestos y movimientos de la madre y de los otros adultos significativos, y luego a partir de sus expresiones verbales, es lo que permite al niño identificar sus sentimientos o emociones, y a la larga darles un nombre, emociones que inicialmente se disparaban de forma automática merced a las neuronas espejo. Dicho en otras palabras, no creamos el mundo

exterior a partir de nuestras experiencias internas, sino que es la convivencia en el mundo, con sus hábitos y significados culturales, la que nos enseña a identificar estas experiencias individuales y a “construir” una supuesta realidad interior. No recuerdo dónde decía Vygotsky que más que de un proceso de socialización en el niño había que hablar de un proceso de individuación. Esta perspectiva que no invalida en absoluto la consideración de Coderch de que la empatía no podría darse sin la experiencia del propio cuerpo. Pero no es que las emociones sentidas sensorialmente nos permitan reconocer en los otros un cuerpo dotado de las mismas sensaciones, sino a la inversa, aprendemos gracias a los otros lo que son sensaciones y, en definitiva, a “tenerlas”. Mi insistencia en este tipo de correcciones verbales corre el riesgo de volverse pesada y sin sentido si no consideramos que, aunque Coderch es todo lo contrario a un defensor del enfoque cartesiano, las notas tomadas de la neurociencia contemporánea están inevitablemente impregnadas de ese lenguaje y nos llevan en ocasiones a errores propios de la mente aislada. No es mi hijo el que aprende de forma autónoma a diferenciar sus sensaciones y emociones, sino que es mi contacto empático – y el del resto de los seres humanos - el que le permite ese desarrollo y diferenciación. Lo mismo que los conflictos surgen en el seno de la interacción familiar, y no de manera autónoma en la dinámica interna pulsional del “paciente”. Y con estas “pequeñas” matizaciones, los trabajos que se nos presentan más adelante sobre el desarrollo de la intersubjetividad de Daniel Stern y el Grupo de Boston pueden servirnos de gran utilidad e inspiración para la labor de la *díada analítica*, más en concreto, el proceso intersubjetivo por el que cada uno de los dos componentes de la díada infantil llega a reconocer al otro como un *self* equivalente al propio pero diferente, al mismo tiempo que se instaura el campo intersubjetivo. Con toda justicia, Coderch se permite dudar de que sea conceptualmente fecundo hablar de “psicología individual”: “Todo fenómeno psíquico en un ser humano depende de la interacción entre la carga genética y los contextos en los que ha vivido esta persona” (p. 172).

La díada analítica es un sistema complejo dinámico, en el que se desarrolla un proceso continuo de ajuste o ensamblaje que no es algo individual, sino del sistema complejo dinámico formado por analista y paciente, que tiende a alcanzar el grado más elevado posible de autoorganización. Como era previsible, gran parte de este proceso está gobernado por mensajes que se transmiten de forma inconsciente, como el tono de voz, el ritmo, la modulación, la gestualidad, etc. Para alcanzar los objetivos del cambio en la autoorganización las intervenciones del analista deben tener un efecto perturbador, que desequilibre la organización inicial, favoreciendo el surgimiento de nuevas organizaciones. Cuando no ocurre así, se produce un *impasse*, debido a una relación de complementariedad, concepto introducido por Benjamin y Aron y que se resume así en el libro: “...cada uno de los dos protagonistas queda prisionero de la proyección de la coercitiva visión que el otro tiene de él, sin poder escapar de los límites de esta visión, con lo cual se produce el *impasse*, ya que ambos quedan inmovilizados en una trabazón irreducible” (p. 176). Se necesita de una visión exterior, una perspectiva *yo-nosotros*, dice Coderch, que permita ver la relación de la díada desde fuera. Lo esencial de la situación analítica – y de muchas otras, añadido por mi parte – es que el investigador forma parte del objeto de investigación. Algo que subrayó Loewald, es decir, que el analizado no es un sistema cerrado analizado por otro sistema cerrado, el analista, sino

que ambos forman un campo de interacciones propio. Retomo la cita de este autor recogida en el libro (p. 180):

Al mismo tiempo el analizado, aunque no en forma profesional y experta, estudia al analista en el proceso psicoanalítico, y el analista debe mantenerse a sí mismo como un objeto abierto a la investigación por parte del analizado (aunque con esto, desde luego, no significa que deba responder a las preguntas y hablar al analizado acerca de sí mismo). Es incuestionable que la relación analítica es asimétrica, y así debe ser para que el análisis siga adelante.

Paso ahora a un dominio teórico relacionado con la psicología evolutiva y al que Coderch dedica bastante atención por la ayuda que presta en la comprensión de la situación analítica y de muchos aspectos del traumatismo y la psicopatología, me refiero a la *teoría de la mentalización*, también llamada “teoría de la mente” y “lectura de la mente”, aunque no deben tomarse como términos equivalentes. La mentalización, en palabras de Goldman, quiere decir que las personas se ponen en el lugar de los otros para conocer de esta manera sus pensamientos y deseos, lo cual es una forma extendida de empatía. El niño pequeño aprende a atribuir estados mentales a la otra persona, descubre que esta persona piensa sobre los estados mentales del niño y de otras personas. La mentalización es la habilidad para entender los estados mentales propios y los de los otros, habilidad que es modulada por los afectos y que sirve también en el control de los mismos. Aunque se pueden identificar factores innatos en el desarrollo de la mentalización, como la habilidad presente desde las primeras semanas para diferenciar a los seres humanos de los objetos materiales, y tener diferentes expectativas frente a unos y otros, también intervienen factores medioambientales e interpersonales.

Un autor psicoanalítico que ha prestado gran atención a la mentalización es Peter Fonagy, inglés de origen húngaro, quien viene a decir que el fenómeno de la mentalización no es nada nuevo, sino que es lo que siempre hemos intentado que nuestros pacientes lleven a cabo, que mediten sobre sus pensamientos y sentimientos y que se esfuercen en verse a sí mismos desde fuera y a los otros desde dentro, para su crecimiento mental y ampliación del horizonte de experiencias.

En psicopatología se ha descrito la diferente forma que adoptan las carencias de mentalización en cuadros muy diversos, como pueden ser el autismo, las personalidades agresivas, trastornos narcisistas, límites y otros. Cuando el reflejo emocional de los padres falla, no es coherente con el estado emocional del niño o no se produce en el momento adecuado (marcación y contingencia), se producen graves deficiencias de la mentalización. En esas situaciones el niño se puede sentir invadido por el estado emocional del adulto, con lo que se conoce como *self extraño (alien self)*, dado que el *self* no se desarrolla de manera autónoma, sino que es un producto de la interacción. El proceso de mentalización va paralelo a, y nos ayuda a, entender mejor la formación del sentimiento del *self*. Se citan dos artículos de Alejandro Ávila y de Rosa Velasco donde se señala la íntima relación que existe entre el sentimiento de vergüenza y el desarrollo del *self*, sentimiento de la exposición que el sujeto hace de sí mismo y de la aprobación o reprobación que recibe por parte del entorno familiar. Las condiciones de marcación y

contingencia se cumplen cuando los padres están atentos a las necesidades emocionales del niño, y se produce la conexión emocional que, según Ramon Riera: *determina qué podemos llegar a sentir y qué quedará fuera de nuestra experiencia emocional*. Entre otras cosas, ello determina la salud mental y física del ser humano. A partir de la mentalización, dice Coderch:

Básicamente, no intento formular una interpretación para desvelar el sentido inconsciente de lo que el paciente me ha comunicado o acerca del significado que tiene su forma de relacionarse conmigo, aunque en ocasiones recorro a este último. Lo que trato es de devolver al paciente lo que él me ha aportado, lo que me ha hecho sentir y pensar, e intento que perciba lo que le devuelvo de manera amplia en el contenido de mis palabras, en mi prosodia, en el tono y ritmo de mi voz y en mi expresión facial en el trabajo cara a cara. (pp. 199-200)

El objetivo en la terapéutica orientada a la mentalización busca principalmente hacer explícita la mentalización implícita. Pero sugiere que el efecto beneficioso de los cambios en el conocimiento relacional implícito procede no sólo de hacerlo explícito, sino de transformarlo en un conocimiento relacional compartido a través de la interacción con el analista. Estas ideas se ilustran con dos casos clínicos. Coderch comenta que en la actualidad tiene muy en cuenta la mentalización como agente terapéutico en todos los tratamientos, si bien puede ser más necesaria en la labor con pacientes fronterizos o límite.

El libro se completa con un muy buen capítulo de Ángeles Codosero sobre la evolución de la teoría traumática en el pensamiento psicoanalítico, entendiendo por "teoría traumática" el estudio de los efectos de las carencias tempranas en la díada niño-cuidador, concepto más amplio y abarcativo que el de cualquier acontecimiento violento externo. La teoría traumática nunca ha desaparecido por completo dentro del pensamiento psicoanalítico, y en el contemporáneo psicoanálisis relacional ha sido totalmente recuperada. En esta recuperación han colaborado disciplinas afines, como la neurobiología y las ciencias cognitivas y, sobre todo, la observación de la interacción entre los bebés y sus padres. En algunos lugares he manifestado que la recuperación de la teoría traumática es la que no nos permite identificarnos a la ligera con los enfoques hermenéuticos del psicoanálisis, aunque los miremos con simpatía, pues nuestra historia vital no es producto exclusivamente de la interpretación que demos a los acontecimientos, individual o colectivamente, sino también a la naturaleza de los traumatismos que se presentan antes de que el bebé sea capaz de ejercer la reflexividad, ya que los traumatismos de hecho la impiden en la práctica. Como se dice en el epílogo, el trauma es entendido como una falla en la relación con el cuidador, como recogen la psicología del *self*, la teoría de la intersubjetividad, la teoría del apego, el psicoanálisis interpersonalista y el psicoanálisis relacional.

Deseo terminar con un párrafo del citado epílogo que creo sintetiza con eficacia la esencia de nuestra postura como psicoanalistas relacionales:

Para el modelo relacional, el bebé está programado biológicamente para

la interacción humana y la relación es una motivación primaria. El bebé depende absolutamente de la madre; su mente se encuentra socialmente dispuesta desde su nacimiento y devendrá más compleja e integrada en la medida en que el bebé entre en contacto con un ambiente de apoyo y cuidado, hasta conseguir una independencia relativa. Para este modelo, el crecimiento mental es continuo, porque los mismos procesos que encontramos en el origen van a ser también los que organicen la vida adulta. Este modelo basa sus investigaciones, además de en la experiencia aportada por la clínica psicoanalítica, en la observación de niños, y apoya sus argumentos en la neurobiología, lo cual, sin duda alguna, les otorga una significativa validez. (p. 248)

Quiero agradecer a Joan Coderch la oportunidad que nos brinda para profundizar en el pensamiento relacional en psicoanálisis, con pequeñas diferencias de matiz que considero fecundas, y espero con avidez la publicación de su próxima obra que no me cabe duda se encuentra ya en el horno.

Citas bibliográfica / Reference citation:

Rodríguez Sutil, C. (2012). Reseña de la obra de Joan Coderch "Realidad, Interacción y Cambio Psíquico" . *Clínica e Investigación Relacional*, 6 (3): 629-640. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.org.es]

Respuesta de Joan Coderch a los comentarios de Carlos Rodríguez Sutil

En conjunto, sinceramente siento tus comentarios como enriquecimientos a mi texto e invitaciones a la reflexión que me impulsan a seguir adelante, mientras pueda, de ninguna manera como críticas negativas.

Con respecto a los posibles riesgos que entraña el diálogo del psicoanálisis con la neurociencia, riesgos que podemos concretar en el llamado “reduccionismo”, he de decir dos cosas: a) veo más riesgos en no tenerla en cuenta que en dialogar con ella, ya que lo primero es, en grandísima parte, lo que ha llevado al psicoanálisis a sostener ideas y construir conceptos y teorías que los descubrimientos de las ciencias empíricas –no únicamente de la neurociencia- han refutado plenamente, lo cual ha llevado al psicoanálisis al grado de desprestigio en el que ahora se encuentra, tanto en el mundo de la ciencia como en la sociedad en general. Para no caer en el reduccionismo me remito a lo expresado en mi respuesta a la conferencia pronunciada por R. Stolorow el 30 del pasado junio en el IRP, de la que repito ahora un fragmento: “Se trata de huir de la *falacia cientificista*, según la cual resulta factible tratar cualquier dimensión humana con la metodología científica, concebida como instrumento que reduce todo, en clave positivista a lo mensurable y evidente, en flagrante olvido de que el *anthropos* no es únicamente ente de razón, sino animal polifacético y polifónico, en el que se mezclan razón y emoción, lógica e imaginación, concepto y sensibilidad, fantasía y teoría, en suma, *logos y mito*, un ser esencialmente logomítico”; b) no pretendo, en modo alguno, que el psicoanálisis se guie por la neurociencia, sino por la experiencia clínica y las investigaciones basadas en la observación de bebés, pero sí que conozca y respete estas investigaciones para evitar marchar por senderos conceptuales y teóricos que los hechos empíricamente demostrados desmienten y, a la vez, insisto en las ventajas de tener en cuenta aquellas aportaciones de la ciencia que testifican favorablemente acerca de algunos aspectos del pensamiento psicoanalítico.

Me siento completamente de acuerdo, y pienso que ya queda claro en mi libro, con tu afirmación de que el organismo no posee un cerebro sino que éste forma parte de la totalidad del organismo, y a esto añadido que el cuerpo y el cerebro no interaccionan separadamente con el medio ambiente, sino que siempre lo hace el organismo como una totalidad. A ello hay que agregar que el ambiente con el que interacciona el organismo está, a su vez, influido por la actividad del mismo organismo. Este hecho es uno de los que dan lugar a que el estudio de la mente humana entre de lleno en el campo de las ciencias de la complejidad, y esto no sólo dicho en abstracto, sino concretado en la situación terapéutica, en la cual el analista estudia unas respuestas de la mente del paciente que el mismo ha provocado con su actitud y sus palabras.

Por lo que se refiere a la “humanización” del psicoanálisis, quiero señalar que lo que apunto en mi libro entiendo que es sólo una pequeña declaración de principios con relación a lo que juzgo que es la gran asignatura pendiente del psicoanálisis y que, en el futuro, alguien, o mejor algunos, han de seguir desarrollando con toda la amplitud y extensión requeridas. Me refiero, con ello, al estudio de aquellas actividades mentales que parecen innecesarias para la supervivencia, actividades como “de lujo”, como “de

más a más”, como el bordado que se añade a una tela basta apta para cubrir el cuerpo pero que, en realidad, una reflexión más a fondo muestra que son una necesidad para el funcionamiento saludable de un conjunto de procesos tan complejos como son los que forman la mente humana. Y, para dar una palabra a estos bordados, pensemos en la atracción por lo bello, la sensibilidad y creatividad artísticas, la estética, la ética, el reconocimiento de los derechos del otro, la compasión, la valoración de la honestidad, la solidaridad, el sentimiento de justicia social, etc. Todo esto es una “necesidad” que parece innecesaria para la supervivencia, pero no lo es, porque su carencia conduce a la degradación personal y a la destrucción de la humanidad.

En lo que concierne a la existencia de un lenguaje interno primitivo al que me refiero en el ejemplo del bebé que deja de llorar y se tranquiliza al escuchar los ruidos que se producen cuando le preparan el baño, creo que tal vez, contrariamente a lo que opinas, sí puede sostenerse esta tesis si pensamos que tiene lugar algún tipo de intercambio entre la madre y el bebé, en el que la madre le dice a éste último, mediante estos ruidos “¡te estoy preparando esto que tanto te agrada!”, y el bebé, al dejar de llorar y gemir le hace saber a la madre que la ha comprendido y se ha tranquilizado y ella también se tranquiliza, de forma que creo que tiene lugar un rudimento de diálogo.

En cuanto a la cuestión de si en la historia de la humanidad han aparecido grandes hombres que empujan y hacen avanzar la cultura, o si es la cultura la que produce la aparición estos grandes hombres, he de subrayar que este debate es muy antiguo y yo no puedo resolverlo, sino limitarme a señalar esta relación dialéctica entre toda cultura y los hombres y mujeres que viven en ella. De todas maneras, insisto en mi idea de que la cultura, una vez creada, crea a los hombres que habitan en ella, y que es una entidad constituida por elementos vivientes – hombres y mujeres- que se mueve por sus leyes y dinámica propias, muy difíciles de conocer, de prever y de modificar, como la experiencia de los grandes movimientos sociales nos muestra de continuo.

Planteas, Carlos, en tus comentarios, el problema de qué entendemos por representación. No he encontrado ninguna definición o concepto de ella que me satisfaga por completo, y es que hay experiencias tan complejas y sutiles que no caben en una palabra ni en una definición. Lo que me parece más útil es entender la representación como la experiencia subjetiva de tener en la mente la realidad que nos envuelve. Por esto podemos decir que el niño se libera de la esclavitud de la realidad cuando adquiere la capacidad de representación.

Te refieres a que las “psicoterapias breves logran una mayor humanización” del analizado. Aquí he de hacer una distinción. Efectivamente en el texto hablo de que la experiencia clínica que me llevó decididamente a atribuir a la relación el principal papel como agente terapéutico fue el hecho de que los pacientes a los que trataba con un estilo francamente “psicoterapéutico”, basado en el diálogo natural, sin las artificiosidades técnicas propias del encuadre analítico clásico, obtenían mayores y más positivas modificaciones que los tratados con la técnica clásica. Pero no se trataba de psicoterapias “breves”, sino de psicoterapias de “larga” duración con una frecuencia de una o dos sesiones semanales. Ahora me percato de que, sin ser entonces muy consciente de ello, con mi estilo de relación me ponía al lado de lo que en la medicina

clásica se denominó la *vis medicatrix naturae*, las fuerzas curativas de la naturaleza, y me fundamentaba en el intercambio dialógico, democrático e igualitario, siguiendo la máxima de Gadamer, “del diálogo sale la verdad”, no empleando más interpretaciones que las que surgían espontáneamente de tal diálogo. En el CeIR correspondiente a octubre de 2012, aparecerá un trabajo mío, fruto en gran parte de estas experiencias clínicas, en las que trato de las posibilidades del psicoanálisis relacional con una sesión semanal, y de la importancia de no interferir, con complejidades técnicas, esta fuerza curativa que existe en todo organismo vivo.

En cuanto a la pregunta, que bien calificas de retórica, acerca de si el cambio estructural es el que produce las modificaciones deseables en el paciente o si es a la inversa, ha de entenderse como una pregunta más bien tendente a mostrar lo obsoleto esta idea, convertida en bandera de combate por parte del psicoanálisis clásico, de que sin cambio estructural no hay verdadera mejoría, y de que sólo el psicoanálisis clásico es capaz de obtener este cambio estructural. Ni los psicoanalistas están muy de acuerdo en lo que significan por estructura, concepto que se ha “reificado” hasta el límite, ni tampoco lo están en cuanto en qué consiste el cambio estructural.

No, efectivamente, no puede hablarse propiamente de la psicología individual como algo que pertenece intrínsecamente a un sujeto como sería el color de los ojos. La psicología de todo sujeto está determinada por un triple determinismo: genético, psicológico (las relaciones con los primeros objetos familiares) y cultural. Nadie puede salir totalmente de la cultura en la que ha nacido y se ha desarrollado.

Afirmas qué si podemos hablar de un cambio en el carácter de un analizado, puesto que si cambia su forma de estar con los otros, o sea su conocimiento relacional implícito, esto es un elemento importante del carácter, y, por tanto, podemos decir que su carácter ha cambiado. Es una muy buena objeción. Pero siempre queda la duda, en la que me apoyo, de si este cambio en la manera de estar con los otros implica un cambio profundo de los elementos psicosomáticos nucleares de su personalidad, o si, más bien, ha aprendido, de manera positiva, a emplearlos de otra manera más favorable para él y para los otros.

El “sueño de la razón produce monstruos”, cierto, y monstruos de gran tamaño: la destrucción del planeta, las armas de destrucción masiva, el riesgo de la aniquilación nuclear, etc. Pero tengamos en cuenta que es la “instrumentalización” de la razón la que produce estos monstruos, no la razón en sí misma, sino una razón mal guiada por poderosas emociones: deseo de poder, de dominio, afán de estar por encima la naturaleza (un antiguo dicho afirma que Dios perdona siempre, los hombres y las mujeres a veces, pero la naturaleza nunca), desprecio hacia los otros, falta de solidaridad y de compasión, etc. Las emociones dotan de sentido todas y cada una de las situaciones de nuestra vida, y hemos de ayudar al analizado a encontrar otros afectos que las sustituyan, como bien dices, cuando son contrarias al otro, y a ponerse al servicio de ellas cuando tienen un carácter éticamente positivo. En realidad, no existe la razón pura, sin emociones, sino que la razón crea monstruos cuando se ha puesto al servicio de emociones opuestas a la ética, porque la máxima expresión de la ética es el respeto al otro, el otro que ha de ser sagrado para mí. Si el tiempo me alcanza puede ser que alguna vez me extienda más sobre este punto.

Tenemos a Kant como el prototipo del pensador puro, guiado siempre por la razón, investigando sus logros y sus límites, pero en Kant también hay emoción, no la deja de lado. En el célebre pasaje de la conclusión de la *Crítica de la Razón Práctica*, personalmente siento palpitar una emoción que me embarga y me estremece, aunque sea una emoción, la de Kant, muy contenida y filtrada por la reflexión: *Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión; el cielo estrellado sobre mí y la ley moral que hay en mí.* Aunque no puedo asegurarlo, creo que estas frases están grabadas en su tumba, en Koenisberg, como máximo exponente de su pensamiento. Y si no lo están merecerían estar.

Joan Coderch, Julio 2012

Citas bibliográfica / Reference citation:

Coderch, J. (2012). *Respuesta a los comentarios de Carlos Rodríguez Sutil. Clínica e Investigación Relacional*, 6 (3): 641-644. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.org.es]