



La puerta abierta¹

Joan Coderch de Sans²

Sociedad Española de Psicoanálisis (Barcelona, España)

Tras agradecer a M. Eigen su sugestivo trabajo, Joan Coderch comienza esta discusión diciendo: "Por mi parte, trataré de expresar mis reflexiones sobre algunos aspectos de este análisis, aunque acepto de antemano que los únicos que de verdad saben lo que sucede en un proceso psicoanalítico son el propio paciente y el analista que lo han protagonizado".

Palabras clave: Michael Eigen, belleza, voz, dolor, relación, cambio.

After thanking M. Eigen's suggestive work, Joan Coderch begins this discussion by saying: "For my part, I will try to express my thoughts on some aspects of this analysis, although I accept in advance that the only people who really know what happens in a psychoanalytic process are the patient and the analyst who have starred in".

Key Words: Michael Eigen, beauty, voice, pain, relationship, change.

English Title: The Open door

Cita bibliográfica / Reference citation:

Coderch, J. (2014). La puerta abierta. *Clínica e Investigación Relacional*, 8 (2): 359-373.

[ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.org.es]

Antes que nada, mi sincero agradecimiento al Prof. Michael Eigen por su excelente y sugestivo trabajo. Por mi parte, trataré de expresar mis reflexiones sobre algunos aspectos de este análisis, aunque acepto de antemano que los únicos que de verdad saben lo que sucede en un proceso psicoanalítico son el propio paciente y el analista que lo han protagonizado.

Deseo subrayar que para las reflexiones que expongo me han servido de gran ayuda dos libros del propio M. Eigen, *Toxic Nourishment* (1999) y el muy reciente *Reshaping de Self* (2013). Cuando leí la presentación de M. Eigen inmediatamente lo vinculé con lo que afirma M. Eigen en el último de los libros citados. En él, el autor habla de una *herida que nunca cura*. Afirma que todos somos seres heridos y que lo importante no sólo es la severidad de la herida, sino la manera cómo podemos procesarla, con éxito o fracasando en ello. Sufrimos, dice, una herida que nunca cura y se refiere a ella con estas palabras:

“Todas las heridas son parte de una gran herida. Yo pienso que nosotros tenemos un sentimiento de seres heridos sobre el cual se alimentan todas las heridas. Nosotros crecemos alrededor de nuestras heridas. Lo que llamamos el carácter puede ser la manera como organizamos nuestros *selves* alrededor y más allá de las heridas de una forma peculiar. Un sentido de amargura, pérdida, o autocompasión señalan un trasfondo herido que damos por supuesto, con el cual vivimos y que trasciende a nuestra vida diaria” (p.173-174).

Me llevó a pensar en este libro la dolorosa impresión que Kurt me produce de ser un hombre, más que herido, malherido, que arrastra su sufrimiento por la vida y por el mundo, tratando de procesar de alguna manera su dolor andando por las calles, los parques y las avenidas para captar algo de un universo humano para él hostil y amenazador, aunque, finalmente, es capaz de acercarse, lleno de ansiedad, incertidumbre y miedo hasta el consultorio de M. Eigen, permaneciendo frente a la puerta abierta sin ser capaz de seguir adelante o de llamar, atezado por el temor a la retraumatización que en él provoca el contacto con otro ser humano. Pero continua esperando pacientemente, resistiendo a sus impulsos de huir, porque siente que necesita que alguien le acoja y repare su herida.

En el pensamiento del psicoanálisis relacional existe, actualmente, el consenso generalizado de que las causas de las más profundas heridas que se albergan en la mente y el corazón de los seres humanos se encuentran en los traumatismos emocionales sufridos en la infancia (Brandchaft, B. y col., 2010; Bromberg, P., 2011, Velasco, R., 2012, Coderch, J., 2013). Aunque también pienso que puede comprenderse esta herida desde otra perspectiva muy en diálogo con la antropología. La de que el ser humano, cuando se sitúa frente a sí mismo, se siente radicalmente insuficiente e incompleto, ambiguo, sujeto a toda clase de contingencias, a la enfermedad y la muerte, con un desear siempre inextinguible de

aquello que no se posee, el anhelo de un más allá misterioso e inalcanzable, y éste anhelo insatisfecho es, sin duda, una grande e inevitable herida que nunca se cierra del todo. Es a causa de esta herida, siempre abierta, que la humanidad necesita filosofar y construir utopías. Los dioses del Olimpo, inmortales y felices, no precisan filosofar ni imaginar otros mundos mejores.

Pero, volviendo al pensamiento de M. Eigen, pienso que será muy oportuno recordar que él nos ofrece una idea muy novedosa acerca de los daños que sufren los individuos durante su infancia en uno de los dos libros a los que ya me he referido, *Toxic Nourishment*. En este volumen M. Eigen nos pone de relieve que todos estamos rodeados por toxinas culturales y políticas que invaden todos los medios de comunicación, la política y la economía, aunque, al mismo tiempo, nos dice, también estamos inundados por muchas cosas buenas. La nutrición tóxica es traumática, y nos advierte M. Eigen que las fusiones del trauma y la nutrición marcan toda nuestra vida (p.225). Dirigiendo nuestra miradas a la infancia, en la que las necesidades de la nutrición son más intensas, nos encontramos con la advertencia de M. Eigen de que el amor de los padres no es totalmente puro y que el amor puede envenenar, no por odio hacia el niño, sino porque, a consecuencia de los profundos sentimientos de los padres, estos ofrecen a los hijos una confusa mezcla de lo que es bueno y lo que es malo. Lo expresa con estas palabras:

“Cuando el amor envenena, un progenitor que ama puede verter ilimitada negativa energía en el niño. Esto no es necesariamente el resultado de un odio escondido hacia el niño. Es más bien un retoño del hecho de que el niño es el objeto de los más profundos sentimientos de los padres. Las reprimidas y acumuladas energías de los padres fluyen hacia el niño, en una indiscriminada mezcla de lo bueno con lo malo. Todo lo que está en los padres fluye hacia el niño. De esta manera, el amor queda mezclado con una variedad de tendencias, incluyendo control angustiados, preocupación, amenaza de muerte, ambición, odio. El amor de los padres no es puro, si no que se halla mezclado con cualquier otra cosa”. (p.XIV).

Pero creo estar de acuerdo con M. Eigen sí afirmo que no es sólo el amor de los padres el que no es puro. Somos seres fundamentalmente relacionales que nos necesitamos los unos a los otros, y, unos con otros, a veces nos damos amor, afecto, amistad, compañerismo, colaboración y, de esta manera, ofrecemos y recibimos algo de la felicidad de la que puede gozarse en esta vida, pero, con frecuencia, todo ello va mezclado con odio, rivalidad, envidia, egoísmo, desconsideración y utilitarismo que puede llevarnos a ser agredidos, menospreciados, heridos o tratados caprichosamente. En estas ocasiones, absorbemos esta nutrición tóxica de la que nos habla M. Eigen y, con ella, añadimos más dolor a la gran herida que todos sufrimos. Los pacientes que acuden a nuestros

consultorios son seres que sufren en las relaciones con los otros, con los padres, con los hijos, con la pareja, con los iguales, con la sociedad, con todos. Sartre dijo que “el infierno son los otros” y nosotros, como clínicos, podemos parafrasear a Sartre diciendo que, para nuestros pacientes, la enfermedad son los otros, y vienen, con temor y temblor, a este otro que es el analista para que les cure de las profundas heridas que les han infligido quienes les rodean.

He de decir que lo que más me atrae del material que nos ha presentado M. Eigen es el que se refiere al primer encuentro, sobre el cual se podría escribir un volumen entero, y que, a mi juicio, constituye una muy atractiva muestra de la confrontación que a menudo hallamos en nuestros pacientes entre, más que la necesidad, el anhelo del otro, el ansia del establecimiento armonioso de la intersubjetividad, del reconocer al otro y ser reconocidos por él, para alcanzar el sentimiento pleno de la propia identidad. Estos primeros intentos de Kurt para conectar con alguien a quien desea pedir ayuda, durante largo tiempo llamando, cortando, dejando mensajes y, finalmente, esperando ante la puerta sin atreverse a llamar ni a entrar, pese a que conocía que la puerta exterior estaba abierta, en mi opinión esperando a que M. Eigen responda a su deseo no formulado y acuda por sí mismo, me parecen llenos de ternura, de dolor y de belleza, porque bella es, para mí, toda demanda de amor.

Dado que yo no conozco la historia infantil de Kurt, me parece lícito acogerme a la idea de que, sean cuales sean las circunstancias que hayan rodeado su vida, en su infancia ha recibido una nutrición tóxica, mezclada con el amor, que ha distorsionado terriblemente el desarrollo de su *self*, hasta el punto de sentirse aterrorizado por el contacto con los otros, al tiempo que lo desea ardientemente. De su actitud se deduce que precisa, vehemente, encontrar a alguien que le escuche, pero teme ser de nuevo herido y vemos que el analista, con su actitud, más bien silenciosa, sin presiones ni exigencias de ninguna clase le ofrece lo que él está buscando. Por ello, Kurt percibe la actitud de aceptación del analista como total, sin presiones ni exigencias, no se siente amenazado, mira la puerta abierta que ofrece, a la vez, libre entrada y libre fuga y, después de fuerte lucha penetra en el consultorio y da las gracias.

Me pregunto si podemos decir que, en el momento de estos primeros encuentros, Kurt demanda lo que Balint describió como *amor primario* (Balint, M., 1932.), este amor en el que se busca restablecer la armonía con el medio ambiente que existía antes del nacimiento, y en el que el otro se da por supuesto, no debe apenas tener estructura y no ha de existir una frontera clara entre quien busca el amor y quien ha de darlo. Un amor en el que quien lo pide plantea la exigencia de ser amado por la persona a quien se dirige, sin que

ésta le exija ningún esfuerzo ni pretenda una retribución por amarle.

La lectura del trabajo presentado me produce la impresión de que la respuesta de M. Eigen a esta demanda de amor primario ha calmado el temor de Kurt al contacto con el otro, porque esta respuesta no ha ofrecido perfiles definitivos, un contorno de personalidad rotundo, algo como “yo soy así y no de otra manera”, sino que se ha dejado libre curso, la puerta abierta, también, a la fantasía de Kurt y creo que éste, gracias a ello, ha podido construir en su imaginación la figura de este otro, con el que desea comunicar, como alguien sensible a su demanda y acogedor, sin sufrir el temido riesgo de ahogo y aprisionamiento. Tal vez podemos pensar que la primera respuesta que ha recibido Kurt ha sido la de la puerta exterior abierta, ya que Kurt pudo sentir ante ella la ausencia real de barreras entre él y el objeto. No me atrevo a decir que ha sido para él un símbolo porque pienso que en aquel momento, Kurt no poseía la capacidad de simbolizar. Más adelante me referiré de nuevo a esto. Cuando, al fin, Kurt se ha decidido a entrar, la puerta abierta ha podido significar la seguridad de no quedar atrapado en la relación. Sin embargo, necesita ver la calle, su movimiento y escuchar sus ruidos, los ruidos de la vida para resistir la tentación de escapar.

La descripción que hace M. Eigen de este primer encuentro me parece de una elegante sencillez que queda luminosamente puesta de relieve en la expresión de Kurt acerca de la más simple proposición que afirma la existencia de un estado de cosas ¿podemos decir relacional? entre él y el analista, y la igualmente simple y acogedora respuesta de éste, “*vd. está aquí*”, que temple y modula la ansiedad de Kurt. Éste percibe que sus emociones resuenan en el interior del analista –que mantiene las puertas de su mente abiertas para los sentimientos del paciente- y expresa claramente esta percepción cuando dice *vd. sabe lo que significa para mí estar aquí*, y parece que está a punto de salir corriendo. El analista capta que K. se siente como un león enjaulado, y por ello no le presiona, no le insta a entrar; nos dice, solamente, *yo estaba inmóvil*, y esta actitud es la que, finalmente, promueve que Kurt entre en el consultorio. Pienso firmemente que, después de la puerta exterior abierta, Kurt ha hallado otra puerta abierta en la actitud de espontánea naturalidad del analista, absolutamente sensible a sus emociones.

Deseo decir unas palabras acerca de mi interés por éste, y por todos los primeros encuentros entre paciente y analista. Pienso que cuando un paciente comparece por primera vez en el consultorio del analista llegan a la vez, con la realidad de su presencia física, diversos pacientes en potencia, sus múltiples *selves*, con sus estados disociados, sus pautas prerrelexivas de comportamiento y sus maneras de sentirse a sí mismo y sentir a los otros. Y, según la manera como es recibido por el analista -que escucha o pregunta, se

muestra acogedor y próximo o frío y distante, sonrío o mantiene su rostro impassible, se muestra interesado en el relato del paciente y expone de alguna manera los sentimientos que le provoca o no deja traslucir nada de su interior- estos diversos pacientes que existían en potencia en el sujeto que acude por primera vez al consultorio se muestran clara y abiertamente o se esconden defensivamente tras un único paciente, aquel con cuya imagen el sujeto se siente más protegidos de los riesgos de retraumatización por parte del analista.

Siguiendo con lo que acabo de decir en el anterior párrafo, no me cabe duda de que los principios organizadores de Kurt, cuando se presentó ante la puerta del consultorio, estaban prestos a ponerse en marcha y a organizar la nueva situación de acuerdo con su percepción del otro y de la relación que éste le brindara. Si esta relación hubiera exhibido unos perfiles muy marcados e inmodificables, rápidamente se habrían perdido un sinnúmero de posibilidades expresivas de Kurt y habría quedado sólo un paciente, el correspondiente, en uno u otro sentido, al ofrecimiento recibido, como la pieza del puzle que encaja en el hueco dispuesto para ella. En el caso de Kurt, pienso que la simplicidad del primer encuentro a la que ya me he referido, permitió que, en el curso del fragmento de análisis que conocemos, se desplegara una significativa variedad de matices emocionales que habrían podido quedar ocultos, así como la multiplicidad de sus *selves*.

Ya en otros encuentros, Kurt habla de que este dejarle el analista en libertad para escapar, este no refregarle la nariz con nada le hizo sentirse capaz de entrar. Y da cuenta de su andar y andar, por fuera de él, dentro de él, a través de él, y de la libertad que significa para él la calle. Kurt explica con poético estilo los sentimientos que le embargan cuando anda por la calle, sólo andar y mirar, sin sentirse obligado por nada ni por nadie, con entera libertad. Tal vez podemos añadir algo más. Contemplar la calle, el movimiento, la gente que circula por ella es una forma de satisfacer su necesidad de los otros sin el terror sofocante del contacto interpersonal, pero también es, al mismo tiempo, la posibilidad de absorber la vida que estalla con esplendor en la calle, para llenar el vacío mortal de su interior.

Pienso que en el primer encuentro se estableció entre paciente y analista un nivel de comunicación interactiva que actuó como un verdadero *agente terapéutico* y dio lugar a que Kurt venciera sus temores, entrara en el consultorio e iniciara su análisis en lugar de escapar de nuevo a la calle. Mi punto de vista es el de que este nivel de comunicación fue el que corresponde al establecimiento de una intersubjetividad basada en las experiencias psíquicas no simbólicas y no verbales. De acuerdo con los estudios de W. Bucci (1997, 2001, 2007, 2011) sabemos que podemos distinguir tres tipos de procesos psíquicos: los no simbólicos y no verbales, los simbólicos no verbales y los simbólicos y verbales. Durante los

primeros meses después del nacimiento, la interacción de madre y bebé da lugar a las experiencias emocionales asimbólicas y no verbales que dan comienzo a la formación del *self*, constituyéndose así el suelo básico de la mente humana, sobre el que construye el resto del edificio psíquico, formado por procesos psíquicos simbólicos no verbales y por procesos simbólicos y verbales. Las experiencias primarias ni simbólicas ni verbales quedan inscritas en el hemisferio derecho, el hemisferio emocional que se adelanta con mucho en su maduración al izquierdo, que es el hemisferio en donde residen las áreas específicas de la capacidad lingüística y con el cual no puede tener lugar comunicación interhemisférica hasta los 18 meses, edad en la que se inicia la mielinización del cuerpo calloso (Schore, 2011), y por ello, en épocas posteriores, el analista sólo puede llegar a ellas a través de nuevas experiencias emocionales, no a través de la palabra. En el momento de este primer encuentro, Kurt sólo podía expresar su anhelo de contacto con el otro y, a la vez, su terror ante ello, a través de este tipo de procesos primitivos sin capacidad simbólica ni de verbalización. La *responsividad* idónea del analista (Ávila Espada, A., 2005), a la que ya me he referido, fue la que conecto con las experiencias de Kurt (como la madre con las del bebé) y dio lugar a que disminuyera el terror de este último al contacto tan deseado con el otro, de la misma manera que se calma la ansiedad del bebé cuando tiene la experiencia de ser comprendido por la madre.

Sin olvidar la importancia de los factores genéticos, pienso que la catástrofe psicótica de las que nos habla M. Eigen sobreviene cuando el sujeto se enfrenta con una realidad interna que había quedado oscurecida por las disociaciones y el rechazo fuera de la consciencia, y descubre dentro de él los sentimientos de desamparo, el terror, la ausencia de figuras protectoras junto a la presencia de los residuos tóxicos con los que ha sido nutrido (Eigen, M. 1999), al mismo tiempo que el amor sin el cual no hubiera podido sobrevivir. Hasta el estallido de la catástrofe psicótica el paciente pudo mantener dentro de él, como en una celda, las malas experiencias, los objetos malévolos, el desamor, el odio y las heridas recibidas, pero llegó un momento, por las circunstancias que sean, en que el precario equilibrio se rompió, tal vez porque alrededor de él, en el ámbito familiar o en su contexto socio/cultural se incrementaron el egoísmo salvaje, la opresión, la ausencia de comunicación, los malos entendidos, y el individuo tomó sobre sí la representación de la locura que le rodeaba en un intento de dominarla y controlarla, absorbiéndola en su propia mente (Laing, R.D., 1962; Laing, R.D. y Copper, F 1970). En esta situación, los malos objetos, embravecidos en su interior, rompen las ataduras que les había impuesto y se proyectan al exterior, en forma de voces que culpabilizan, de las que emanan órdenes quizás suicidas, demonios que danzan en torno, amenazas de muerte, serpientes y escorpiones malignos.

Pienso que Kurt puede salir del caos psicótico cuando nos habla de esta vivencia de tomar sobre sí el sufrimiento que le rodea, en el emotivo pasaje en el que llora por todo el dolor del mundo, siente su sufrimiento como el sufrimiento de todos y en este llanto universal que le invade encuentra y experimenta una nueva paz que recubre y serena su mente y su lacerado corazón. Este poder llorar y sufrir por todos es porque en estos momentos Kurt se siente invadido por el sentimiento de *pertenencia al Todo* (Torralba, F., 2011), sale de sí mismo y se percibe no como un individuo aislado sino formando parte, de una manera indivisible, de la totalidad del universo y por ello el sufrimiento y el llanto de la humanidad, son su sufrimiento y su llanto. Y en estas emociones se personifica en él la realidad de la que ahora nos hablan, con asombrosa simultaneidad, la física cuántica, las ciencias de la complejidad y la mística oriental (Hinduismo, Budismo, Pensamiento Chino, Zen), la realidad de la indivisible unidad del Universo. La teoría cuántica y las ciencias de la complejidad nos muestran un universo no constituido por diferentes partes separadas que pueden interactuar entre sí, sino como una complicada telaraña de relaciones que forman un todo unificado. Y la cosmovisión oriental del mundo es, precisamente, ésta, la consciencia de la unidad e interrelación mutua existente entre todas las cosas y sucesos, la experiencia de lo material y de todos los fenómenos como manifestaciones de esta unidad básica (Capra, F., 1983, Coburn, W., 2002). En este sentido transcribo unas palabras de D.Bohm y B. Hiley, citadas por Capra:

Llegamos a un nuevo concepto de inquebrantable totalidad, que niega el concepto clásico de partes separadas e independientes... El concepto clásico usual de que las partes elementales independientes son la realidad fundamental del mundo y que los diversos sistemas sean meramente formas y ordenamientos particulares de esas partes ha sido invertido. En lugar de ello decimos más bien que la realidad fundamental es la inseparable interrelación cuántica de todo el universo y que las partes que parecen funcionar de un modo relativamente independiente son simplemente formas interdependientes y particulares dentro de todo este conjunto (cita en p. 188).

Y para que el lector compruebe la coincidencia a la que me he referido, transcribo una cita, del mismo Capra, de unas palabras de Lama Anagarica Govinda:

El budista no cree en un mundo externo que exista independiente y separadamente, y en cuyas fuerzas dinámicas pueda él insertarse. Para él el mundo interno y el mundo exterior son sólo dos lados de la misma tela en la que los hilos de todas las fuerzas y todos los sucesos, de todas las formas de conciencia y de sus objetos están entretejidos formando una red inseparable de relaciones sin fin, mutuamente condicionadas (cita en p. 195).

Creo que en estos dos párrafos podemos ver, nítidamente expresada, la misma idea acerca de la unidad del Universo y la interrelación de todas las cosas materiales y de los fenómenos que se presentan a nuestros sentidos como separados. Y así, cuando Kurt está llorando por todos está viviendo esta unión y siente su sufrimiento como el sufrimiento de toda la humanidad en una experiencia mística que sosiega su espíritu y alivia su lacerado corazón, tal como siempre nos han descrito tanto los místicos orientales como los místicos cristianos, y de la que también nos hablan los actuales practicantes de la meditación Zen. Así, en palabras de J. Ortiz de Murua:

“La concepción del Zen en relación al mundo y al universo, es la conciencia de unidad y la interrelación entre las partes, todos los fenómenos que tienen lugar en el mundo son manifestaciones de la unidad fundamental, donde todas las cosas son consideradas como partes inseparables e indivisibles del conjunto del ámbito cósmico. A través de la práctica del Zen se accede al sosiego y el equilibrio mental que da lugar al llamado samadhi que posibilita, la integración y la autoregulación cuerpo-mente desde la autocalmación en la unidad del todo, desde esta perspectiva todos los fenómenos del universo, son partes integrantes de un todo armónico e indivisible.

Mientras que la lógica de la cultura occidental se focaliza en la enorme especialización de la mente en lo cognitivo, reflexivo y racional, las técnicas del Zen de la cultura oriental, se orientan hacia la observación ecuánime del desarrollo del sentir las sensaciones corporales, las emociones y los pensamientos, que es la fuente de la intuición y de la creatividad.

Desde esta perspectiva, el Zen puede aportar aspectos valiosos al Psicoanálisis ya que éste, al ser producto de la cultura del racionalismo occidental, ha escindido en ocasiones, aspectos del ser humano que la cultura oriental ha tenido más en consideración, en este sentido puede ayudar a facilitar una interacción más integral entre la dinámica del sentir el cuerpo, las emociones o los pensamientos y el pensar el cuerpo, las emociones y los pensamientos más allá de las fragmentaciones reduccionistas, que a veces se dan en la actualidad en la práctica teórica o en la práctica clínica” (comunicación personal,2014).

Parece que Kurt responde, por si mismo, a la pregunta que nos plantea M. Eigen acerca de si es posible un retorno desde la catástrofe psicótica, un fructífero renacimiento. En su esfuerzo para escapar de la catástrofe psicótica y volver a la vida, Kurt se sumerge en las emociones de la transcendencia que son aquellas que se refieren a dimensiones que están más allá de uno mismo, que se desconocen, que solo pueden intuirse y expresarse simbólicamente y que pueden tomar el camino de las emociones propias de la belleza, el altruismo, la ética, la música, la poesía, el arte, y la espiritualidad religiosa o secular. Entre ellas, las emociones ante la belleza ofrecen a Kurt una posibilidad de vuelta a la vida. Kurt se estremece ante belleza del cielo, del horizonte acarminado en las puestas de sol, de las

palabras que susurran las hojas de los árboles al ser estremecidas por la brisa, del roble en el que, a veces, se posa el demonio, del río en el que después navegará con Kate, de los parques en los que reina la serenidad. Esta atracción por la belleza de la que nos habla es un acto creativo, porque la belleza no existe en sí misma, aisladamente, sino que es un valor que surge de la interacción entre ella y quien la observa, y, recíprocamente, esta belleza contemplada añade algo al otro, la emoción estética (Léveque, C., [1878]), una nueva experiencia somatosensorial, un gozoso estremecimiento a quien, como Kurt, percibe esta realidad en principio muda, porque muda es la realidad material y mudos son los hechos hasta que nosotros les damos la palabra. Esta fascinación de Kurt por la belleza se muestra cuando nos habla de su documental acerca de la pobre mujer sin hogar y de la manera como las cámaras van hallando en sus movimientos una insospechada belleza, hasta el punto que se pregunta si al filmar están añadiendo belleza a su vida, o si encuentran la belleza dentro de ella, a través de ella. Al leer todo ello, yo me sentí emocionado, quizás esperando que, de un momento a otro, Kurt pronunciaría, como Fausto en la obra Goethe, la frase mágica, *¡Detente instante, eres tan bello!*

Al mismo tiempo, la emoción que provoca el placer de la belleza, siendo difícilmente manifestable en palabras, estimula la creación de símbolos con los que expresamos lo que no se halla presente y al alcance de la mano, y con los que construimos un universo en el que pueden reinar la fantasía y la imaginación creadora. En el proceso de la reconfiguración de su *self*, Kurt aprovecha los elementos de su psicosis para emplearlos de manera creativa en remodelar su propio mundo, evidentemente no un mundo dominado por la lógica, la racionalidad y adherido al criterio de realidad, sino un mundo efervescente, desbordante de imaginación, fantasía y poesía. Cuando dice que algún día él hará su propia película yo pienso que, antes que nada, se refiere a que desea hacer de su vida una película, más allá de la áspera realidad que tanto le ha hecho sufrir. Lo vemos expresado muy diáfano cuando nos dice que no puede permanecer enclavado en la realidad, que no puede detener el impulso que lo dirige hacia la belleza, aun cuando, a la vez, lamenta su debilidad en este sentido. Pero incluso en la miseria y la fealdad, la pobre mujer sentada en el banco, halla la Bondad Básica, y la bondad siempre es belleza, como la masa es energía. Pienso, también, que en el sueño del escorpión Kurt nos da una muestra de su capacidad creativa para expresar sus temores paranoicos y, a la vez, buscar una solución para ellos al reorganizarlos de manera terapéutica, situando en su propia mente el peligro mortal que ha estado viendo en el rostro de los otros.

Posiblemente, dos hechos han influido decisivamente en la posibilidad de que Kurt haya podido llegar a la transformación de su mundo psicótico de terror, ansiedad y paranoia

en un mundo de imaginación y fantasía en el cual ya no necesita al analista y puede, como dice M. Eigen ser la comadrona de sí mismo. El primero de ellos, el haber sido escuchado. Creo que éste es un análisis en el que el analista ha escuchado mucho, profundamente, respetando la libertad del paciente y ha dejado que las emociones de este último resonaran en su interior. Dicho en palabras de Balint (1968) el analista ha sido *unobtrusive*, término que N. Daurella (2014) traduce por discreto, no entrometido, no aficionado a hacerse notar. Balint observó que algunos pacientes que no podían beneficiarse de la técnica analítica clásica no reclamaban una satisfacción de sus pulsiones instintivas, sino una clase de relación que era mucho más primitiva de la que es propia de los adultos, y que el hecho de aceptar y proveer esta clase de relación por parte del analista en el tratamiento era lo que podía ayudarles. Para Balint, esta actitud favorece una “regresión benigna” que posibilita la presentación de las formas de funcionamiento más primitivas, que son, precisamente, aquellas que intervienen en las formas desadaptadas de estar en el mundo propias del paciente. Balint sugiere que estos pacientes deben ser, simplemente, acompañados con una tranquila espera para que encuentren su propio camino.

En pacientes tan desestructurados como Kurt, quien parece no tener una clara experiencia de sí mismo como existiendo en el espacio y en el tiempo, ni de los otros como sujetos, a la vez como equivalentes y distintos, ni de una mutua interrelación, ni, tal vez, si están vivos o muertos, las intervenciones del analista en las que se presenta a sí mismo como un objeto radicalmente separado pueden tener un efecto fuertemente traumático. En casos, creo que el analista debe respetar la demanda del paciente, y obrar como la madre que renuncia a mostrar su *self* para proporcionar al niño un marco que le permita constituirse y experimentar sus sensaciones por sí mismo. Los intentos de explorar la influencia mutua, la intersubjetividad y aún mucho más las interpretaciones, serán sentidas como disruptivas por el paciente. Este debe ser acompañado a través del silencio, pero no con un silencio que signifique “sin palabras”, sino con un silencio de acompañamiento y que transmita al paciente que él/ella se halla en la mente del analista, un silencio que proporcione al paciente la experiencia de un analista que no abandona ni impone su presencia (Grossmark, R., 2012). Pienso que, en el caso que se nos ha presentado, M. Eigen ha sido un analista que ha escuchado mucho, que no ha tratado de imponer su personalidad ni sus pensamientos, sino que ha acompañado al paciente dejándole que se desarrollara libremente, que ha sido no intrusivo (*unobtrusive*).

Esta disponibilidad, la puerta abierta en el exterior y en la mente del analista, da lugar al segundo de los dos hechos a los que me he referido, la experiencia de un sentimiento de apego seguro por parte del paciente, lo cual promovió la creación del espacio analítico

adecuado para que Kurt pudiera sentir, pensar y expresar aquello que quedaba perdido en el fondo de su mente. Sabemos que los niños que no han podido interiorizar en su mente a la madre como una figura de apego seguro, disponible, que ama y comprende, no pueden estar solos, se sienten aterrorizados y en peligro mortal sin la presencia física de la madre. Más tarde, en la adolescencia y en la vida adulta, persiste en ellos el sentimiento de soledad que debe llenarse, tal vez con nutrientes tóxicos. Cuando Kurt halló en la relación analítica este sentimiento de apego seguro pudo soportar la soledad y declinó en él la necesidad insaciable de mantener siempre sensorialmente la presencia exterior para llenar su insoportable vacío interior.

Finalmente, afirmo que existe, de manera inmanente, un impulso básico en todos los seres humanos que les permite seguir viviendo y superar los estragos de los traumas emocionales, del caos y de los estados psicóticos, y este impulso es el anhelante deseo de ir siempre más allá, un anhelo siempre tenso y persistente que ha permitido a Kurt configurar de diferente manera la estructura de su psicosis para encontrar su propio camino. Este constante deseo es consubstancial en hombres y mujeres. Vivir es desear y toda nuestra existencia gira alrededor de esta dimensión volitiva que, a veces, puede arrancarnos de lo que sería la muerte psíquica por la depresión o el estallido psicótico y volvernos a la vida. Esta realidad del ser humano como un ser anhelante hace de él un ente *extático*, es decir, excéntrico a sí mismo, con un *self* que sale de sus límites en virtud de sus fuerzas afectivas, un *self* abierto, descentrado, que enfila su espíritu permanentemente hacia un soñado y prefigurado pero desconocido objeto de deseo, sólo mediatamente representado por el símbolo, que le trasciende y que le exige superarse a sí mismo en una búsqueda incansable. El deseo es *el espacio de toda transformación*, tanto del sujeto como de la sociedad y la cultura, de tal manera que la pérdida del deseo sería la destrucción de la persona, porque el deseo es insaciable, a diferencia de los impulsos de la simple apetencia de lo sensible que pueden satisfacerse una y otra vez, pero el deseo imaginativo de lo que está más allá permanece siempre como deseo puesto que se sostiene en su propia *deseabilidad*, ya que un deseo satisfecho deja de serlo (Duch, L., 2010; Torralba, F., 2011). Pero sabemos que entonces surgirá otro deseo que sitúa de nuevo al objeto más allá del sujeto e impone a éste nuevas ensoñaciones, fantasías y simbolizaciones en el intento, nunca plenamente logrado, de acercarse a lo anhelado, y es por ello que oscilamos siempre entre el deseo y la nostalgia (Chillón, A., 2010).

Pienso que, en este deseo anhelante que nos impulsa siempre a seguir viviendo y dirigirnos hacia aquello que nos trasciende cabe incluir, también, lo que podemos llamar la *motivación de sentido*, a la que podemos considerar como la motivación más alejada de la

instintividad que podemos hallar en los seres humanos, estrechamente vinculada con las emociones de la transcendencia (Coderch, J., y col., 2014). La búsqueda de sentido no se adquiere a través de la cultura ni la educación, aunque esta última facilita su emergencia y la canaliza o bien la obstruye y la desvía. Es consubstancial al ser humano, inscrita en su naturaleza y, conduce, por un lado, a las preguntas que desde siempre se ha formulado la humanidad; en un sentido amplio a las interrogaciones sobre la existencia, ¿quiénes somos?, ¿porqué vivimos”, ¿cómo hemos de vivir?, ¿a dónde vamos?, ¿qué hay más allá? Por otro lado, en la dimensión individual se manifiesta en la necesidad de conocer cuál es el sentido de cada uno, cómo hemos de vivir para ser auténticamente nosotros mismos, de qué manera hemos de realizarnos para tener el sentimiento de que hemos desarrollado la plenitud de nuestras posibilidades y, muy en especial, cuál es la tarea y el estilo de la relación con los otros y con nosotros mismos para que nuestra experiencia subjetiva sea la de que nuestra vida es verdaderamente más valiosa y digna que la de una planta o un animal, que nuestra existencia ha tenido un significado y que, finalmente, hemos merecido vivir, y para cumplir con este anhelo que se halla escondido en todos es necesario que cada uno tenga el coraje de ser quien es. Este anhelante deseo se halla arraigado en lo más profundo de los seres humanos, pertenece a cada uno de ellos por derecho propio, aunque las presiones de la globalización, el economicismo rampante, la ingeniería social del pensamiento dirigido y la tiranía sutil de los poderes fácticos los desvían por cauces erróneos del consumismo y la búsqueda de la satisfacción y el poder inmediatos.

Al mismo tiempo, creo que desde una perspectiva más clínica y de relación interpersonal, este anhelo tiene que ver con la “rendición” (*surrender*) de la que nos habla Emmanuel Ghent en su trabajo sobre la rendición y sus relaciones con la sumisión, el masoquismo y el sadismo. El concepto de rendición, tal como es empleado por Ghent es un concepto difícil y con diversas connotaciones, como él mismo afirma. Sin embargo, unas palabras de él nos permitirán una cierta comprensión de lo que intenta expresarnos con tal concepto:

“El significado que yo daré a `rendición` no tiene nada que ver con izar bandera blanca: de hecho, en vez de cargar con un connotación de derrota, el término transmite una liberación y expansión del *self* como corolario de bajar las barreras defensivas” (p. 68 de la versión castellana).

Tal como yo lo entiendo, en estas palabras las barreras defensivas han de concebirse como las barreras con las que el falso *self* mantiene aprisionado al verdadero *self*, de manera que con este aflojamiento, el falso *self* se convierte en un *self* cuidador y permite a aquél entregarse a una auténtica intersubjetividad con el otro. Por otra parte, Ghent confronta la rendición a las resistencias. Para él, las resistencias son las fuerzas

conservadoras que se oponen al cambio y al crecimiento, mientras que la rendición es una manifestación de una fuerza hacia el crecimiento. Sin embargo, la rendición puede ser obstaculizada y pervertida por el miedo, las resistencias y la sumisión, y dirigirse hacia el masoquismo y el sadismo.

Pero creo que, tanto si adoptamos una u otra perspectiva, si pese a todo, el anhelo se mantiene y permanece es porque también va ligado, perenne y estrechamente, a la esperanza; la esperanza, este pájaro que ardiente, trémulo y vibrante, anida y aletea en el corazón de los hombres y de las mujeres, que es el mejor aliado para nosotros, los analista, en la lucha para vencer la depresión, el desamor, la huida hacia el caos o el derrumbe psicótico y que veloz parte cada amanecer en pos del soñado bienestar, del amor, del ideal, de la belleza inmarcesible, de la utopía, de la armonía del universo y de lo infinito, porque *antrophos* es finito con ansias de infinito, para regresar ya en el crepúsculo, fatigado por fracasos y decepciones en lo cotidiano y en su empeño por alcanzar aquello que es inalcanzable. Pero el ave de la humana esperanza nunca se rinde y presto levanta otra vez el vuelo, en su porfiada persecución de la ansiada felicidad y del ideal, cuando apenas despunta de nuevo en el horizonte la sonrosada y riente aurora, siempre fiel a su cita.

REFERENCIAS

- Ávila Espada, A. (2005). Al cambio psíquico se accede por la relación. En *Intersubjetivo*, 7 (2): 195-220.
- Balint, M. [1932]. *Primary Love and psychoanalytic Technique*, Londres: Tavistock Publ., Hogarth Press., 1952.
- Balint, M. (1968). *The Basic Fault*, Londres: Tavistock.
- Bradchaft, B., Doctors, S. y Sorter, D., (2010). *Toward an Emancipatory Psychoanalysis*, Nueva York: Routledge.
- BROMBERG, P. (2011). *The Shadow of the Tsunami*, Nueva York: Routledge
- Bucci, W. (1997). Patterns of discourse in “good” and troubled hours. A multiple code interpretation, *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, **45**: 155-187.
- Bucci, W. (2001). Pathways of emocional communication, *Psychoanal. Inq.* **21**: 40-70.
- Bucci, W. (2002). The referential process, consciousness and the sense of the self, *Psychoanal. Inq.*, **22**: 45-54.
- Bucci, W. (2011). The interplay of subsymbolic and symbolic process in psychoanalytic treatment, *Psychoanal. Dialog.*, **21**: 45-54.
- Capra, F. [1983] *El Tao de la Física*, Buenos Aires: Ed. Sirio Argentina, 2007
- Chillon, A. (2010). *La Condición Ambigua*, Barcelona: Herder.

- Coderch, J. (2013). Los traumatismos emocionales en la infancia y la necesidad de amor. En Rev. online *Clínica e Investigación Relacional*, vol.7 (2), pp: 338-347, (2013).
- Coderch, J, Castaño, R., Codosero, a., Daurella, N.,y RODRÍGUEZ –SUTIL, C. (2014). *Avances en Psicoanálisis Relacional*, Madrid: Ágora Relacional.
- Daurella, N. (2014). *Falla Básica y Relación Terapéutica. Las apotaciones de Michael Balint a la Concepción Relacional del Psicoanálisis*, Madrid: Ágora Relacional.
- Duch, L. (2010). *Religió i Comunicació*, Barcelona: Fragmenta Editorial.
- Eigen, M. (1999). *Toxic Nourishment*, Londres: Karnac.
- Eigen, M. (2013). *Reshaping the Self*, Londres: Karnac.
- Ghent, E. [2014]. Masoquismo, sumisión y rendición. *Clinica e Investigación Relacional*, 8 (1), pp.67-93.
- Grossmark, R. (2012). The unobtrusive analyst, *Psychoanal. Dialog.*, 22: 629-646.
- Laing, R.D. (1964). *El Yo Dividido*, México: Fondo de Cultura Económico
- Laing, R.D. y Cooper, D.G. (1972). *Razón y Violencia*, Buenos Aires: Paidós.
- Léveque, C. [1878]. *Estética o Ciencia de lo Bello*, Valladolid: Editorial Maxtor, 2002.
- Ortiz de Murua, J. (2014) Comunicación personal.
- Schore, A. (2011). The right bran implicit self lies at the core of psychoanalysis, *Psychoanal.Dial.* 27: 75-100.
- Torralba, F. (2010). *Inteligencia Espiritual*, Barcelona: Plataforma Editorial.
- Torralba, F. (2011). La persistencia de l'anhel, en Ed. J.C. Melich i Ignasi Moreta, *Emparaular el Món*, pp.163-180, Barcelona: Fragmenta Editorial
- Velasco, R. (2012). El trauma en l'etapa de les vergonyes, *Rev. Catalana de Psicoanálisi*, vol. XXIX, 2: 97-112.

Original recibido con fecha: 10-5-2014 Revisado: 30-5-2014 Aceptado para publicación: 28-6-2014

NOTAS

¹ Versión ampliada del trabajo presentado en respuesta a la Ponencia de Michael Eigen, *Lágrimas de Dolor y Belleza: Voces Mezcladas*, 1ª Conferencia Ibérica de Psicoanálisis Relacional, IARPP-España y IARPP-Portugal, Cáceres 2014.

² Joan Coderch. Doctor en Medicina-Psiquiatra. Psicoanalista. Miembro Titular y Didacta de la *Sociedad Española de Psicoanálisis* (IPA). Ha sido profesor de Psiquiatría de la Facultad de Medicina de la Universidad de Barcelona. Dirección del autor: Balmes 317; 08006-Barcelona. Correo electrónico. 2897jcs@comb.es. Autor de muy numerosas obras, entre las más recientes están: *Pluralidad y diálogo en Psicoanálisis* (Barcelona: Herder); *La relación paciente-terapeuta* (Barcelona: Paidós-FViB); *La práctica de la psicoterapia relacional* (Madrid: Ágora Relacional); y *Realidad, Interacción y Cambio Psíquico* (Madrid: Ágora Relacional)