

EL PSICOANÁLISIS ACERCÁNDOSE A LA FILOSOFÍA. UN DIÁLOGO CON CUATRO AUTORES.

Carlos Crisanto*

Teoría vs. espontaneidad en el setting analítico, búsqueda del punto medio, es tema pertinente para una clínica contemporánea. Confluyen en esta tarea una nutrida multiplicidad de enfoques teóricos y la creciente evidencia de que el pensamiento racional no es el único ni el principal instrumento de trabajo al que apela el analista en la sesión. Aquí se puede hacer una comparación con la utilidad de la intuición, de la sensibilidad, de la empatía, para un manejo más adecuado de todos los factores que entran en juego en la labor analítica. Podría uno bien preguntarse: ¿Hay un punto medio en el interjuego entre teoría y espontaneidad?. Esto es lo que está en primer plano del psicoanálisis contemporáneo, siendo de gran importancia el tomar una determinada posición, pues de ello depende el manejo de la terapia en general.

Cuánto de participación hay de parte del analizando y cuánto de participación hay de parte del analista, es otro punto de vista novedoso en el análisis de hoy en día. Si esto es así, o sólo lo parece, resulta un tema de gran importancia y de mucha transcendencia. Lo que es conocido con el nombre de “autoanálisis” permite a nuestros analizandos gozar de la libertad de ser ellos mismos, cosa que posiblemente por primera vez experimentan. Pocas veces se escucha hablar de la importancia que tiene el espíritu de libertad que debe respirar todo analizando si es que en su análisis y con su ayuda desea llegar a buen puerto. La contratransferencia, “el santuario psicoanalítico”, “el cónclave privado”, “el campo analítico”, son referentes de la intimidad que se debe lograr en todo análisis.

* Psicoanalista con función didáctica de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis. Miembro Honorario de la SPP. Ex-Fellow in Psychiatry and Psychoanalysis of the Department of Psychiatry, Toronto University, Canada. Ex-Profesor Contratado en Psicoterapia y Psicoanálisis —individual y grupal— por el Departamento de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (1975-95). <ccrisan30@gmail.com>

Para poder profundizar en el vínculo entre la filosofía y el psicoanálisis intentaremos establecer un dialogo con cuatro autores psicoanalíticos que han hecho interesantes reflexiones sobre el tema.

¿Clinical Philosophy? ¿Podemos hablar de algo así? ¿Qué califica como tal? Si pensamos la relación analista-paciente con un sesgo filosófico, Bernstein (2005) nos dice: *La relación entre psicoanalista y analizando puede considerársele como virtual, siendo en realidad metafórica, existiendo sólo dentro del contexto y al servicio del tratamiento* (2005, p. 540). Previamente Bernstein se había referido a los sueños y su naturaleza afirmando que *no eran opuestos a la realidad sino que transcendían la distinción entre realidad y no-realidad. Al hacer esto (Freud) descartó la distinción entre verdad y ficción y creó una nueva realidad que llamó "realidad psíquica"* (2005, p. 540).¹

El conflicto entre realidad y naturaleza está en el centro del problema de la relación entre la filosofía y el psicoanálisis. Podemos hacer un paralelo entre filosofía, psicoanálisis y sabiduría (*wisdom*). Sobre este último concepto, *The Concise Oxford Dictionary* nos habla de posesión de experiencia y conocimiento junto con el poder de crítica, o prácticamente sólo es cuestión de sagacidad, prudencia y sentido común. Y sobre *wise* (como adjetivo) nos dice de las personas que actúan armoniosamente, juiciosamente, con prudencia, sensibilidad y discreción. Cualidades que obviamente debe poseer todo psicoanalista. La edad y la experiencia entran a tallar aquí.

Thomas Szasz (1978) nos dice: *Conforme pasan los años más me voy dando cuenta que el trabajo de un psicoanalista se asemeja a un diálogo socrático, desde que él consiste en un intercambio de palabras y sentimientos entre dos personas* (citado en Bernstein 2005, pp. 540-41). Sócrates es reputado por haber dicho que él no podía enseñar nada, sino sólo hacer que los demás pensaran, nos lo recuerda Bernstein. El no decirle las cosas al paciente, sino dejar que él mismo las descubra, es un paradigma del psicoanálisis. El referido autor agrega que *cada vez más, me he dado cuenta que no es el psicoanalista el que trabaja la cura, sino que lo es el proceso, la experiencia y que el proceso es una realidad construida por la situación analítica* (2005, p. 541). Así mismo sostiene que la relación terapéutica en sí misma es sólo metafórica, en el sentido de que sólo simula la situación real (lo que los pacientes llaman su vida real, es decir, la que se da fuera del contexto de la relación analítica). Discrepo en algo con lo que nos dice Bernstein, no creo que lo metafórico sea una simulación. Creo, contrariamente, que la relación

1. Las traducciones de los textos del inglés al español son mías.

metafórica es también real, pero una realidad diferente a lo que comúnmente llamamos tal. Está más cercana a la alegoría y a lo simbólico.

También para Thomas Szasz la psicoterapia es una forma especial de filosofía, algo así como lo que Aristóteles llamó “retórica”, una forma de “lenguaje persuasivo” (en Bernstein, 2005). Aunque en teoría el psicoanálisis pretenda ser una ciencia, en la práctica es una combinación de arte, filosofía, intuición y sensibilidad. Teniendo en cuenta la creación de su metapsicología, se puede calificar a su practicante como “filósofo clínico”. La filosofía comprende los valores morales, las creencias, la religión, la cultura, la visión del mundo, por lo tanto la filosofía del psicoanalista tendrá mucho que ver con la forma en que practica su profesión, le dictará normas a tener en cuenta respecto a su función.

Consideremos la metáfora del navegante que se lanza a la mar, ya sea a la aventura, sin un rumbo ni metas fijas, y al revés, al que se guía de un mapa y sabe dónde irá a parar. ¿A cuál de los dos se parece más el psicoanalista? Hay que tener en cuenta todos los intereses y los tópicos a los cuales Freud se avino, y los resultados que vemos hoy en día en lo que se refiere a los temas en los cuales participa el psicoanálisis. Según Bernstein, el dictum “todo es molienda para el molino” se aplica tanto al analista como al analizando. Es decir, nuestro territorio es la metáfora misma. La mente humana es la tierra de la metáfora. Para el referido autor, Shakespeare y Freud fueron los maestros de la metáfora, como son los sueños, y para entender a ambos hay que interpretarlos.

Como Shakespeare, Freud entendió intuitivamente que somos material hecho como nuestros propios sueños...Y en verdad, nosotros, tú y yo, no como cuerpos sino como personas, ¡estamos hechos del mismo material que nuestros sueños! Nuestra experiencia consciente, despierta, del mundo es, en muchos aspectos, similar a nuestros sueños y para aquellos que metafóricamente son sonámbulos en esta vida, una experiencia psicoanalítica puede llevarlos a un despertar (ibíd. p. 543).

Para aclarar este problema tan intrincado quisiera dar unos ejemplos que pudieran arrojar alguna luz. El primero de ellos tiene que ver con un paciente borderline que estando en una sesión cara a cara conmigo, me dice:

Anoche yo estuve aquí y lo he visto a usted exactamente como lo veo ahora...he visto sus libros, sus cuadros, todo exactamente como lo estoy viendo ahora... lo único que me hizo dar cuenta que en realidad estaba durmiendo es que el sonido del reloj despertador me despertó...sino yo hubiera jurado que había estado aquí, así como lo estoy ahora.

El segundo ejemplo tiene que ver con un joven al que atendí ya hace algún tiempo, pero del que recuerdo claramente que al final de muchas sesiones y al sentarse al borde del diván me decía:

...un momentito, espere un momentito por favor...que me pase esto...porque si me levanto inmediatamente me dan mareos y temo caerme al suelo...tengo que salir de esto primero...es como si hubiera estado en otra parte, en otro estado, no sé, es raro, pero es así...

Al cabo de unos pocos minutos, se paraba y me decía: *Ya, ya pasó, gracias, hasta luego*, se despedía y se iba. Cuando tuve oportunidad de preguntarle acerca del significado de esta experiencia recuerdo que me dijo que era como si hubiera estado soñando... durmiendo mientras estaba en el diván. Por lo demás, su conducta y proceder eran como los de muchos otros pacientes, luego se despedía y se iba.

El tercer ejemplo es tal vez el más interesante. Se trataba de un paciente también borderline que tomaba un remedio recetado por su especialista por una afección física. El problema estaba en que este remedio le producía un efecto colateral que consistía en sufrir de pesadillas que “lo despertaban” a la medianoche, en esos momentos él podía ver tan claramente como si fuera de día, fantasmas, monstruos y ladrones metiéndose a su casa por cualquier lado de la habitación. Podía ver todo esto tan claramente como si fuera la realidad del día, pero sabía que estaba soñando, no perdía la noción de este hecho. La manera como había aprendido a terminar con esta experiencia era levantarse y tomar una pastilla de un sedante suave, con lo cual desaparecían las figuras de la pesadilla y podía volver a dormir normalmente. Aquí se dan claramente juntas ambas realidades. ¿Cómo es posible una cosa así? Esto es algo que queda por explicarse.

Retomando la reflexión de Bernstein, podemos decir que los problemas de la filosofía son múltiples, comenzando con el de la persona humana que puede ser definida como un proceso, no una cosa. ¿Es el organismo biológico el medio en el cual el ser humano tiene lugar? ¿La mente emerge del cerebro? ¿El significado puede ser encontrado sólo en la mente humana? ¿El significado de las palabras se da sólo dentro de un contexto? Freud utilizó la palabra *Seele* con el significado de soul (alma) y no de psique (que es griego). Pero, en verdad, Freud se refirió al psicoanálisis como *soul psychology* (psicología del alma). Usó la palabra *Seelesorge* para describir la función del analista. La palabra alemana *sorgen* significa “cuidar de”, “concerniente a”, lo que haría que “psicoanalista”

sea traducido como “cuidador del alma”. Freud no hablaba del alma en un sentido religioso, ni místico; hablaba del alma como lo quinta esencia de lo humano, la persona contrastada con el organismo.

El autor profundiza en los conceptos de inercia, fuerza y resistencia señalando su significado psicológico. Se habla del impulso sexual, la fuerza de las ideas y del poder de las palabras. La idea de un impulso vital (de un *drive*) nos acerca también a la filosofía. ¿Cómo definirlo, cómo pulsión, cómo impulso?; ¿de qué naturaleza es este impulso? Dichos conceptos, nos dice Bernstein, colindan con la filosofía, donde creemos conocer algo que nos resulta muy difícil de poner en palabras, pero de lo cual nos formamos alguna idea. Lo mismo sucede con el instinto de muerte que Freud definió como la expresión de la inercia inherente a la vida orgánica, es decir, la tendencia de los sistemas vivos a morir, a retornar al estado inorgánico. La vida resiste a la muerte y la muerte resiste a la vida. Esto da lugar a la paradoja de que la repetición (la resistencia) puede ser tanto constructiva como destructiva. La repetición describe tanto la preservación de la vida como la inevitabilidad de la muerte.

Prosiguiendo su reflexión teórica, Bernstein sostiene que lo mismo sucede en la contratransferencia cuando el analista se aferra sobremanera a un punto de vista, a una forma de trabajo, lo cual se convierte en una contraresistencia que le impide el libre movimiento, que lo ata a una cierta forma de proceder y por último a una teoría en particular. Se convierte en un impedimento muy malsano que le quita libertad de movimiento en su proceder analítico. Sus intervenciones estarán determinadas más por su teoría que por su sabiduría. Sacrificaría, de esa manera, todo su potencial personal (intuición, sensibilidad, perspicacia) a su devoción por su particular teoría. Sería sacrificar sus propios sentimientos y aún su más sensato sentido común. Se terminaría ignorando la situación existencial de su actividad clínica. También interviene la estructura de su carácter y su identidad como sujeto: sus memorias emotivas colaboran en levantar esas barreras resistenciales; memorias cuyos restos influyen en su conducta presente. Bernstein recalca la importancia de lo que podríamos llamar “memorias emocionales” o transferencia dentro del setting analítico.

La tesis central del autor es que la relación analítica es virtual, metafórica, preservándola de toda contaminación exterior. La importancia del diván analítico y las posiciones, tanto del paciente como del propio analista, producen una suerte de desrealización, un estado de desconexión con la realidad (recordar los ejemplos dados líneas más arriba). Lo que el analista privilegia como medio de comunicación son las palabras y las emociones. El paciente se

concentra en sí mismo, en su propia persona, pero sólo hasta un cierto grado, pues —por más de una razón— la presencia del analista es muy importante. La naturaleza del vínculo que se establece es asimismo fundamental.

Son “intervenciones analíticas”, podría decirse hoy en día, todo lo que sucede dentro del encuadre: todo paciente se presenta al análisis con sus propias creencias y convicciones y va a tratar de hacer al analista partícipe de ellas. ¿Cómo combatir las? El concepto de “neutralidad” —creo yo— tiene vigencia hasta el día de hoy, aun cuando su sentido haya variado en algo. Mi respuesta es muy sencilla: simplemente no involucrarse en la vida del paciente. Hay que respetar profundamente la autonomía del paciente. El análisis debe ser completamente libre de toda injerencia que no se corresponda con los parámetros del psicoanálisis. Viejos pensamientos y creencias son memorias y las memorias son repeticiones que van a tender a actuar en la transferencia, donde se forma una afección artificial que Freud denominó “neurosis de transferencia”, que es un paso intermedio entre la neurosis original y la realidad; un espacio en donde “se trabajan” los problemas del paciente para buscar una solución (*working through*). Esto introduce la cuestión de mente y cuerpo, cuestión central de la revolución filosófica que está desarrollándose en el campo de la salud mental. Freud —nos dice Bernstein— fue más filósofo de lo que parece a primera vista. Los sueños no eran lo opuesto a la realidad sino que trascendían la distinción entre realidad y no realidad. Considero esto la mejor prueba de la filosofía del psicoanálisis: cómo es posible que dos cosas sean una al mismo tiempo y que continúen siendo dos. Es la realidad psíquica freudiana la que constituye el dominio del psicoanálisis.

Bernstein termina su artículo citando unas frases de Freud de su texto *El Futuro de una Ilusión* (1927), como un ejemplo de su filosofía clínica:

Podemos insistir las veces que queramos que el intelecto del hombre es impotente en comparación con su vida instintiva (sus emociones) y podemos estar seguros de no errar en esta opinión. Sin embargo, hay algo peculiar en esta impotencia. La voz del intelecto es queda y suave, pero no descansa hasta que ha ganado una escucha. Finalmente, después de una serie incontable de rechazos, termina por imponerse.

¿Hasta qué punto es empírico el psicoanálisis?, se pregunta Johan Eriksson (2010) en su artículo *Freud y la Filosofía*. ¿Hasta qué punto puede dar pruebas concretas de que sus propuestas son ciertas y pueden probarse? ¿Es necesario esto? Creo que sí, aun cuando no pretenda llamarse ciencia. Si no, estaría

cayendo en un nihilismo que no le sería de ningún provecho. Este autor nos señala que para justificar el análisis *ha sido necesario articular sus distintos caracteres, ganar una genuina auto-comprensión, tanto como teoría como método de tratamiento* (2010, p. 142). El autor plantea que el psicoanálisis necesita responder ciertas preguntas de la filosofía:

¿Qué se entiende por “realidad psíquica”, que Freud tomó como el campo privilegiado de la investigación psicoanalítica? ¿Cómo debe estar constituida la vida interna del hombre, ontológicamente, para aceptar la idea de “conflictos internos” y llegar a una relación reflexiva en relación a su propio destino? ¿Qué características esenciales habría que adscribir al autoconocimiento que la práctica psicoanalítica intenta estimular en el paciente? ¿Cómo debemos percibir la teoría analítica general acerca de la vida interior de los seres humanos? ¿Es en realidad una teoría que puede ser verificada o falseada por una investigación empírica? Y ¿en cuál fundamento ético basamos nuestro método clínico y su ideal de un éxito terapéutico? (ibid, p. 142).

Muchos escritores y filósofos han entrado en diálogo con los textos freudianos. Eriksson nos recuerda que entre los más conocidos tenemos a Jean Paul Sartre, quien en su obra *El Ser y la Nada* opinaba que la visión freudiana sobre la vida psíquica estaba distorsionada por pensar que ésta era *un objeto incorporado dentro del orden causal del mundo*. El autor señala que lo mismo pensaba Heidegger en sus *Seminarios Zollikon, Protocolos, Conversaciones y Cartas*, y que Ludwig Wittgenstein en su obra de 1966, *Conferencias y Conversaciones sobre Estética, Psicología y Creencias Religiosas*, sostenía que Freud malentendió—debido a su postura positivista— sus explicaciones teóricas como si fueran científicas. Eriksson remarca también que para Paul Ricoeur y Habermas, el psicoanálisis era una disciplina hermenéutica-interpretativa, y que sus modelos más mecánicos y metapsicológicos debían ser entendidos como teorías que explicaban el significado de los componentes de nuestra vida psíquica. Desde las perspectivas de la ciencia, el psicoanálisis no calza en nada con los criterios de los perspectivistas de la teoría de la ciencia, tales como K. Popper y A. Grünbaum. Así mismo, Eriksson hace una buena crítica de la obra del filósofo norteamericano Alfred Tauber titulada *Freud el renuente filósofo*. El padre del psicoanálisis no desconocía su ambiente filosófico, muchas de sus ideas tenían que ver con el ambiente intelectual de su tiempo. El desarrollo de Freud debe ser entendido como un movimiento que va de una ciencia de la mente a una investigación humanista del alma humana, como ha podido verse en el

desarrollo último de los más recientes y sobresalientes psicoanalistas (Bollas, Bion, Meltzer, entre otros).

Pueden verse las ideas freudianas como un proyecto ético cuyo fundamento filosófico es kantiano. Eriksson también enfatiza una íntima contradicción en el discurso freudiano: por un lado tenemos al científico neutral que trata de crear una ciencia basada en preceptos positivistas, y que reclamó un lugar para su método y teoría dentro de las ciencias biológicas, y por otro lado, tenemos a Freud el terapeuta guiado por ideales humanistas que vio el tratamiento psicoanalítico como un proceso interpretativo; proceso por el cual el analizando va ganando gradualmente un autoconocimiento que recaptura su libertad y autonomía éticas. Aparentemente, habría en Freud una contradicción filosófica difícil, casi imposible de desenredar.

Al discutir Psicoanálisis, Ciencia y Humanismo, Eriksson hace una serie de deducciones muy a tono con su opinión final: Freud no estuvo de acuerdo en considerar al psicoanálisis como una ciencia positivista, causal y naturalista, sino que se mantuvo dentro del *Weltanschauung* intelectual de la época y del concepto amplio del *Wissenschaft* (ciencia). No hay dos Freud, sino uno solo que se repartió entre su actividad intelectual para teorizar sobre sus creencias (metapsicología “mecanicista, hidráulica”) y su actividad clínica. Un terapeuta que subjetivizó sus conceptos científicos y elaboró una serie de términos conceptuales aptos para su labor (lo inconsciente, la pulsión, la interpretación, la atención libre y flotante, las asociaciones libres, la transferencia, la libido, el narcisismo, etcétera). El autor se pregunta si hay o no, una dislocación filosófica en Freud. Se inclina a pensar que no. ¿Hay o no un filósofo teórico y otro filósofo clínico-terapeuta?

Eriksson nos muestra otra manera de ver las contradicciones de Freud consigo mismo analizando el enfoque en su manera de explicar los fenómenos psicológicos. Por un lado, lo hace desde un punto de vista naturalista, en un enfoque mecanicista, refiriendo los síntomas a causas impersonales: energía, catexis, procesos, mecanismos y funciones; todo esto dentro de una perspectiva causal. Por otro lado, el Freud clínico nos refiere a razones, motivaciones, intenciones, hablándonos del carácter del fenómeno antes que nada. Estas críticas las hace también Wittgenstein así como Roy Schaffer (representante del movimiento ego-psicologista americano) quien en su texto *A New Language of Psychoanalysis*, reclama un cambio en el lenguaje mecanicista de la metapsicología freudiana por otro más motivacional y humanístico.

¿Pretendía Freud darle un carácter positivista a sus enunciados? Aparentemente sí, nos dice Eriksson. Pero Freud, el terapeuta, le agregó un elemento personal, subjetivo, de modo que lo que aparecía como escindido se uniera y le diera sentido al todo. Para el padre del psicoanálisis el lugar más apropiado para desplegar todos sus conocimientos es el de los valores morales. La Ética —filosóficamente hablando— es lo que más se ajusta al psicoanálisis. Lo subjetivo es lo que más lo caracteriza, la comprensión significativa de los problemas mentales.

El tratamiento analítico es un ejercicio de la razón sobre la naturaleza. El autor está en absoluto desacuerdo con la visión dualística del pensamiento freudiano. Más bien, piensa que hay un diálogo entre la conciencia y lo inconsciente, que busca una integración más homogénea entre ambas partes. Para llegar a esta conclusión Eriksson hace uso de citas de Freud en sus escritos *El Inconsciente* (1915) y *Análisis Terminable e Interminable* (1937), lo cual significa que ambos lados están a un mismo nivel: la subjetividad.

Eriksson nos presenta un recuento de autores que han estudiado la relación del psicoanálisis con la filosofía. La mayoría sostiene que desde sus inicios ha habido una ambivalencia entre ambas disciplinas. Jerome Appelbaum propone un diálogo nutricional, conforme estas han venido evolucionando, dejando de lado las confrontaciones iniciales. La relación entre una y otra tuvo su origen en el temprano interés de Freud por la filosofía, la cual comenzó a estudiar antes de empezar su entrenamiento en medicina, asistiendo a las clases del filósofo aristotélico Franz Brentano en la Universidad de Viena, entre 1874 y 1875, cuando Freud tendría entre 18 y 19 años de edad. A pesar que el curso de filosofía había sido dejado de lado en la currícula, el ánimo de Freud por leer a Aristóteles fue tal que decidió hacer una especialización en ese filósofo de la antigüedad. Años más tarde leería a Schopenhauer y Nietzsche, aunque permaneció ambivalente respecto a las ideas de este último.

Ha habido, y todavía hay, muchos filósofos críticos de la teoría freudiana y de su práctica. La mayoría son científicos como Ernest Nagel, Karl Popper y Alfred Grünbaum. Filósofos tales como Thomas Nagel y Ludwig Wittgenstein, que no son científicos, se han prestado ideas de la filosofía de la ciencia para criticar al psicoanálisis. Las críticas han llegado también de filósofos considerados fenomenólogos, como Heidegger, existencialistas como Sartre, hermenéuticos como Habermas y Paul Ricoeur, sociales y políticos como Adorno. El Psicoanálisis ha tenido críticos en su propio medio también, como Otto Rank, Dupont, Sandor Ferenczi, Boschan, Wilhelm Reich, Karen Horney, Rendon,

Rubin, Harry Stack Sullivan, Erich Fromm, Charles Rycroft, George Klein, Gilles Deleuze, Merton Gill, Roy Schafer y Lacan.

Psicoanálisis y filosofía no brotan de la nada sino de la experiencia particular de cada rama del conocimiento y de lo que tienen en común. Ambos absorben sus conocimientos del ambiente cultural de su tiempo y pudieran muy bien nutrirse mutuamente intercambiando ideas y puntos de vista. Se ha dado ya en el pasado y no existe razón alguna para que el diálogo no continúe y se perfeccione en el futuro. Cada conocimiento tiene sus propios problemas que le conciernen en particular, pero pueden unirse en un esfuerzo común que beneficie a ambos.

Mauro Mancia y Luigi Longhin (2000) en su artículo sobre la filosofía kantiana y su relación con el pensamiento de Bion y Money-Kyrle, nos muestran el cambio revolucionario de Kant, en sus postulados del inquirir dentro de las cosas, sobre el modo de conocerlas. El objeto de la experiencia es determinado por las funciones trascendentales de la mente vistas como elementos a priori. El espacio y el tiempo son puras intuiciones, y junto con las categorías del intelecto organizadas por el “Yo pienso”, fueron sustentadas por Kant como posibilitadoras del conocimiento. La filosofía kantiana de la mente ofrece *insights* muy valiosos sobre las bases de la vida mental consciente e inconsciente, sobre sus estructuras protomentales y la organización de su mundo interno. Se considera que el proceso de internalización comenzado por Kant ha sido continuado por el psicoanálisis contemporáneo.

Hoy en día se invoca a Kant debido a la relevancia de alguno de sus conceptos, por ejemplo “lo primordial” o “la estructura protomental” de la mente. Para Mancia y Longhi (2000) Kant se acercaría, con estos conceptos, al pensamiento de psicoanalistas como Bion y Money-Kyrle, quienes junto con Resnik y Meltzer invocan al filósofo alemán al justificar sus disciplinas. La investigación filosófica kantiana, en particular la contenida en *La Crítica de la Razón Pura*, concierne a la estructura primaria de la mente humana. Se embarca allí en una de las grandes tareas humanas: la del autoconocimiento. Según los referidos autores (2000), Bion y Money-Kyrle tienen un modo de pensar muy parecido a Kant, en el sentido de pensar la mente humana constituida por un aspecto protomental que tiende a ver las cosas en su forma más primaria, apriorísticamente; en una visión del tiempo y del espacio que es puramente intuitiva. Bion concibe lo protomental como el aparato para pensar pensamientos, que es, a su vez, postulado como una función de las relaciones humanas. Aquí estamos pensando en la relación del bebé con su madre y la función de

reverie, y lo importante que es para la formación del individuo. Bion considera que la semejanza con la filosofía obedece a la misma preocupación: la mente humana y su funcionamiento. Los pensamientos pueden ser clasificados de acuerdo a su desarrollo en pre-concepciones, concepciones o pensamientos, y finalmente en conceptos. La concepción es iniciada por la conjunción de una pre-concepción con una realización, con un hacer. Mancía y Longhi nos señalan que la pre-concepción psicoanalítica puede ser considerada como análoga del concepto kantiano de “pensamiento vacío”:

Aquí encontramos una referencia explícita de la base sobre la cual Kant hace sus críticas. Estas pueden ser sintetizadas en su famosa sentencia descrita en la “Crítica de la Razón Pura”, que dice: Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegos (2000, p. 1198).

Asimismo los autores explican que, de acuerdo a Bion, la idea del pecho materno en el bebé recién nacido se forma a lo largo de estos procesos. Agrega que el bebé tiene una disposición natal que corresponde a una expectativa por el pecho, que al ponerse en contacto con una realización el resultado mental es una concepción. Al decir preconcepción decimos una expectativa natal o prenatal por el pecho, un pensamiento vacío que al ponerse en contacto con el pecho da lugar al desarrollo de una concepción. Bion introduce aquí un nuevo elemento: la experiencia de satisfacción. Esto coincide con la formación de la concepción, la cual irá unida a la experiencia del contacto con el pecho. Lo contrario conduce a un sufrimiento por frustración y a una huida o evasión. Si se tolera la frustración el no-pecho deviene en pensamiento y un aparato para pensarlo.

El diálogo con la filosofía y las neurociencias viene ya dándose desde largo tiempo atrás. Freud perteneció a la época del romanticismo y de allí continuaron sus conocimientos —especialmente de Schopenhauer y Nietzsche. El psicoanálisis ha continuado su diálogo con los filósofos posteriores a Kant, como Hegel, Davidson, Taylor, Fodor, Edelman, Searles, Damasio y Mancía. Habría una ambigüedad primaria en el psicoanálisis debido a razones históricas: el haberse signado a finales del siglo XIX, cuando lo predominante en la epistemología era la naturaleza neurofisiológica de la mente humana, cuando los fenómenos psíquicos, sobre todo el pensamiento, eran considerados derivados de fenómenos físicos y químicos del cerebro. Las emociones —actualmente en el centro de las consideraciones epistemológicas de la mente— eran consideradas sólo como un rebote de las fuerzas instintivas, y no como se las considera

hoy en día, elementos centrales de la vida psicológica. Es decir, se ha superado la ambigüedad primaria del psicoanálisis. Sin embargo, la mente y el cerebro parecieran andar cada una por su lado. No hay isomorfismo entre ambas áreas.

Nos dicen Mancia y Longhin:

Es en el contexto de este debate entre el psicoanálisis y las neurociencias, entre la cultura del cerebro y la cultura de la mente, que la necesidad por un incremento de la atención en el trabajo en el campo de la filosofía en general y en particular de la filosofía kantiana, se hace aparente. Esta necesidad por un diálogo con la filosofía también ha sido anotada por diversos teóricos del psicoanálisis, por ejemplo Mitchell (1993) mantiene un continuo diálogo con el filósofo Charles Taylor (1989) en tópicos tales como el sentido del ser, la necesidad por el reconocimiento, la identidad y el ideal de la autenticidad (2000, p. 1201).

Una constante investigación epistemológica es también muy útil e indispensable para el psicoanálisis. La influencia de Kant es visible tanto en Bion, en Money Kyrle como también en Resnik (1994), quien se refiere al nivel protomental cuando describe las formas mentales de espacio y tiempo como formas a priori de sensibilidad.

Mancia y Longhin mencionan también que Meltzer, desde sus trabajos iniciales como *Los Estados Sexuales de la Mente* (1973) hasta el más reciente *El Clastrum* (1992), describe la dimensión geográfica del aparato mental, con vista a arrojar luces sobre el mundo interno y las funciones llevadas a cabo por esas partes internas, siempre a un nivel protomental. Mancia, en 1981, sugiere que el feto tiene una vida protomental y que puede, usando una combinación de capacidades innatas y experiencias sensoriales ser capaz de crear por sí mismo un mundo proto-representacional. De donde puede confrontar la realidad desde el momento de nacer (ibid, p. 1202).

Para los referidos autores, el concepto de preconcepción de Bion y Money Kyrle fue tomado de Kant, como uno de los elementos a tomar en cuenta en la formación y desarrollo del pensamiento del niño. El concepto del pecho materno, la relación sexual entre los padres, el reconocimiento del pasaje del tiempo y de la muerte, son eventos esenciales de la vida que se constituyen en los componentes innatos principales para promover el desarrollo de la mente humana.

Pareciera haber una cierta equivalencia entre la pre-concepción y el concepto de lo "a priori" en Kant. El filósofo alemán pensó que había llevado a

cabo una revolución similar a la copernicana al hacer su centro de interés, no tanto el conocimiento de los objetos cuanto el modo cómo este se lleva a cabo. El conocimiento racional y empírico no es ya el importante, sino el modo en el cual los objetos de la experiencia y sus representantes son constituidos apriorísticamente. ¿Es esta una nueva y moderna forma de epistemología similar a la del psicoanálisis actual? Los autores tienden a pensar que sí y que quienes iniciaron esta carrera fueron Bion, Money Kyrle, apoyados después por Resnik y Meltzer.

En los últimos tiempos, los trabajos analíticos —teóricos y clínicos— dan un rol, sino central, por lo menos muy importante al fenómeno de la intuición. Quien parece haber jugado más con él ha sido Bion, al darle un rol de mucha importancia en el tratamiento de pacientes perturbados, así como en la comprensión y manejo de los sueños. Coloca en un lugar preponderante a lo que describe como conocimiento sensible. A la manera de Kant, Bion toma en consideración los principios a priori (bajo la forma de principios pre-categoriales y protomentales). Mancía y Longhin nos dicen al respecto, que *la intuición es la inmediata representación del objeto percibido. Es la forma específica y exclusiva de conocimiento por/la través de la sensibilidad* (2000, p. 1205). El contenido sensible no puede ser sino empírico y como tal el objeto ha recibido el nombre de “fenómeno”. Sin embargo, por ser en el fondo un fenómeno subjetivo su naturaleza es a priori. La intuición pura, nos dice Kant, es una forma a priori de la sensibilidad. En último término las formas puras de intuición son el espacio y el tiempo. Esta cuestión ha sido central a la relación entre ciencia y metafísica desde el siglo XVII. En la visión de Kant el espacio y el tiempo son las formas puras de intuición, sus formas a priori, donde la experiencia del mundo de los fenómenos se hace accesible a nuestro conocimiento.

Mancía y Longhin esclarecen que para Kant, sin embargo, los conceptos son sólo modos de conocer la realidad o funciones a priori del intelecto, cuyo propósito es el sintetizar y el combinar los datos de la intuición. Los conceptos son la forma en que el intelecto piensa. Son las categorías las que permiten al intelecto establecer las conexiones entre los objetos que son necesarias para la formación de juicios. Los autores señalan que así como Aristóteles aumentó el número de categorías de diez a doce, podríamos considerar aumentar este inventario con algunas nuevas categorías tomadas esta vez del psicoanálisis —por ejemplo la escisión y la identificación introyectiva y proyectiva.

La tesis que sostienen Mancía y Longhin en su artículo es que el psicoanálisis contemporáneo no invalida el análisis kantiano de la mente, sino que más

bien lo complementa y lo confirma, ya que las representaciones son hoy en día vistas no solo como poseedoras de connotaciones intelectuales, sino también de realidad afectiva y emocional. Por otro lado, la completa construcción del mundo de la experiencia se centra en el principio unificador “yo pienso” o en la “apercepción trascendental”. Esto quiere decir que debe ser posible por el “yo pienso” acompañar a todas nuestras representaciones, de otro modo lo representado en nosotros no podría ser pensado. El mundo natural está compuesto de cosas en sí mismas o “cosas en sí”, o *noúmeno* como lo llamaba Kant, que al ser combinados con las diferentes variaciones contenidas en el pensamiento, se convierten en fenómenos que en realidad son representaciones internas. Se trataría de “lo que vemos del mundo”, conocemos del mundo, entonces podemos pensarlo, es decir no sólo intelectualmente sino también emocional y afectivamente. Los autores agregan que según Kant: *hay dentro del corazón humano una necesidad de impartir significado a aquello que descansa más allá de la experiencia.* (2000, p. 1207).

De hecho, Kant adelanta un modelo epistemológico. Se le considera el fundador o iniciador de la moderna epistemología, *aun cuando* —según Mancia y Longhin— *fue posteriormente inaplicable a las ciencias humanas y aun a la física subatómica* (2000, p. 1207). El concepto de *noúmeno* es uno de los más controversiales en toda su filosofía. Kant le da un sentido negativo al presentarlo como “no conocible”. Se refiere a él también como un concepto limítrofe que sirve para definir los límites del conocimiento, aun cuando no nos suple con ningún conocimiento positivo. Los autores concluyen que en términos epistemológicos, el inconsciente no puede ser identificado con “la-cosa-en-sí”. Como dicotomía se presenta como aquello que aparece (el fenómeno) y aquello que yace más allá (el *noúmeno*) que es por definición no conocible, ni pensable.

Ambos autores sostienen que Freud consideraba el mundo interno como posible de conocimiento, de tal manera que no puede ser comparado con el mundo kantiano de “la-cosa-en-sí”. ¿No es el propósito del psicoanálisis hacer consciente lo que es inconsciente? Mancia y Loghim piensan que Bion al expandir su teoría de elementos beta se refiere a la concepción kantiana de “la-cosa-en-sí” o *noúmeno*. En contraste con los elementos alfa, los elementos beta no son fenómenos sino cosas-en-sí. Las emociones, por otro lado, son objetos de sentido. En su teoría de las Transformaciones, Bion pareciera evitar la dicotomía fenómeno-noúmeno porque los elementos alfa, fragmentados por destrucción, no son restaurados a su posición relativa original sino a elementos beta, más indicios de Yo y Superyo, esto es huellas de significado. Cuando

estos fragmentos son evacuados como alucinaciones y luego introyectados, son percibidos como teniendo pizcas de significado atado a ellos. En otras palabras, si la realidad mental puede abrir un significado, no puede tratarse de una realidad noumenal, ya que estas son incognoscibles por definición. Asimismo, esa realidad mental puede ser conocida y elaborada a través del trabajo analítico (restauración de los elementos alfa).

Puede decirse entonces que en su *Crítica de la Razón Pura*, Kant desarrolla el proceso de internalización y organización de las intuiciones puras del tiempo y del espacio, y de las categorías del intelecto como modos de conocer la realidad exterior. El psicoanálisis hoy en día no sólo toma dichas categorías en relación a la realidad interna o psíquica, sino que también busca convertirlas en referentes específicos de sus investigaciones.

Posteriormente, el psicoanálisis ha llevado este proceso a un nivel más profundo, a través de nuevos conocimientos sobre los afectos, las emociones y la realidad representacional, enriqueciendo su creación de formas a priori, sugiriendo que las doce categorías kantianas sean suplementadas por otras tales como la escisión, identificaciones proyectivas e introyectivas, negación (*disavowel*) y la idealización. Teniendo en cuenta las reflexiones epistemológicas kantianas e integrando los subsecuentes hallazgos de la epistemología contemporánea, el psicoanálisis de hoy en día tiene la oportunidad de reflexionar sobre su propio status epistémico en términos de su propia referencia, modalidad operacional y predicados fundamentales. Como nos lo señalan Mancía y Longhin: *ha venido pues incrementándose la evidencia de que los modos de acceso al significado de las cosas y del mundo en general yace en nuestra interioridad.*

Referencias bibliográficas

- Appelbaum, J. (2013). *Psychoanalysis and Philosophy: Nurturing Dialogues*. En: *Am. J. of Psychoanalysis*, 73 (2): 117-120.
- Bernstein, A. (2005). *Philosophy and Psychoanalysis – The Practice of Wisdom: A Contribution to Clinical Philosophy*. En: *Psychoanalytic Enquiry*, 25 (4): 540-554.
- Eriksson J. (2010). *Freud and Philosophy*. En: *Scandinavian Psychoanalytic Review. Book Essay*, 33 (2): 142-148.
- Mancía, M., Longhin, L. (2000). *Kant's Philosophy and its Relationship with the Thought of Bion and Money-Kyrle*. En: *Int. J. Psycho-Anal.*, 81(6):1197-1211.
- Resnik, S. (1994). *Mental space*. U.K: Karnak Books.

Resumen

En un diálogo con cuatro autores —Arnold Bernstein, Johan Eriksson, Mauro Mancia y Luigi Longhin— el autor reflexiona sobre la contribución de la filosofía al psicoanálisis contemporáneo. Aunque en teoría el psicoanálisis pretenda ser una ciencia, en la práctica es una combinación de arte, filosofía, intuición y sensibilidad. Teniendo en cuenta la metapsicología, se puede calificar al practicante de psicoanálisis como “filósofo clínico”. Inicia su diálogo con Bernstein reflexionando sobre la realidad y naturaleza del proceso psicoanalítico. Siguiendo a Johan Eriksson, aborda al Freud científico neutral que reclamó un lugar para su método y teoría dentro de las ciencias biológicas, y por otro lado al Freud terapeuta, al analista guiado por ideales humanistas dentro de un proceso por el cual el analizando va ganando gradualmente un autoconocimiento. En diálogo con Mancia y Longhin, el autor nos explica cómo el psicoanálisis de hoy en día no solo toma en cuenta la realidad interna o psíquica, sino que también busca hacerla el referente específico de sus investigaciones. El reconocimiento de los afectos, las emociones y la realidad representacional, enriquecen la investigación, y se sugiere que las doce categorías de organización del pensamiento planteadas por Kant sean complementadas por otras, tales como la escisión, identificaciones proyectivas e introyectivas, negación e idealización.

Palabras clave: filosofía, metáfora, mente, proceso analítico, saber

Abstract

In dialogue with four authors —Arnold Bernstein, Johan Erikson, Mauro Mancia and Luigi Longhin— the author reflects on the contributions of philosophy to contemporary psychoanalysis. Though in theory psychoanalysis pretends to be a science, in practice it is a combination of art, philosophy, intuition and sensitivity. Taking into account the metapsychology, the practitioner of psychoanalysis could qualify as a «clinical philosopher». Reflecting on the ideas of Johan Eriksson, the text deals with the neutral scientific Freud who claimed a place for his method and theory within the biological sciences, and on the other hand the therapist Freud, the analyst guided by humanistic ideals which saw psychoanalytic treatment as an interpretive process; a process by which the analyzed is gradually gaining self-awareness. Following the ideas of Mancia and Longhin, the author explains how psychoanalysis today not only does take into account the internal or psychic reality, but it also seeks to make it a topic of investigation. Recognition of the affects, emotions and representational reality enrich research, and it is suggested that the twelve categories of organization of thought raised by Kant are supplemented by others, such as splitting, projective and introyective identifications, denial and idealization.

Key words: knowledge, philosophy, mind, analytic process, metaphor