

Resumen

La prosperidad de la conversación reside en la posibilidad de habitarla como conductores-conducidos y recorrerla de tal manera que los acontecimientos vivenciales novedosos devengan pensamiento y experiencia. Así la conversación se instala en un lugar principal en la actividad subjetivante. Platón advierte un debilitamiento en tal procedimiento subjetivante, que se manifiesta en una alteración del entendimiento a través del diálogo: «¿Cómo podemos entendernos si no podemos escucharnos!». Andamos aquí unos pasos en el camino del entendimiento y sus circunstancias sin más fin que pensar y compartir ideas en el área de la comprensión y el desarrollo ontogenético del hombre.

Palabras clave: entender, diálogo, receptividad, subjetividad, mentalización, pensamiento, tantalización.

Listen-Receive-Understand

Abstract

The prosperity of conversation resides in the possibility of inhabiting it as conductors-driven and going through it in such a way that new life events become thought and experience. Thus the conversation is installed in a main place in the subjective activity. Platon notices a weakening in such a subjective procedure that manifests itself in an alteration of the understanding through the dialogue: "How can we understand ourselves if we cannot hear ourselves!" We'll take a few steps on the path of understanding and its circumstances with no other purpose than to think and share ideas in the area of man's understanding and ontogenetic development.

Keywords: understand, dialogue, receptivity, subjectivity, mentalization, thought, tantalization.

¿Cómo pensar con la emoción?

¿Cómo sentir con el pensamiento?

Fernando Pessoa (2002, p. 105)

En *El Banquete o del Amor*, de Platón (1968), con sorpresa vemos que no comen nada, solo una copa de vino dulce y conversación, manera de Platón de decirnos que lo que nutre es el diálogo entre amigos, el amor, la confianza. Se crea y despliega toda una intersticialidad permeable y subjetivante que promueve el conocimiento y el desarrollo del par narcisismo-social/ismo a través de los datos y estímulos que, como precursores del pensamiento, residen en la conversación (precursores yoicos). Allí vemos en movimiento el hecho de vitalidad y valencia ontogenética que habita en el diálogo. En él, un estado mental determinado cede paso a otro momento o estado mental, componiendo un sistema inestable que se balancea en el par equilibrio-desequilibrio. Constatamos, asimismo, el valor que la pluralidad adquiere en la conformación de la subjetividad. Esta situación supone que hemos aceptado los riesgos de asistir al momento y hablar de aquello que estamos invitados a conversar y, así, construir lo que nos irá construyendo. De ocurrir de tal manera, entonces nos instalamos como habitantes-habitados, conductores-conducidos, dentro del vaivén continuidad-discontinuidad inherente a todo coloquio que, como narrativa cohesionante, tiende al conocimiento y al desarrollo a través del entendimiento y la comprensión.

Esta intersticialidad permeable de actividad subjetivante en la clínica de psicoterapia psicoanalítica se vivencia desde el padecimiento que la inmediatez del acontecimiento transferencia-contratransferencia

nos muestra como disturbio que resulta en sí precursor del pensamiento. «Sentir es alimento de pensar», dice Pessoa (2002, s. p.). El sobresalto contratransferencial y el acontecimiento se dan uno a la luz del otro, como circunstancia que facilita la puesta en marcha del pensamiento y el procedimiento de tender hacia la Verdad dentro de las posibilidades del conocimiento humano.

Desde aquí, siento válido plantear la hipótesis de que toda conversación genera un intervalo más allá de la distinción sujeto-objeto, que a su vez busca promover y renovar. Escuchamos lo que el paciente dice y, aun más, lo que sentimos a propósito de lo que él comenta, en un intervalo donde lo que dice y lo que escucho se entrelazan en uno para recomponerse dos, a través de la idea pronunciada en el relato de la palabra y el tiempo. Lo que oímos, lo que vemos, señala el momento desde donde escuchamos y miramos. Lo que decimos señala el momento desde donde hablamos. Resulta como en el mito de Proteo, donde este —como representante de la Verdad y sus cambios— muestra, desafía y convoca la plasticidad en la génesis ideica dentro de un escenario donde el cambio y la mismidad se dan en todos los participantes del encuentro, quienes se irían con las manos vacías, pero con la idea en la mente (Grimal, 1984). En su multiformidad, Proteo nos muestra que lo que se ha perdido en extensión sensorial se gana en profundidad sensible.

Así, en la conversación trófica o de desarrollo, *lo otro del otro* convoca *lo otro de mí* (escenario proteico). Y, con ello, la conmoción y el desequilibrio inherentes al entendimiento y la comprensión dan luz a una interioridad permeable, fértil, creadora y temporal, que hace visible la multiplicidad en la subjetividad, donde lo de hoy, en tanto que novedad, no se puede comprender con la mirada de ayer, sino con la de ahora por devenir pensamiento. De esta manera, es sencillo comprender que el hombre es una construcción en construcción constante, en la cual la receptividad —como don y función— resulta principal para la mentalización.

Me gustaría aquí compartir algunas ideas acerca de estos conceptos de *receptividad* y *mentalización*.

Hegel (1984) piensa que el espíritu sería la singularización del Alma universal a través de la desexternación y reversión de la Naturaleza, que se manifiesta como idea. Pone énfasis en la receptividad y la transformación para la actividad subjetivante manifestada como idea. Dice que el espíritu, al testimoniarse, se produce a sí mismo (Hegel, 1984). Sintonizando con él, si la condición humana fuera el despliegue de la sensibilidad, veríamos que esta se desarrolla en la medida en que se expresa. Aristóteles (2000) sostenía que el alma es el número que se mueve a sí mismo y, en esta misma línea, Bion (1980) piensa que todo nuevo conocimiento plantea otras perspectivas de problemas a resolver, pensamientos en busca de pensador. Sí, el sistema simbólico y simbolizador, al expresarse, busca su propio desarrollo dentro del universo del conocimiento. El sentido del símbolo, dice Hegel (1971), es su contenido vehiculizado en la expresión que, como fenómeno sensible, se dirige a los sentidos... para continuar andando y recreándose, agregamos nosotros. Aquí, el pensamiento es forjado desde y hacia la vivencia sensorial (Bion, 1980), con toda la conmoción que esto supone como novedad y descondicionamiento.

En esta circunstancia, la idea es un transitorio finito dentro del infinito y su vitalidad reside en que, habitada de su propio cambio, la idea es tiempo y otredad. La idea viva lleva en sí el contenido que la trasciende, su perímetro sería un límite aparente en el inconmensurable camino del pensamiento. En este sentido, la estabilidad de la manifestación genera su propia inestabilidad para continuar en desarrollo dentro del proceso de ser deviniendo. Pero no hemos de olvidar que pensamos porque nos pensaron. Hemos sido y somos el estímulo sensorio-emocional que estimuló y estimula el pensamiento de otro, como ese otro lo es para nosotros.

Desde este vértice, planteamos que en el contexto conversacional mi pensamiento surge de tu lenguaje para promover tu pensamiento desde

mi lenguaje. Así, cabe decir que en todo proceso vivo el pensamiento hace al lenguaje haciéndose por el lenguaje, tanto sea a nivel inter como intrapersonal.

En *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud (1976) plantea que el peligro del nacimiento carece de contenido psíquico; el feto no ha de notar más que una enorme perturbación en la economía, equilibrio narcisista. Esto es un hecho dado en un lenguaje pantoplástico a ser mentalizado tanto por la madre como por el niño. Ambos carecen de pensamiento para tal novedad, pero hay sí un notar, captar, ansiedad, peligro, conmoción, expectativa..., toda una constelación somato-mental que reclama una iniciativa y una respuesta vincular que les brinde entendimiento, idea, pensamiento..., en fin, proceso ontogenético. Nuevamente, lo plural en función de la unidad, donde nos construye lo que construimos a partir de datos y eventos sensorio-emocionales, que operan como precursores del pensamiento, si los podemos recibir, transformar y mentalizar.

En esta línea, vemos que el porvenir de todo encuentro, de toda conversación, está en relación al destino que toman los componentes sensorio-emocionales que en ella habitan como precursores del narcisismo yoico. Parece sencillo, pero la vida y lo humano —lleno de misterios— es advertido aquí por Demócrito, quien nos dice: «Los males para el hombre provienen de bienes cuando no los maneja con solvencia y soltura» (Caño Guiral, 1991, p. 51). En este mismo sentido, Bion (1980) subraya los costos que implica para lo mental la claudicación o la subutilización de la vivencia sensorio-emocional. En esta circunstancia, Bion (1980) habla de inanición mental y psíquica, en cuanto a que la alteración del tránsito sensorio-sensible afecta la ideación, alienta el vacío y promueve el incremento de ansiedades tantalizadoras. Esto es, permanecer rodeado de un todo sensorial al alcance, pero indisponible e inaccesible, como en el mito de Tántalo, donde ocurre lo inverso que con Proteo: el hombre se va con las manos llenas, pero la mente en blanco, siendo el objeto obsolescente

como corolario del desvitalizado proceso ideacional. El padecimiento de Tántalo es no poder pensar y, como dirá Hegel (1985), pensar es lo que hace hombre al hombre. Así es que Shakespeare (2004) concluye que el hombre superfluo es aquel que no ve porque no siente. Y estamos de acuerdo si, para ver, sentir en tanto ver es el retorno aferente del mirar y se consagra como idea en el sentido etimológico, *yo-vi*, del concepto.

Volvemos, entonces, a escuchar a Pessoa (2002): «sentir es alimento de pensar» (s. p.). Se resaltan en estos ejemplos lo principal que resulta la receptividad, la vía aferente en el *ser y estar ahí en y con* los acontecimientos. Para Heráclito, «aquellos que no han aprendido tras haber escuchado parecen sordos; a ellos cabe el dicho “ausentes aunque presentes”» (Caño Guiral, 1991, p. 24)... Y cuántas veces somos nosotros, los terapeutas, quienes nos ausentamos del escuchar para entender y distorsionamos, entonces, la fertilidad del diálogo.

Un hombre quiebra la voz más allá del contenido del relato, le pregunto: «¿Por qué se angustia?». «Porque usted me escucha», responde. Encontrarnos en la mirada contiene la belleza de entendernos, de residir en el pensamiento del otro, que nos habita en el intervalo donde ambos somos anfitriones *entreteniéndonos*. Tendríamos que guardar el celular y correr el riesgo de redescubrir la textura del campo vincular más allá del universo bidimensional y liso de la pantalla.

El hombre muchas veces se posiciona y detiene en la intersección de dos grandes miedos: el temor a asumir la mismidad y el temor a perderla, el temor a arribar al *yo* y el temor a perderlo. Y ahí debilita la construcción de su vida y su temporalidad como sujeto de deseo y permanece expuesto en un momento cristalizado, como objeto de necesidad atrapado en el vacío de la imposibilidad tantalizadora. «La tragedia no es ser, la tragedia es ser Yo», expresa Kundera (1990) en *La inmortalidad*.

Estas circunstancias, en que ciertas ansiedades no se han podido recorrer y transformar en pensamiento, se manifiestan luego como

restrictivas de la movilidad y predisponen a que rechacemos toda conmoción y movimiento que —como precursor mental, psíquico y yoico— nos interpela en cuanto al equilibrio logrado. «Todo lo que tiene valor para el hombre ha de residir en su propio pensamiento» (Hegel, 1984, s. p.). Con esta reflexión, Hegel (1984) nos invita a volver a ver la importancia que el intangible universo mental y simbólico tiene en el volumen existencial.

El mito de Orfeo despliega una peripecia acerca del dolor inherente a la composición simbólica, donde los misterios órficos remiten a un crecimiento mental a través del tránsito por el duelo (Grimal, 1984). Lo que se pierde en extensión sensorial se gana en profundidad sensible. Orfeo sale del Hades sin Eurídice en la percepción, pero con Eurídice en la representación. El dolor corporal da lugar al anímico cuando la investidura en área narcisista se abre a la investidura de objeto. Haciendo abstracción con Bion (1965), diríamos que soy lo que veré si la mordedura cuerpo-mente se hace idea en el tiempo; si la idea, la representación, corresponde a un orden binario que dice tanto de una distancia, espacio exterior, como de un volumen y espacio interior, que no excluye la instantaneidad inmediata del Ser, más bien cohabitan en asistencia recíproca y simultánea.

Bien, llegados aquí, volvemos hacia el campo vincular ontogenético y nos encontramos con Platón (1998), casi que exclamando: «¡Cómo podemos entendernos si no podemos escucharnos!». ¡Qué vigencia Platón, escribiendo el diario de hoy!: escuchar para entender y entender para conocer en un itinerario donde el crecimiento se da en los parámetros del cambio y la mismidad. Nuevamente aquí, lo ontogenético, que supone la presencia del otro, el paciente, el vecino, el colega, el amigo, nosotros mismos..., con las novedades discursivas que vienen a irrumpir en el estado de equilibrio preexistente.

«Yo con mi narcisismo no tengo problemas, tengo problemas con el tuyo», bromeaba el maestro Héctor Garbarino. Todo el otro es un desafío al equilibrio u homeostasis narcisista.

Un paciente esquizofrénico me dice fríamente: «No te entiendo...». Es que, de hacerlo, ha de reconocermme como distinto y ha de experimentarse como subjetividad delimitada. Esto supondría un desgajarse de la unidad que conmigo es y el dolor mental, anímico, espiritual, que surge en una dimensión para la cual se vive frágil, mal hecho, caotiforme. También me muestra, desde el registro contratransferencial, algo así como: «Mirá cómo duele carecer de lugar en la vida del otro», es decir, no calificar, no ser en el otro o ser nada en él. Este debilitamiento en la valoración del encuentro, donde entender para ser entendido nos reconoce y convalida, lo lleva a decir en presencia de la madre que no tiene madre, que ha muerto. Es que el entendimiento, como función, precisa una fuerza vital y vitalizante como factor.

Otra paciente repite, como en eco de sí misma: «¿Me entiende?»; lo reitera como un estribillo que se torna reclamo, y se hace el dato de mayor valor en la comunicación. Precisa casi que inaugurar lo que una vez fue carencia. Ser entendido es la necesidad humana básica, dice Hegel (1971). Corroborarnos en el pensamiento del otro, ser alojados en él, confirma nuestro contenido existencial más allá de la imagen del espejo de cristal. Esta vivencia de ser entendido comporta un sentimiento de alivio con la característica de instalarse en el par narcisismo-social/ismo, que hace resonancia en un estado de nostalgia y dolor inherente a la discriminación-subjetivación.

«Llamo al mundo y no me da línea», insiste otro paciente en la búsqueda de interlocutores válidos, en la sana demanda de que *esté ahí*, de que no me ausente del diálogo mentalizador, del acontecimiento, del ahora, donde ambos crecemos desde la conmoción de ser facilitadores ontogenéticos uno del otro.

Bion (1985) advierte que la psicoterapia ha de crear un dispositivo de mutuo desarrollo y crecimiento mental. El objeto de la indagación del psicoanálisis es la relación misma y los vaivenes que facilitan o no

el desarrollo del conocimiento de los que ahí se encuentran. En otra situación, veo que mi intervención es buena y lo que le va dando forma a esta idea con el paso del tiempo es que el paciente no escucha, descarta, subutiliza mis palabras reduciéndolas a sonido —diría Bion—, cambia de tema y aquello que es de él, con lo que me ha convidado a pensar, cae en un territorio que no se deja tocar, que alimenta el vacío que lo genera, que incrementa lo tantalizador. Descalifica mi intervención como descalifica a las parejas que le brindan un fugaz sentimiento de triunfo y viabilidad en la existencia. En este caso, el temor a asumirse desde escuchar lo que ha dado a entender de sí se acompaña del temor a morir, junto a la sensación de una vida no vivida, en tanto que de ella no puede disponer por temor a conocerse. Esto sería lo que lo hace reandar lo andado en un ciclo asfixiante, consagrado a una temporalidad circular. Tiene logros que no ve porque no siente, que no vive porque no piensa, y esto resulta una muestra de lo que Bion llama *ansiedad tantalizadora* (estar rodeado de un todo inaccesible). El momento de desencuentro evasivo ha eternizado el malentendido, al claudicar en la función de devenir sí mismo, deviniendo pensamiento y pensador, sentimiento y sentidor, en una temporalidad conciliable con el conocimiento, que por resultar fallida se manifiesta a través de una percepción de sí y de los demás vaga, difusa, alterada.

Desde este lugar volvemos a escuchar a Platón (1998): «¡Cómo podemos entendernos si no podemos escucharnos!» y pensamos, contraviniendo a Aristóteles (2000), que mal puede el hombre ser político por naturaleza si no se entiende.

¿Qué tendría el desarrollo de la filosofía y el psicoanálisis que aportar en este contexto actual, más de acuerdo con Platón que con el optimismo aristotélico?

Hegel (1971) dice que desde que el objeto se da a través del sentimiento, ya no aparece en su carácter esencial y propio. Entonces, lo que vemos señala el lugar desde donde miramos. De ahí que lo que se ve está

en el observador, o bien, como propone Pessoa (2002), que «no están ahí las cosas que veo» (s. p.). Esto no viene más que a cuestionarnos: ¿qué conocemos cuando conocemos?, ¿qué conocen cuando nos conocen? Porque somos el otro del otro que es el otro para mí. Podríamos decir que conocemos conociéndonos y que, felizmente, no hay un conocimiento acabado, cerrado o saturado, sino que todo tiende a suceder en un proceso de entendimiento donde el pensamiento es manifestación, relato y recurso de conocimiento.

Ahora bien, en esta dinámica todo es más complejo, más proteico, cuando la cuestión es entre seres animados, en tanto que los movimientos implícitos en lo vital suponen la participación de emociones básicas: conmoción, amor, odio, conocimiento, desequilibrio, ansiedad, incertidumbre, etcétera. Así es que, volviendo a la situación de diálogo, en este lo más novedoso convoca lo más primario, arcaico y arcano, en la peripeia del origen de la idea, el tiempo y la subjetividad. Convoca la dinámica de la fusión-defusión, del intervalo más allá de la distinción sujeto-objeto que busca y anhela, así como también la construcción de la mismidad o su dilución en el tiempo del otro... «No hay dolor más atroz que ser feliz» dice Zitarrosa (1978), pero no es para huir, sino para ver los costos de correr los riesgos a la hora de involucrarse en el conocimiento de la vida; porque lo otro es el desconocimiento y la indiferencia de los paraísos artificiales, empantallados, obsoletos, del hombre deshabitado, que desliza el dedo tanto por la prisa del celular como por lo efímero de las relaciones, por la vacuidad del ser. Sí, coincido con Zitarrosa: la vida de compromiso afectivo es cara; hay otra más barata, pero no es vida. Claro que a esto se llega y se elige, pero si no se llega, no se elige.

Escuchar, entender, es instalarse en el tiempo del otro, habitarlo de él y ahí constatar que, si lo individual es del ente, la subjetividad sucede en el intersticio permeable continuidad-discontinuidad, que hace patentes el sistema inestable y el par equilibrio-desequilibrio, en el que nos movemos

y donde estamos —como terapeutas— invitados a compartir un camino ontogenético con nuestros pacientes y a cohabitar tal camino como personas junto a otras personas.

En la estructura vincular bioniana, el origen es y sucede siempre y ahora, y se da otra oportunidad si disponemos de los factores que hacen posibles la receptividad y la mentalización como función. El otro es un acuerdo plural que construimos y nos construye, donde el símbolo es el tiempo, que —rescatándose de la eternidad— cosecha historia y siembra porvenir.

Para finalizar, recordemos que los denominados *precursores yoicos* desde el evento sensorial quebrantan el equilibrio narcisista, cualquiera sea, en un momento dado y son, a su vez, su única salida. Ahí es que la idea recompone el desequilibrio y la conmoción que la invitan a ser.

Oliverio Gironde (1998), en el poema «Restringido propósito», nos da un remanso a las competencias yoicas de tiempo completo. Expresa:

Demasiado corpóreo
limitado,
compacto.
Tendré que abrir los poros
y disgregarme un poco.
No digo demasiado.
(Gironde, 1998, p. 64)

Los poetas y creadores desde su *poner donde no hay* también muestran esa otra posibilidad, en la que el universo simbólico plantea y requiere una relación comensal ser-yo, mente-psyque, universalidad-singularidad, alma-espíritu, continuidad-discontinuidad; intervalo o suspensión narcisista; idea, tiempo, subjetividad...

... *Tú-yo*.

En esto, el trabajo de libertad residiría en la más o menos continua búsqueda de la proteiformidad multisémica de los hechos.

§

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES (2000). *Acerca del alma*. Gredos.
- BION, W. R. (1985). *Volviendo a pensar*. Hormé.
- BION, W. R. (1980). *Aprendiendo de la experiencia*. Paidós.
- BION, W. R. (1965). *Transformaciones*. Centro Editor de América Latina.
- CAÑO GUIRAL, J. (1991). *La filosofía griega entre los siglos VI y IV a. C.* Amesur.
- FREUD, S. (1976). Inhibición, síntoma y angustia (1926 [1925]). En *Obras completas* (vol. XX, pp. 71-164). Amorrortu.
- GIRONDO, O. (1998). *Persuasión de los días*. Losada.
- GRIMAL, P. (1984). *Diccionario de mitología griega y romana*. Paidós.
- HEGEL, F. (1971). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- HEGEL, F. (1984). *Introducción a la historia de la filosofía*. Aguilar.
- HEGEL, F. (1985). *La lógica*. Orbis.
- KUNDERA, M. (1990). *La inmortalidad*. Tusquets.
- PESSOA, F. (2002). *Libro del desasosiego*. Emecé.
- PLATÓN (1998). *La República*. EDAF.
- PLATÓN (1968). Banquete. En *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro* (pp. 143-287). Gredos.
- SHAKESPEARE, W. (2004). *Rey Lear*. Longseller.

