

# El cuerpo en los modelos pulsional y relacional<sup>1</sup>

Lewis Aron

Comentando un hipotético tiempo futuro en el cual la investigación científica estrecharía “la antigua brecha entre mente y cuerpo”, Winnicott (1949) escribió, “Me aventuro a predecir que, entonces, se encontrará que la antítesis que ha descolocado a todos los filósofos está basada en una ilusión” (p. 243). En última instancia, para Winnicott la mente no existía realmente como entidad; más bien, la psique hacía referencia a “la elaboración imaginativa de partes, sentimientos y funciones somáticas, esto es, de vitalidad física” (p. 244). Puede entenderse que aquí Winnicott está elaborando una idea originalmente articulada por Freud.

En lo que se ha convertido en un adagio muy conocido, Freud (1923) declaró que “el ego es primero que nada un ego corporal” (p. 26), con lo cual quiso decir, tal como prosiguió elaborando, que “el ego deriva en última instancia de sensaciones corporales, principalmente de aquellas que surgen de la superficie del cuerpo” (pp. 26-27). Dado que Freud tan a menudo utilizó el término ego para referirse al propio self, se ha supuesto que esta máxima significa que el propio self o que la propia representación del self es primero que nada un self corporal. La propia imagen de uno mismo o la propia representación del self se origina en las propias sensaciones corporales y es un reflejo de la propia imagen corporal. Para Freud (1915), “el proceso somático que ocurre en un órgano o parte del cuerpo” (p. 123) era “la fuente” no sólo de las pulsiones instintivas, sino también del propio sentido del self. Para Freud, el cuerpo era central en la psicología por dos razones distintivas. Nuestros cuerpos, nuestras sensaciones, en particular las sensaciones de nuestras superficies de piel (nuestros “sentimientos y conmociones”), son críticas a la hora de dar forma a nuestras imágenes de nosotros mismos. Esta línea de pensamiento conduce a un foco teórico sobre nuestros cuerpos y nuestros sentimientos o afectos como centrales en la construcción del self. Está claro que, en la infancia, nuestras sensaciones corporales se ven en gran medida afectadas por las cualidades del “sostenimiento” y la “manipulación” que recibimos de nuestros cuidadores y, así, no es una gran ampliación sugerir que nuestro self es primero que nada un cuerpo-tal-como-es-manejado-y-sostenido-por-otro-self, en otras palabras, nuestro self es un self-corporal-intersubjetivo.

Para Freud (1915), el cuerpo también era importante, sin embargo, en cuanto nuestras pulsiones actúan como una “exigencia hecha a la mente para que trabaje debido a su conexión con el cuerpo” (p. 122). Para Freud, el cuerpo era lo que

---

<sup>1</sup> Introducción a la compilación *Relational Perspectives on the Body* (pp. xix-xxviii), editada por Lewis Aron y Frances Sommer (1998, The Analytic Press). Se ha omitido la bibliografía. Traducción por Ps. André Sassenfeld.

impulsaba la mente y, al menos en este pasaje, la aceptación freudiana del dualismo cartesiano es evidente aunque, como el resto de nosotros, Freud parece haber luchado con estas ideas sobre cómo conceptualizar cuerpo y mente. Es importante enfatizar que Freud estaba planteando dos puntos distintivos e independientes a este respecto: el primero guarda relación con el papel del cuerpo en la construcción del concepto del self y en la experiencia de agencia; el segundo punto tiene que ver con el papel de las motivaciones de base corporal o pulsiones. Con independencia de si el psicoanálisis contemporáneo acepta la teoría pulsional dual de Freud y sin importar nuestro punto de vista filosófico acerca de la cuestión mente-cuerpo, podemos hacer uso de la noción igualmente freudiana de que lo que es fundamental en la construcción del self es el cuerpo y sus afectos. Una diferencia obvia entre estas dos estrategias teóricas es que es más fácil conceptualizar el impacto de otras personas en el cuerpo y en la experiencia afectiva de lo que es visualizar cómo las pulsiones son construidas por el entorno interpersonal, aunque algunos teóricos han argumentado a favor de tal comprensión de las pulsiones, alterando con ello el significado de las pulsiones como motivaciones endógenas (Greenberg & Mitchell, 1983; ver tmb. Peskin, 1997).

Muy a menudo en los escritos psicoanalíticos estas dos conceptualizaciones sobre el cuerpo y el lugar del instinto no se diferencian suficientemente. Esta confusión del significado de la pulsión instintiva con la vida y experiencia del cuerpo puede retrotraerse a los escritos de Freud. Considérese, por ejemplo, el siguiente pasaje elocuente de Loewald (1980). Loewald estaba discutiendo la noción freudiana del instinto, “el instinto y la vida del cuerpo [...] son una y la misma cosa. Se separan sólo cuando comenzamos a distinguir entre soma y psique (p. 126). Para Loewald, la noción freudiana de los *Triebe* incluía

la vida del cuerpo, de las necesidades y hábitos y funciones corporales, besos y excrementos y relaciones sexuales, sabores y olores y vistas, ruidos y sensaciones corporales, cariños y castigos, tics y andares y movimientos, expresión facial, el pene y la vagina y la lengua y los brazos y manos y pies y piernas y pelo, dolor y placer, excitación física y lasitud, violencia y éxtasis –todo esto es el cuerpo en el contexto de la vida humana. (p. 125)

Jay Greenberg (1991), en lo que me parece la discusión más lúcida y articulada del lugar del cuerpo en la metapsicología psicoanalítica, sugiere que para Freud las pulsiones eran en gran medida conceptualizadas como fenómenos corporales. Greenberg cita a Schur (1966) como destacando que no hubo interpretación psicológica de las pulsiones hasta mucho después de que Freud las había discutido en términos biológicos. Greenberg prosigue argumentando que la idea freudiana (1915) de que las pulsiones se encontraban “en la frontera entre lo mental y lo somático” (p. 122) fue una adición más bien tardía al pensamiento de Freud y que, incluso aquí, Freud insistió en los orígenes somáticos de las pulsiones. En efecto, en el famoso pasaje de “Las pulsiones y sus vicisitudes” del cual he estado citando, Freud declara explícitamente que estaba considerando “la vida

mental desde un punto de vista *biológico*" (p. 121). Freud y, siguiéndolo, todos los primeros psicoanalistas adoptaron lo que Greenberg denominó una "estrategia somática" (p. 1000) a la hora de construir la teoría psicoanalítica. En la estrategia somática, todas las necesidades psicológicas son en último término reductibles al cuerpo y las necesidades corporales. Cuando hemos trazado los orígenes de una necesidad psicológica hasta su fuente somática, entonces hemos alcanzado el cimiento motivacional y este no puede seguir siendo analizado. El cuerpo es el mismo fundamento del psicoanálisis. Greenberg argumenta convincentemente a favor de adoptar estrategias teóricas alternativas de manera que las pulsiones puedan ser conceptualizadas como motivaciones psicológicas más que como fenómenos fundamentalmente somáticos (un punto de vista apoyado recientemente por Peskin, 1997, quien escribe desde la perspectiva de la biología evolutiva).

Si mantenemos en mente la distinción que he realizado entre un énfasis en el cuerpo como fuente de las pulsiones y un énfasis en la experiencia que el niño tiene del cuerpo como fundamento del self, podemos juzgar estas dos estrategias somáticas de forma bastante distintiva e independiente. Considérese el rechazo de Greenberg a la aseveración de Fred Pine (1985) respecto de que una de las características definitorias del psicoanálisis es que "las experiencias de base corporal de la pulsión y de la gratificación" son componentes centrales de la vida intrapsíquica. Lo que Greenberg objeta a la definición de Pine es la suposición de que las pulsiones son fenómenos de base corporal. Si modificamos un tanto la declaración de Pine, sin embargo, adquiere un significado distinto, un significado que sería más aceptable incluso para Greenberg. ¿No estaríamos todos de acuerdo en que las experiencias del cuerpo (más que las experiencias basadas en el cuerpo) son componentes centrales de la vida psicológica? Mi punto es que, con independencia de si suscribimos a la teoría pulsional de base corporal de Freud, seguimos estando frente a la experiencia psicológica del cuerpo como algo fundamental para el psicoanálisis. Con la finalidad de claridad, también debiera especificar que nadie, ni siquiera el teórico relacional más radical, niega que los impulsos corporales importan en la vida humana. Lo que ha sido asunto de discusión entre los teóricos es si acaso una teoría psicoanalítica comprensiva debiera colocar las pulsiones en el centro de su estructura teórica y cómo conceptualizar de la mejor forma cuántas pulsiones postular, cuáles motivaciones particulares son las más explicativas y la relación de estas motivaciones con el cuerpo y la biología.

En su trabajo final, *Psychoanalysis in Transition*, Merton Gill (1994) dedicó un capítulo a "El cuerpo en psicoanálisis". Apoyándose en la distinción entre "el cuerpo como tal" y "el cuerpo en términos de su significado" (p. 139), describe la primera temática como el ámbito de las ciencias naturales y la segunda temática como el dominio del punto de vista hermenéutico. Gill indica correctamente que la teoría freudiana, más que otros sistemas de psicología y psicoanálisis, otorga a la sexualidad una importancia básica y predominante. Deseo subrayar que con

independencia de si acaso y en qué medida la experiencia del cuerpo y las funciones corporales, incluyendo la sexualidad, reciben un lugar central en nuestra teoría debe ser considerado con independencia del estatus de la teoría pulsional. Uno puede rechazar la teoría pulsional dual de Freud como base última de la motivación humana y aún así sostener que el cuerpo, la experiencia sensoriomotriz y la sexualidad humana (incluyendo la infantil) son centrales en la vida psicológica. Roy Schafer (1983) ha elaborado justamente tal postura. Aunque critica la metapsicología pulsional clásica, de todos modos adhiere a una narrativa freudiana, a la cual define como incluyendo un énfasis en “zonas, modalidades y sustancias corporales, en particular la boca, el ano y los genitales; y, en conjunción con estas zonas, las modalidades de tragar y escupir, retener y expeler, entrometer y encerrar, y las concepciones concretas de palabras, sentimientos, ideas y eventos como comida, heces, orina, semen, bebés y así sucesivamente” (p. 224). En consecuencia, uno puede ubicar eventos corporales, incluyendo la sexualidad, como algo central en la teoría y práctica del psicoanálisis sin necesariamente adherir a la metapsicología pulsional dual de base corporal de Freud.

Gill (1994) argumentó, sin embargo, que necesitamos distinguir entre zonas corporales, con sus modalidades y sustancias, y la expresión metafórica de las ideas de estas zonas, con sus modalidades y sustancias. De acuerdo a Gill, las narrativas freudianas son, demasiadas veces, reductivas al cuerpo como algo concreto y pierden la oportunidad de interpretar las concepciones acerca del cuerpo como algo metafórico. Para ilustrarlo, Gill sugiere que la retención de heces puede ser una expresión metafórica del rasgo de personalidad de la tacañería, pero que la tacañería, por otro lado, puede ser expresada como retención de ideas, siendo la mente retratada como intestino y las ideas como heces. De acuerdo a Gill, “en el análisis clásico, si la tacañería y la retención anal se producen juntas, es probable que la tacañería sea visualizada como metáfora de la retención anal más que la retención anal sea visualizada como metáfora de la tacañería” (p. 141). La ansiedad de castración y la envidia del pene son conceptos que pueden emplearse para graficar este mismo problema, ya que cada uno puede tener significados materiales y metafóricos. El sesgo clásico es reducir lo metafórico a la parte o función corporal concreta y perderse la oportunidad de interpretar las concepciones sobre el cuerpo también como metáforas.

Recuerdo que cuando estaba en mi entrenamiento analítico, con frecuencia yo escuchaba (o contaba) un chiste como el siguiente: los estudiantes decían que, si se le contaba a un supervisor freudiano acerca de un caso organizado en torno a problemas relacionados con la intimidad, uno escucharía acerca del significado de esto en términos de la sexualidad conflictuada del paciente. Si, por otro lado, se le contaba a un supervisor interpersonal acerca de un caso en el cual la sexualidad del paciente jugaba un rol central, era probable que uno escuchara que debía mirar las dificultades subyacentes en la capacidad del paciente para la intimidad. Me parece que este chiste contenía mucha verdad. Ambos grupos utilizaban estructuras teóricas, metapsicologías, para guiar su escucha analítica; y, mientras

que los freudianos tendían a subrayar los fenómenos corporales, particularmente la sexualidad, como estando en el centro, los interpersonalistas tendían a colocar los eventos interpersonales en el centro y a visualizar la sexualidad como derivado de tales experiencias interpersonales como la intimidad. Lo que para un analista era superficie, era profundidad para otro.

La actitud interpersonal respecto de la relación entre tales fenómenos corporales como la sexualidad y los significados interpersonales y culturales fue bien descrito por Singer (1965), quien explicó y siguió desarrollando la tradición interpersonal de Fromm, Sullivan y Fromm-Reichmann. En un pasaje fascinante en su texto, Singer se cuestionó auto-reflexivamente cómo es que, después de rechazar la teoría de la libido y negarse a colocar la sexualidad en el centro de toda consideración, sus ilustraciones clínicas trataban con tanta frecuencia de trastornos sexuales y simbolizaciones sexuales. Su respuesta era la siguiente:

La aparente contradicción se reduce si queda claro que el rechazo de la teoría de la libido no implica una desconsideración o siquiera una disminución de la importancia del impulso y la conducta sexual. Los trastornos y problemas sexuales [son concebidos] como reflejos de dificultades más amplias y generales de la vida, reflejos de la perspectiva y orientación de la persona respecto de sí mismo como unidad físicamente independiente y su perspectiva concomitante respecto de los demás. *La conducta sexual de una persona es entonces entendida como manifestación de su orientación más que como su causa.* [La] sexualidad se presta con mayor facilidad que cualquier otra conducta a la expresión simbólica de actitudes respecto de uno mismo, los demás y la vida misma. (p. 96, cursiva mía)

Singer graficó esta postura al discutir el símbolo mitológico del “falo alado”. De acuerdo a Singer, Freud había sugerido que la conexión entre el volar y la sexualidad masculina es consecuencia de que tanto el volar como las erecciones desafían la ley de gravedad. Singer argumentó que, por contraste, desde una perspectiva interpersonal existe una gran cantidad de tonos afectivos asociados con el volar, tales como el desafío a lazos restrictivos como en el mito de Ícaro o la alegría de conquistar el espacio. En vez de reducir el símbolo del volar a la sexualidad fálica, Singer sugirió que el volar pudiese estar asociado con un gran número de cuestiones sexuales y no sexuales.

Me gustaría ampliar el punto de Singer, dado que él no aclaró todas las implicancias de este acercamiento. Me parece que este análisis conduce en dos direcciones. Primero, abre el ámbito de los significados simbólicos de manera que el símbolo de volar no se reduce necesariamente a la sexualidad fálica, sino que puede adoptar su significado a partir de cualquier afecto movilizado dentro de un contexto interpersonal/cultural dado. Segundo, y este es el punto que Singer no explicó, incluso si uno escoge conectar el símbolo de volar con las erecciones, el enfoque interpersonal de Singer no finaliza con que lleguemos al pensamiento feliz del pene erecto. Más bien, la erección misma es objeto de análisis en términos de los afectos y la situación interpersonal inmediata que simboliza.

Mi elaboración de la postura interpersonal de Singer puede ser comparada de modo útil con la aproximación de Benjamin (1991, 1992, 1995) a la reconsideración del lugar de la envidia del pene en el psicoanálisis contemporáneo. Benjamin argumenta que los símbolos corporales debieran ser entendidos en términos metafóricos como representación de determinadas relaciones (tal como ciertas identificaciones). Se puede observar la llamativa similitud con la postura interpersonal de Singer (1965) cuando Benjamin (1991) sugiere que la envidia del pene podría simbolizar aspectos del amor ideal del padre, como “la encarnación de aspectos ideales pero sacrificados del self, en particular aspectos de la autonomía, excitación y actividad en el mundo” (p. 418). La similitud entre el enfoque de Benjamin y el de Singer puede tal vez explicarse de buena manera, históricamente, por medio del hecho que Benjamin recurre a la temprana crítica de la teoría freudiana de la sexualidad realizada por Horney (1967), la cual insistió en que la envidia del pene no era la explicación, sino más bien algo que en sí mismo tenía que ser explicado. La aproximación cultural de Horney también marcó a los interpersonalistas, con quienes estaba asociada.

En lo que por buenas razones se ha convertido en un pasaje muy citado, Mitchell (1988) ha ofrecido varias explicaciones de la centralidad de la experiencia corporal, y específicamente sexual, como expresión de significados interactivos y relacionales más que como resultado de la presión interior de pulsiones biológicas. En primer lugar, debido a que las sensaciones, procesos y eventos corporales dominan la experiencia temprana del niño, se recurre a y se elaboran imaginativamente los eventos corporales de manera que el niño sea capaz de construir y representar una visión del mundo y de la importancia de las personas en él. En segundo lugar, dado que la sexualidad involucra tanto una interpenetración de cuerpos y deseos como contacto con los límites y aperturas del cuerpo, es ideal para representar anhelos, conflictos y negociaciones en las relaciones entre el self y los demás. En tercer lugar, la experiencia corporal, y específicamente sexual, implica arranques poderosos que son utilizados para expresar la dinámica del conflicto y del afecto generado de forma interpersonal.

En cuarto lugar, la privacidad, secreto y exclusión de la sexualidad de los padres en la propia experiencia la hacen estar perfectamente diseñada para adoptar significados relacionados con una división de los ámbitos interpersonales, lo accesible vs. lo inaccesible, lo visible vs. lo que está en la sombra, superficie vs. profundidad. La sexualidad asume toda la intensidad de las luchas apasionadas por establecer contacto, comprometerse, superar el aislamiento y la exclusión. (p. 103)

De modo interesante, aunque el trasfondo y entrenamiento de Mitchell son en el psicoanálisis interpersonal y mientras que ha defendido las contribuciones de la escuela interpersonal en muchas áreas, (al igual que Benjamin) no destaca la continuidad de su análisis de la sexualidad y los fenómenos corporales con el análisis de la escuela interpersonal. Desde mi punto de vista, esta negligencia de la

tradición interpersonal en las discusiones acerca del cuerpo y las metáforas corporales en el psicoanálisis refleja el hecho de que, al cuestionar el lugar fundamental de las pulsiones en el psicoanálisis y en particular de la sexualidad, los interpersonalistas renunciaron demasiado y aparentemente perdieron de vista el cuerpo. Al intentar diferenciarse de los freudianos, los interpersonalistas pueden haber creado una atmósfera en la cual, que los analistas reconocieran la sexualidad y el cuerpo como área de interés en su trabajo clínico, era arriesgar ser visto como “demasiado freudiano”.

Una historia personal puede ilustrar la naturaleza del problema. Después de graduarme de un programa clásico de entrenamiento analítico, empecé a supervisarme con Mitchell en un intento de ampliar mi pensamiento. Pronto después de comenzar, Steve y yo advertimos que a menudo nos acercábamos al material desde ángulos diferentes y decidimos discutir de qué manera habíamos llegado cada uno a nuestros respectivos puntos de vista. Le dije que, en mi entrenamiento, se me había enseñado a “pensar el cuerpo”. Recordé a una supervisora femenina de la cual había aprendido mucho, quien me dijo en repetidas ocasiones mientras escuchábamos juntos las asociaciones libres de un paciente que “pensara el cuerpo, pensara la sexualidad, pensara sucio”. Sigo pensando que este fue un consejo clínico excelente. (Podría agregar que también me fue útil en términos personales que una mujer con autoridad me dijera que no sólo estaba bien, sino que era lo esperado y que era útil que yo pensara de forma sexy y sucia. El impacto de este consejo fue mayor porque yo en ese momento tenía un analista hombre, quien me ayudó a elaborar la significación de este evento. Por lo tanto, en mi experiencia psíquica personalmente elaborada, encontré una nueva pareja parental que me proveía de un mensaje nuevo sobre el cuerpo y la sexualidad.) Pero para volver a la historia de mi supervisión con Steve: me respondió diciendo que él sentía que, en su propio entrenamiento, se le había enseñado que “pensara el carácter de los padres” (ver Mitchell, 1988b). La postura interpersonal

enfatisa el impacto formativo del carácter parental [...] la vida emocional del niño está llena de y está formada por los contornos del carácter de los padres y se construye a partir de interacciones reales. Los asuntos de los padres se convierten en los asuntos del niño; los tipos de interacción que posibilitan determinan las metáforas que, en última instancia, son empleadas por el niño para constituir lo intrapsíquico. (p. 490)

Llegar a esta comprensión nos fue útil tanto a Steve como a mí, porque ambos podíamos ver cómo nuestras tradiciones analíticas nos habían formado para ver el mismo material desde perspectivas distintas. Debiera estar claro que no existe ninguna contradicción entre las posiciones; no hay ninguna razón de por qué un clínico no pueda escuchar su material mientras escucha simultáneamente el cuerpo y el carácter parental. Sin embargo, nuestras teorías y perspectivas de escucha son importantes porque guían de forma segura a lo que prestamos

atención y cómo entendemos lo que escuchamos. Si los analistas clásicos tienden a escuchar lo corporal, lo hacen al menos en parte debido al impacto histórico de la centralidad de la teoría pulsional. Si los analistas interpersonales han tendido a descuidar el cuerpo en alguna medida, podría muy bien ser que, al reaccionar frente a la teoría pulsional, innecesariamente descuidan las metáforas corporales. Con independencia de lo que nosotros (psicoanalistas contemporáneos de cualquier orientación teórica) decidamos en última instancia acerca del valor heurístico de la teoría pulsional dual de Freud, podemos seguir sacando provecho al monumental legado que nos ha dejado el reconocimiento freudiano de que el self de una persona está construido a partir de la experiencia corporal. También podemos beneficiarnos del corolario terapéutico de este principio, según el cual en el psicoanálisis clínico el analista tiene que prestar atención a todo tipo de expresiones directas y simbólicas de la experiencia que el paciente tiene de su cuerpo.

Mitchell (1996) esbozó aquellas áreas del psicoanálisis que necesitan con mayor urgencia ser tratadas por parte de los analistas relacionales. Escribió, "En términos de teoría, existe la necesidad de que los autores relacionales hagan referencia más directa a aquellos dominios de la experiencia de los cuales la teoría freudiana clásica se ocupaba más centralmente: sexualidad, agresión, cuerpo, constitución" (p. 2). Este libro, *Relational Perspectives on the Body*, emergió a partir de este llamado por prestar una renovada atención al lugar del cuerpo y la experiencia somática dentro de un paradigma relacional.

El psicoanálisis (a lo largo de sus diversas escuelas) se ha movilitado crecientemente en una dirección relacional. Al mismo tiempo, con este cambio desde una teoría centrada en las pulsiones hacia una teoría relacional, la profesión del psicoanálisis ha pasado por una des-medicalización, que podría haber desviado aún más la atención del psicoanálisis alejándola del cuerpo. Los analistas no médicos entrenados pueden haberse sentido menos seguros de ellos mismos a la hora de prestar atención y estudiar los fenómenos de base corporal y psicosomáticos. La intención de este libro es volver el foco del psicoanálisis una vez más hacia el cuerpo, al self de raíces corporales, a la comunicación de base corporal, a la experiencia corporal y afectiva y a los fenómenos somáticos y psicosomáticos, vistos ahora todos en un contexto relacional.