

¿Puede el psicoanálisis contribuir a la comprensión del fundamentalismo? Una introducción a una pregunta compleja¹

Adela Abella²

Resumen

La autora discute las diferentes formas en que se presenta el fundamentalismo y propone una serie de hipótesis sobre sus orígenes y objetivos. ¿Debería el fundamentalismo ser entendido principalmente como un medio para fortalecer el sentido de identidad, o bien en términos de búsqueda de poder o como un refugio en la certidumbre? El principal aporte del psicoanálisis podría ser la comprensión de las formas particulares en las que un individuo se apropia de una determinada ideología y el peso de la dinámica del grupo. Sobre la base de material clínico, la autora ilustra el valor defensivo de una postura fundamentalista adoptada por un adolescente, así como la intervención cotidiana del fundamentalismo en las sociedades psicoanalíticas. Se sugiere que el narcisismo y el rol estructurante de las relaciones con los demás son particularmente pertinentes para la comprensión de este tema.

Este artículo tratará del fundamentalismo en sus diversas manifestaciones, entre las que se incluye lo que podríamos llamar la psicopatología

¹ Este trabajo es una versión del artículo originalmente publicado por el IJP: Abella, A. (2018). Can psychoanalysis contribute to the understanding of fundamentalism? An introduction to a vast question. *Int. Journal of Psychoanalysis*, 99(3), 642-664. Es también una versión reducida del artículo traducido al español que será publicado en el Libro Anual de Psicoanálisis, XXXII, 2020, páginas aún en edición.

² Adela Abella es psiquiatra psicoanalista, trabaja con niños, adolescentes y adultos. Miembro titular en función didáctica de la Sociedad Psicoanalítica de Suiza. Miembro de la Sociedad Suiza para el psicoanálisis de niños y adolescentes y de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). Miembro del Comité Editorial de la Revista Internacional de Psicoanálisis (International Journal of Psychoanalysis, IJP).

del fundamentalismo cotidiano. Diferenciaré tres vértices: el primero se refiere al modo en que el psicoanálisis puede contribuir a la comprensión del fundamentalismo en un sentido tradicional, es decir religioso y político. El segundo nivel es de naturaleza más clínica y sugiere el valor defensivo de una posición fundamentalista. El tercer nivel propone la idea de que una perspectiva fundamentalista podría permear algunas de nuestras interacciones institucionales, lo que nos lleva a cuestionar las manifestaciones de actitudes o creencias fundamentalistas dentro del propio psicoanálisis.

Los diversos significados del término *fundamentalismo*

El término *fundamentalismo* nació en los Estados Unidos a principios del siglo XX. Inicialmente, se aplicó a algunos grupos protestantes que abogaban por un retorno a las creencias cristianas originales a través de una lectura literal de la Biblia. Rápidamente el fenómeno se identificó en las tres religiones abrahámicas (judía, cristiana –tanto protestante como católica–, y musulmana). Más recientemente posiciones fundamentalistas han sido descritas igualmente en religiones tradicionalmente más abiertas de espíritu como, el hinduismo y el budismo.

De forma resumida, el término *fundamentalismo religioso* se aplica, convencionalmente, a cualquier movimiento que promueva la adhesión estricta a ciertos principios estimados fundamentales (es decir, no negociables o no abiertos a cuestionamientos). Algunas características son típicas, no siendo necesario que todas ellas estén siempre presentes:

- una división estricta entre los miembros, supuestos poseedores de la única verdad, y los forasteros, a menudo demonizados;
- una lectura literal de partes de un texto sagrado que se considera infalible (algunas partes pero no todas. Este *no todo* es importante porque abre la posibilidad de distorsión y manipulación);
- convicción absoluta e intolerancia hacia puntos de vista alternativos acompañada de un grado variable de violencia (verbal o física);
- el sentimiento de ser víctimas, incomprendidos y rechazados injustamente por los demás;
- la nostalgia y el deseo de recrear un pasado mítico de pureza y bienestar (a menudo solo mítico sin ninguna existencia histórica real);
- identificación con un líder idealizado y carismático en el cual se coloca el ideal del yo;

- un código particular de pensamiento y comportamiento encarnado por el líder que permite soslayar las leyes morales habituales.

Existe un debate sobre la comprensión de estos fenómenos: se han propuesto tres hipótesis principales. La primera de estas hipótesis sugiere como núcleo central de una actitud fundamentalista una oposición militante a la modernidad. Esta oposición a la modernidad obedece al deseo de restaurar y recrear un **sentido de identidad** en la era postcolonial, en el vacío dejado por el fracaso de las ideologías modernistas posteriores a la Ilustración. Más concretamente, se trataría de la lucha por asegurar la supervivencia de comunidades tradicionales y de sus formas de vida ancestrales frente al riesgo de su destrucción por parte de un capitalismo agresivo con su cohorte de crueldades indescriptibles, escandalosa explotación del trabajo humano y los recursos naturales, flagrantes desigualdades y genocidios. En pocas palabras, desde este punto de vista, la pregunta que plantean los grupos fundamentalistas sería la siguiente: *¿en qué nos diferenciamos de los extranjeros explotadores que están destruyendo/han destruido el mundo tradicional que heredamos de nuestros antepasados?* La violencia extrema de algunos de estos movimientos podría entenderse como la reacción de un grupo social ante el peligro de la aniquilación y reflejaría la brutalidad que sienten les ha sido infligida. En resumen, la idea de base sería: ya que hemos sido violentamente destruidos, destruiremos violentamente a nuestros agresores con objeto de reafirmar nuestra existencia.

Una hipótesis alternativa sugiere que el fundamentalismo no es tanto una cuestión de religión sino una cuestión de hacer política a través de la religión. Lo que está en juego no es tanto la identidad, sino la búsqueda de poder en una lucha geopolítica mundial. El problema podría entonces plantearse en estos términos: *¿cómo puede una comunidad desfavorecida fortalecerse para competir con grupos mas poderosos?* Las creencias religiosas serían así instrumentalizadas, para obtener el **poder político**. Lejos de ser la verdadera motivación central, la religión solo sería una coartada útil y exculpante. La violencia de estos grupos sería explicada aquí en términos de defensa frente a la aniquilación en un contexto de indefensión frente a una potencia destructora.

Una tercera hipótesis sugiere como núcleo de una posición fundamentalista el apego inquebrantable a un conjunto de creencias irreducibles, apego basado en la convicción de que constituye la única fuente omnipotente de verdad objetiva. En este último sentido, la posición fundamentalista aparece como una defensa narcisista donde el individuo se

aferra a la ilusión de pertenecer al grupo elegido de los poseedores de la única verdad. Aquí la pregunta sería más bien: *¿quién está en posesión de la única verdad?* Desde este punto de vista, el fundamentalismo se parece más a una afirmación **de certeza**.

En resumen, el fundamentalismo puede ser definido en términos de la conjunción de tres elementos: reducción selectiva de referentes, sentido de absoluta certeza y rechazo de posibilidades alternativas. Su origen se ha referido fundamentalmente a tres factores principales: la búsqueda de identidad, el poder político, la certeza. Estos tres factores no se excluyen mutuamente, sino que, por el contrario, a menudo están interrelacionados (la lucha por el poder puede combinarse con la afirmación de la identidad grupal/individual y/o implicar un sentido de absoluta certeza). También pueden estar en conflicto, dando lugar a innumerables manifestaciones idiosincrásicas (por ejemplo, la lucha por el poder puede exigir, en ciertas circunstancias, el abandono de algunos rasgos identitarios tradicionales. Y la insistencia en la certeza puede oponerse a una invitación a la tolerancia contenida inicialmente en una determinada doctrina tradicional).

* * *

Hemos dicho que el fundamentalismo puede ser definido en tanto haya una **reducción selectiva de referentes, asociada a un sentido de absoluta certeza y un rechazo de posibilidades alternativas**. Esta definición permite identificar posiciones fundamentalistas fuera de la esfera religiosa o política. Así, por ejemplo, se ha descrito un fundamentalismo genético en el que tanto los eventos fisiológicos como los comportamientos se refieren única o casi exclusivamente a una supuesta configuración genética, con la exclusión de la intervención significativa de cualquier otro factor (los otros factores pueden intervenir de forma únicamente secundaria). De manera similar, el fundamentalismo del mercado defiende una fe incuestionable en el *laissez faire*, con la idea de que el libre mercado es capaz de resolver espontáneamente las dificultades económicas y sociales. Otros ejemplos son el fundamentalismo marxista y científico al que podemos agregar un fundamentalismo psicoanalítico.

Una pregunta importante se refiere a la legitimidad de emplear el mismo término para cubrir fenómenos en campos tan diferentes. Desde el punto de vista del psicoanálisis, esta extensión del término se justifica a partir del principio de continuidad genética, descrito ya por Freud. Según este principio, se puede identificar la presencia de los mismos mecanis-

mos –fantasías, ansiedades, defensas– a todo lo largo de la amplia gama de fenómenos psíquicos que se extienden desde la psicopatología “normal” cotidiana a los graves trastornos mentales, tales como la histeria, la paranoia o la psicosis. Los mismos elementos se encontrarían en los diferentes niveles, variando la carga libidinal o agresiva, el contacto con la realidad y su predominancia relativa. Es la existencia de una matriz general la que autoriza la utilización de una denominación común si bien se acepta la existencia de particularidades importantes según el terreno específico en el que se da el fenómeno fundamentalista.

* * *

Contribuciones psicoanalíticas a la comprensión del fundamentalismo religioso y político

A este nivel, el objetivo es comprender los movimientos inconscientes que subyacen a una posición fundamentalista. Implícito en este enfoque está la idea de que la identificación de las fantasías inconscientes y las emociones transmitidas (y desatadas) por un grupo fundamentalista determinado podría ayudar a aclarar las razones por las que atrae a poblaciones particulares. Por lo tanto, la esperanza es que este tipo de análisis pueda contribuir a la prevención a nivel social.

Los temas que se estudian con más frecuencia incluyen:

1. El nivel de funcionamiento en grupos o individuos fundamentalistas, que a menudo se describe como narcisista y preedípico: pueden plantearse hipótesis sobre la intervención de tendencias perversas, psicopáticas y psicóticas.
2. La cuestión de la construcción de la identidad y su relación con la psicología de grupo (que puede entenderse básicamente, siguiendo a Freud, en términos de identificación a un líder carismático sobre el que se ha proyectado el ideal del yo y el superyó).
3. La naturaleza de las ansiedades y emociones involucradas: temor a la aniquilación, vergüenza, rivalidad y sus fantasías asociadas: ser destruido, humillado, castrado, manchado, violado, robado, así como los mecanismos de defensa implicados: disociación, forclusión, proyección, idealización, perspectiva invertida.

Otros aspectos centrales abarcan la intervención de la envidia, la destructividad, los ataques al pensamiento, la omnipotencia, la excitación, el

pensamiento mágico y la ilusión de inmortalidad, los problemas de deshumanización, la dependencia y la autonomía, la pérdida y el trauma.

Este nivel de discusión da lugar a varias preguntas importantes y conlleva varios peligros. Un primer peligro se refiere al dilema característico de la aplicación del psicoanálisis a fenómenos extra-clínicos (Abella 2013a, 2016). Consiste en el riesgo de una aplicación temeraria y simplista de un modelo teórico dado a fenómenos culturales o sociales complejos, ignorando los límites del psicoanálisis como herramienta heurística para la captura de fenómenos de múltiples niveles. Freud había señalado estos límites del psicoanálisis ya desde 1908: "... es evidente que hay un terreno resbaladizo en muchas de nuestras aplicaciones del psicoanálisis a la biografía y la literatura," (Freud 1908-39, p. 408).

Durante los últimos cien años, varios autores han encontrado este mismo riesgo de resbalón no solo en la mayoría de las aplicaciones extraterritoriales (no clínicas) del psicoanálisis, si no en todas. El problema es, como lo expresó Freud, que "es tan fácil establecer analogías y leer significados en las cosas" (1907, p. 43) que conlleva riesgos. Algunos peligros típicos, ya señalados por Freud, son la interpretación salvaje y la tentación de inyectar nuestras construcciones teóricas en un discurso "indefenso": indefenso en el sentido en que, a diferencia de un paciente, un discurso no puede reaccionar a nuestras interpretaciones de manera de invalidarlas, corregirlas o completarlas. Este problema se presenta tanto en el trabajo clínico como extra-clínico: Freud ya había advertido contra el riesgo, de que el analista, mientras escucha a su paciente, se concentre en un punto y tienda a seleccionar el material de forma que: "... siguiendo sus expectativas o inclinaciones... corre el peligro de no encontrar nada más que lo que ya sabe" (Freud 1912, p. 112). En el caso de aplicaciones extraterritoriales del psicoanálisis este riesgo aumenta de forma exponencial y, cosa aun mas importante, va contra una tendencia actual de la escucha analítica. Me refiero a la larga tradición que pone de relieve la centralidad de la respuesta del paciente, tradición que se extiende desde Freud en "Construcciones ..." (1937)³ hasta Bion señalando al paciente como el mejor supervisor. La unidad analítica básica ya no es: material del paciente -> contratransferencia -> interpretación, sino: material del paciente -> contratransferencia ->

³ Freud se refiere a una farsa de Nestroy en la que "el criado tiene una sola respuesta en sus labios a cada pregunta u objeción: Todo se aclarará en el transcurso de los desarrollos futuros". De igual manera, dice Freud, la validez de una interpretación se aclarará en el transcurso del análisis.

interpretación, -> **respuesta del paciente**. La falta de este último paso en el caso del material extraclínico priva al analista de la posibilidad de evaluar la validez de nuestra hipótesis.

Todo esto debería hacernos muy cautelosos en nuestras interpretaciones de cualquier tipo de asuntos extraterritoriales.

* * *

A los riesgos propios de toda aplicación extraterritorial del psicoanálisis se añaden otros específicos al tema del fundamentalismo. Uno de ellos tiene que ver con el objetivo a perseguir: ¿deberíamos intentar dibujar una especie de *retrato robot* del funcionamiento mental de un individuo fundamentalista típico, digamos un terrorista fundamentalista? Esto implica el supuesto discutible de que haya un patrón típico, en lugar de una variedad de formas personales de usar una ideología dada.

Varios especialistas en este tema cuestionan la idea de que los terroristas sean individuos particularmente patológicos. Así, el antropólogo Scott Atran (director de Investigación en Antropología en el Centro Nacional de Investigación Científica en París), sobre la base del trabajo de campo con Mujahedin e ISIS en Europa, Oriente Medio, Sudoeste Asiático y África del Norte, llega a las siguientes conclusiones:

Lejos de ser ignorantes, empobrecidos, nihilistas o enfermos mentales, los terroristas suicidas tienden a ser educados, de clase media, comprometidos moralmente y libres de psicopatología obvia. Probablemente, el llamado más eficaz al martirio es la oportunidad de unirse a una feliz banda de hermanos. El compromiso con el grupo se ve intensificado no solo por la promesa literal del paraíso, sino por el sentimiento de fascinación espiritual que proviene de participar en una cruzada, una llamada, una búsqueda de verdad o una jihad (Atran, 2010, 2015).

Para Atran, lo que atrae tan poderosamente hacia ISIS es una alternativa a una sociedad materialista, frustrante y aburrida, que no ofrece posibilidades de aventuras emocionantes y hechos sagrados idealizados, y no proporciona salidas para la destructividad y la venganza:

Lo que inspira a los terroristas más letales en el mundo de hoy, no es tanto el Corán o las enseñanzas religiosas como la atracción de una causa emocionante y un llamado a la acción que promete gloria y estima de los ami-

gos y, a través de los amigos, el respeto eterno y el recuerdo en un mundo, que nunca vivirán para disfrutar ... Jihad es un empleador igualitario que ofrece igualdad de oportunidades: ... fraterno, rápido, emocionante, glorioso y genial.

Un artículo de 2010 escrito por la psicoanalista italiana C. B. Tarantelli está de acuerdo con algunas de las opiniones de Atran: a saber, la ausencia de una psicopatología obvia y la relevancia de pertenecer a un grupo. Sobre la base de las autobiografías de varios miembros de las Brigadas Rojas y de una serie de entrevistas realizadas por la autora, ella sostiene que “la patología relevante en la empresa terrorista no es la del individuo sino la del grupo.” De esta manera, llega a la conclusión de que ‘los terroristas no son individuos particularmente patológicos e intrínsecamente violentos’, sino que son capturados por un grupo particularmente patológico. Por lo tanto, sugiere Tarantelli, debemos centrarnos en el estudio de las dinámicas inconscientes que subyacen y explican el poder magnético, seductor y regresivo del grupo terrorista. En resumen: si hay un terreno común dentro del funcionamiento mental de un grupo terrorista fundamentalista, es probable que no se encuentre en las características individuales de sus miembros, sino en la dinámica específica del grupo.

En conclusión, el intento de describir un esquema típico del funcionamiento mental de los seguidores de un grupo fundamentalista dado, es probablemente vano y engañoso. En mi opinión, la gran fuerza del psicoanálisis es su capacidad para desvelar las motivaciones inconscientes personales que llevan a un individuo a apropiarse de una ideología dada.

Finalmente, señalaré un último riesgo, presente incluso cuando se ejerce conscientemente la prudencia interpretativa y se dispone de datos apropiados. Es el riesgo de los sesgos introducidos por la pertenencia socio-cultural y el inevitable etnocentrismo del analista. Este peligro es particularmente grave cuando se considera un grupo que pertenece a una tradición distinta de la propia, al psicoanálisis, es decir, la tradición judeocristiana. Este sesgo etnocéntrico puede reforzarse y volverse profundamente nocivo si el psicoanalista no se protege contra la información deliberadamente engañosa que los políticos pueden proporcionar para manipular la opinión pública en una dirección determinada (un ejemplo podría ser la información errónea dada sobre la existencia de armas de destrucción masiva en Irak con el fin de justificar la intervención armada de Estados Unidos).

En el caso de ataques terroristas sangrientos cometidos por grupos fundamentalistas, el impacto emocional en el psicoanalista puede ser tal

que su pensamiento se bloquee: la identificación con las víctimas puede conducirle a una aplicación *ad hoc* superficial y superyoica de sus teorías. En los casos extremos, un punto de vista sesgado basado en prejuicios y temores personales inconscientes puede, paradójicamente, conducir a la adopción de una perspectiva fundamentalista: el observador psicoanalítico puede dar por sentado que él/ella está en posesión del conocimiento verdadero y absoluto mientras proyecta el error y la malevolencia sobre el grupo fundamentalista observado.

El riesgo opuesto también se ha descrito: impulsado por la culpa de pertenecer a un país colonialista y adoptando una perspectiva relativista posmoderna, el psicoanalista puede “entender” y exonerar, e incluso idealizar, posiciones fundamentalistas a través de una posición de auto-responsabilidad omnipotente y masoquista. Esta posición podría resumirse en los siguientes términos: Nosotros destruimos su mundo, ellos se defienden desesperadamente como pueden y tienen el derecho de hacerlo.

En mi opinión, una de las contribuciones fructíferas del psicoanálisis a la comprensión del fundamentalismo podría ser precisamente el hecho de enfatizar los prejuicios emocionales e inconscientes que subyacen a toda percepción de la realidad y a todo intento de comprensión. Esto nos permitiría contribuir a construir un espacio fructífero de pensamiento no solo dentro de nuestro campo, sino también en el ámbito social.

El fundamentalismo a nivel clínico

Con respecto a nuestra comprensión de las razones por las que las ideologías fundamentalistas pueden atraer a ciertos individuos, nuestro trabajo clínico ofrece un terreno menos resbaladizo. Un breve ejemplo clínico podría ser el de Juan, un joven de 18 años que consultó tras haber abandonado los estudios y llevaba una vida caótica. Juan contaba una historia de mala relación con los padres, de los que se había sentido abandonado. Relataba una buena experiencia en su vida: la amistad con un joven mayor que él con el que había compartido la afición al boxeo, largas discusiones sobre el sentido de la vida y la militancia en una organización neo-nazi. La ideología fundamentalista compartida le había proporcionado el sentimiento de pertenecer a una comunidad, le había abierto la perspectiva de cambiar una sociedad que le parecía decepcionante al tiempo que daba salida a su frustración y su agresividad.

Juan invistió fuertemente el tratamiento desde el primer encuentro,

con una clara idealización del terapeuta. Con el tiempo desarrollo también una especie de “fundamentalismo terapéutico”: a través de sus lecturas de Freud y del trabajo hecho conmigo, Juan llegó a pensar que la solución para los problemas del mundo no podría venir mas que del psicoanálisis. En consecuencia lo aconsejaba a sus amigos, su familia, etc., con una convicción impregnada de fanatismo. La tonalidad defensiva de la ideología fundamentalista me pareció determinante: Juan las utilizaba con el fin de reforzar su identidad y su autoestima.

Una parte importante de la terapia fue el trabajo de desidealización del psicoanálisis y del terapeuta: lo más difícil para Juan era pensar que no existían verdades absolutas y salvadoras que él tuviera el derecho –y el deber– de imponer a los otros. Durante su tratamiento discutimos muchos temas, pero quizás el más importante y difícil de hacer evolucionar fue la comprensión de las formas en que su posición fundamentalista lo protegía de las ansiedades de apropiación de su propia subjetividad, de renunciar a la omnipotencia, atreviéndose a ser él mismo, diferente de los demás.

Por lo tanto, a nivel clínico, podemos trabajar para descubrir las razones personales que llevan a una persona determinada a adoptar una posición fundamentalista. Podemos entender su valor defensivo, sus fantasías particulares y las formas en que un individuo puede usarlas para construir su identidad, ya sea de manera provisional, inocua e incluso fructífera, o bien contribuyendo a una psicopatología fija. En una situación clínica es posible investigar las hipótesis clásicas sobre el origen del fundamentalismo, es decir, su arraigo en la búsqueda de identidad, poder o certeza, así como las hipótesis más recientes: el peso de la dinámica de grupo o la necesidad del joven de aventura, de compañerismo o de gloria. Algunas de nuestras teorías podrían ser útiles, principalmente aquellas relacionadas con el narcisismo, la construcción del yo a través de la interacción con los demás, las dinámicas de grupo y las complejas interacciones entre el individuo y la sociedad.

El fundamentalismo dentro de las instituciones psicoanalíticas

Si aceptamos como definición de una actitud fundamentalista la tríada: reducción selectiva de referentes, sentido de absoluta certeza y rechazo de posibilidades alternativas, es posible considerar que estos elementos se presentan en nuestra vida institucional. Y que algunas de sus características detalladas al principio de este artículo, pueden ser identificadas fácilmente.

Así, se ha señalado que existe la tentación de leer a Freud y a los otros pioneros (más exactamente, a partes seleccionadas de Freud y de los otros pioneros), de la misma manera que un fundamentalista lee su libro sagrado, es decir, como si contuviera una verdad revelada, estática e inquestionable. Una expresión particularmente frecuente de esta tendencia en nuestro campo podría ser el uso de una cita particular de Freud u otro psicoanalista reputado, como prueba de la rectitud de una determinada posición. En estas ocasiones, la cita generalmente se elimina de su contexto original, tanto del contexto del texto donde estaba incluida como del contexto cultural, científico, social e histórico que le da su significado completo. En consecuencia, el significado inicial se ve a menudo empobrecido o distorsionado, y la cita se transforma en una herramienta de manipulación (Abella 2010, 2013a, 2016).

Otro “resbalón” fundamentalista puede derivar de la convicción incontestable de ser el único poseedor de la verdad absoluta. Esta certeza puede llevar a participar en un debate con el objetivo de convencer a nuestros oponentes de la rectitud de nuestra posición, sin tratar de entender sus argumentos. En estas ocasiones, el debate puede degenerar en afirmaciones narcisistas, rivalidad agresiva e inútil, frustración y sentimientos dolorosos de depreciación y enojo en lugar de generar nuevos pensamientos y enriquecimientos mutuos. Estas posiciones intolerantes pueden corresponder a las ansiedades y necesidades descritas como las fuerzas motrices del fundamentalismo, que también afectan nuestro propio campo: la defensa de la identidad propia o grupal, la lucha por el poder o la búsqueda de la certeza.

Una viñeta clínica podría ilustrar algunos aspectos de esta situación. En un seminario clínico, la Dra. B presenta una sesión que la ha impactado fuertemente:

Al llegar a la sala de espera, la Dra. B encuentra a su paciente, Teresa, de pie en medio de la habitación, con los brazos colgando y la cara, inundada de lágrimas, distendida en una mueca de dolor insoportable. Cada pocos segundos Teresa cae en apnea, con la boca abierta, lo que evoca en la analista la imagen de un pez ahogándose fuera del agua. La Dra. B le pregunta a la paciente si puede entrar al consultorio. Una vez dentro, Teresa se sienta en el diván y continúa con el llanto desesperado y el ahogo. Después de unos minutos la Dra. B propone a su paciente un vaso de agua. La paciente acepta y se calma lo suficiente como para recostarse en el diván. Luego Teresa explica con gran detalle algunos problemas que ha tenido con el auto que acaba de comprar, desgraciadamente el auto antiguo que ella conocía muy bien se ha estropeado sin posibilidad de ser reparado. El

vendedor se ha comportado de manera despreciativa haciéndole sentirse humillada. Al salir del taller estaba tan molesta que hizo un gran rasguño en el auto. No podía soportar la sensación de haber estropeado su nuevo auto. Además, se preguntaba si el vendedor lo había visto. Si fuese así, pensó que él seguramente se había reído vengativamente de ella.

Mientras escucha a su paciente, la Dra. B recuerda sus desagradables experiencias personales con los aparatos hiper-tecnológicos que a veces tiene la desgracia de comprar. En esas ocasiones ella también se siente, como Teresa, enojada y estúpida. Un recuerdo cruza rápidamente su mente: una vez se sintió perdida en una gran ciudad desconocida. Aunque ya era adulta y su padre había muerto hacía años, se sorprendió al escucharse a sí misma decir en su mente, de una manera cuasi alucinatoria: “¿cuándo va a venir mi padre?”, buscándolo ansiosamente a su alrededor, en espera que él pudiera venir a ayudarla. Al mismo tiempo, piensa en algunos elementos de la historia de la paciente, entre ellos una madre descrita como abrumada por la ansiedad, egocéntrica e incapaz de estar disponible para su hija.

Luego comienza una discusión en el seminario. Un colega, obviamente impresionado por la imagen del pez ahogado, postula un antiguo trauma no mentalizado que encuentra una expresión no verbal, lo que sería una prueba de su naturaleza traumática arcaica. En lugar de expresar verbalmente una fantasía de asfixia (cuya naturaleza debería investigarse más a fondo), Teresa necesita vivirla. La experiencia alucinatoria de la analista demuestra un funcionamiento *regresivo* (en el sentido de Botella⁴) y es el equivalente a un acto de *figuración* de aquello que no ha sido representado. Gracias a una profunda escucha de las experiencias no verbales de Teresa, la analista ha alucinado, en lugar de su paciente, al padre cariñoso que Teresa estaba buscando con urgencia. A través de una regresión formal, la analista

⁴ Freud había distinguido tres tipos de regresión: una regresión topográfica (entre diferentes sistemas del aparato mental, por ejemplo, entre consciente e inconsciente); una regresión temporal (entre diferentes períodos cronológicos, por ejemplo, entre la fase fálica y la oral); y una regresión formal (entre diferentes modalidades de funcionamiento mental, por ejemplo, entre el proceso secundario y el primario). C. y S. Botella desarrollan la noción de regresión formal y proponen el término “regredience” para una escucha particular del analista en la sesión que funciona no a un nivel racional y verbal, sino más bien a nivel intuitivo y sensorial (más frecuentemente, visual). Así, describen el tratamiento de un niño autista, incapaz de expresarse a través del lenguaje o el juego, y sugieren la hipótesis de que el niño no puede expresarse porque no puede representar. Al final de una sesión, la imagen visual de un lobo viene a la mente del analista: esta ‘figuración’ está destinada a representar, por delegación, lo que el niño no podía representar por sí mismo (Botella y Botella, 2005).

le ha proporcionado a Teresa la escucha contenedora que necesitaba, tanto por sus palabras como por su ofrecimiento de un vaso de agua.

Un segundo colega destaca la identificación de la analista con su paciente: ambas se sintieron no solo enojadas, sino también estúpidas. Para él, esto sugiere un ataque envidioso de la paciente a las capacidades de comprensión de la analista (un ataque representado por la figura del viejo automóvil, muy bien entendido pero irremediabilmente roto, y la imagen de una analista perdida que espera en vano a su padre muerto). A través de la identificación proyectiva, la paciente ha depositado partes destruidas de sí misma en la analista, más precisamente su aparato de pensamiento atacado y dañado, con las que la Dra. B se ha identificado.

Un tercer colega sugiere una hipótesis alternativa. A través de su ofrecimiento de un vaso de agua y su intervención empática, la analista ha actuado como una buena madre contenedora. La reacción calmada de la paciente, tanto frente al vaso de agua como a las intervenciones de la analista, sostiene esta hipótesis. Lo que ayudó a Teresa no fue tanto las palabras de la analista sino la capacidad de soportar y aceptar a su paciente. La oferta de un vaso de agua fue una acción interpretativa, que transmitió comprensión y contención.

Para un último colega, el vaso de agua tiene un valor radicalmente opuesto: la analista no pudo contener mentalmente la ansiedad de la paciente. El vaso de agua equivale a una actuación. La Dra. B, tal vez a través de la identificación con una madre demasiado ansiosa, le ha impedido a Teresa la posibilidad de vivir plenamente la experiencia de ser mal entendida en la transferencia. En lugar de analizar esta fantasía, la analista la ha expulsado a través de lo que parece ser una actuación defensiva. La paciente sintió el fracaso en la capacidad de contención de la analista y lo expresó a través de algunas imágenes descalificantes: la sensación de ser estúpida, el coche roto. La fantasía de la analista (ella también abrumada por la tecnología, sintiéndose perdida y necesitada de ayuda) transmite la percepción de su propio fracaso como analista contenedora.

Lo que llamó poderosamente la atención de la Dra. B fue la pobreza de la discusión. Sintió que sus colegas habían aportado, cada uno de ellos, comprensiones diferentes y bien elaboradas a partir de modelos teóricos particulares, respectivamente: Botella de la escuela francesa, Klein, Winnicott, Klein-Joseph. Sin embargo no hubo un verdadero intercambio, cada uno de ellos parecía convencido de su comprensión y totalmente desinteresado en el punto de vista de los otros. Basándonos en el informe de la Dra. B. podríamos identificar, en esta particular sesión del seminario,

las características descritas como típicas del funcionamiento de los grupos fundamentalistas, es decir, una reducción selectiva de referentes, un sentido de certeza absoluta y el rechazo de posibilidades alternativas.

Conclusiones

Desde mi punto de vista el psicoanálisis puede contribuir de manera significativa a la comprensión de las diferentes presentaciones de una posición fundamentalista. En el terreno sociopolítico, su contribución será tanto mas valiosa cuanto mas prudente sea el analista a la hora de aplicar sus teorías evitando el reduccionismo, la interpretación salvaje y la inyección de conceptos sin tener en cuenta la complejidad del sujeto de discusión. En el terreno clínico y preventivo, podemos aportar la comprensión de las diversas maneras en que un individuo puede servirse de una ideología dada al servicio de sus fantasmas y ansiedades personales. Finalmente, en el terreno institucional, considerar la posible intervención de actitudes totalitarias puede mejorar las condiciones del intercambio entre analistas y estimular así el desarrollo de nuestra disciplina.

¿Entonces qué se debería hacer? En mi opinión, necesitamos más trabajo de campo de la mano con otros académicos de las humanidades/profesionales de la salud. Sobre esta base, nuestras construcciones teóricas podrían fundamentarse firmemente en lo que es el reino específico de la observación psicoanalítica: la que considera la intervención de pensamientos y sentimientos inconscientes así como la centralidad de las relaciones interpersonales.

Referencias bibliográficas

- ABELLA, A. (2010). A propos des sorcières métapsychologiques et du débat entre psychanalystes. *Revue française de psychanalyse* LXXIV, 5, 1665-1672.
- _____. (2013a). Psychoanalysis and Art: From Applied Analysis to Interdisciplinary Dialogue. In G. Goldstein (Ed.), *Art in Psychoanalysis* (pp. 57-78). London: International Psychoanalytical Association.
- _____. (2016). Psychoanalysis and the Arts: The Slippery Ground of Applied Analysis. *The Psychoanalytic Quarterly*, 85(1), 89-120.
- ATRAN, S. (2010). *Talking to the Enemy: Faith, Brotherhood, and the (Un)Making of Terrorists*. New York: Harper Collins.

- _____. (2015). ISIS is a revolution. <https://aeon.co/essays/why-isis-has-the-potential-to-be-a-world-altering-revolution>.
- BOTELLA, C., and S. Botella. (2005). *The Work of Psychic Figurability: Mental States without Representation*. London: The new library of psychoanalysis.
- FREUD, S. (1907). Delusions and Dreams in Jensen's Gradiva. *Standard Edition*. Vol. IX, 3-93.
- _____. (1908-39). *Sigmund Freud-Ernest Jones: Complete Correspondence*, edited by R. A. Paskauskas. London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- _____. (1912). Papers on Technique: Recommendations to Physicians Practising Psychoanalysis. *Standard Edition*. Vol. XII, 111-120.
- _____. (1937). Constructions in Analysis. *Standard Edition*. Vol. XXIII, 255-269.
- TARANTELLI, C. B. (2010). The Italian Red Brigades and the Structure and Dynamics of Terrorist Groups. *The International Journal of Psychoanalysis*, 91(3), 541-560.

Traducción: Kamran Alipanahi, corregida y resumida por Adela Abella