

El bienestar desde la perspectiva psicoanalítica

José Töpf

Cuando hace casi dos años se me insinuó el tema de esta jornadas, me trajo desasosiego la ocurrencia de hablar sobre el bienestar. Incluso en aquel entonces se usó el vocablo alegría, que me desconcertó aún más. Todavía ahora no puedo discriminar cuánto de la dificultad radica en la teoría psicoanalítica en sí y cuánto en mi idiosincracia personal.

Hablar del malestar habría sido más afín, si no a la teoría, sí a mi naturaleza y a estos tiempos. Y esta idea del malestar viene en mi ayuda. No porque Freud escribiese acerca del “Malestar en la cultura”, sino porque me acompañará para poder encontrar, por oposición, la idea del bienestar para el psicoanálisis.

Cabe decir, claro, que hablaré del bienestar psíquico, lo cual reclama desde el comienzo una aclaración: la de que en mi opinión no existe bienestar psíquico con independencia de los aspectos espirituales, éticos, socio-solidarios y físicos. Vale decir, es la persona total —la persona y su circunstancia— la que cuando se halla en armonía siente bienestar. Bienestar que ahora procuraremos entender desde la perspectiva del psicoanálisis.

Pero cabe al respecto decir algo más. El bienestar no es un estado estable. Si bien hay quienes pueden permanecer con sensación de bienestar más establemente, lo cierto es que nuestros estados internos cambian continuamente, ya sea por procesos subjeti-

vos o por procesos del entorno. Por lo que podemos pensar en el bienestar como un estado transitorio, o por lo menos lábil, susceptible de trocar en malestar.

Dimensión espacio-temporal del bienestar

El idioma castellano nos permite diferenciar el “estar” del “ser”. Se me ocurre que el “estar” alude más al espacio, y el ser al tiempo. Entonces podemos aprovechar esta capacidad de nuestro idioma para decir que el vocablo *bienestar* remite en algo a esta transitoriedad de la que hablamos, y que podríamos inventar algo así como el vocablo “bienser” para referirnos a la condición estable, prolongada en el tiempo, tal vez en el tiempo de la vida, del sentirse bien.

¿Sentirse bien es “bienser”? ¿Es por lo menos bienestar? Una persona puede sentirse bien y su estado no parecer de bienestar para quien la observa, y quizá mucho menos para quienes conviven con ella. Entonces, el bienestar ¿es sólo una sensación subjetiva, la no presencia de angustia, o es también una evaluación de los demás? Esta interrogación acarrea dos problemas. Primero: la consideración de la sensación subjetiva sola corre el riesgo de suponer que bastaría con que una persona se sienta bien consigo misma, podría ser un alienado, un sádico o un falto de escrúpulos, por ejemplo para suponer en ella un estado de bienestar. En segundo lugar, la opinión de los otros —y también la del propio sujeto— está teñida de valores, creencias, ideologías y normativas sociales. La inadecuación de una persona a valores o normas que fuesen nuestros pero no los suyos ¿permitirían negarle la suposición de hallarse en bienestar?

Esto nos trae un tema difícil de dilucidar. Si la persona se construye en la relación con los otros, si de lo contrario ni siquiera adviene a la condición de

José Töpf es Licenciado en Psicología y se desempeña actualmente como profesor titular de las Universidades de Buenos Aires y Adventista del Plata y secretario académico de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

persona, ¿cómo diferenciar luego lo que es la persona, que en sí es social, como dijimos, con el entorno, que también lo es?

Para acercarnos a la visión psicoanalítica del tema lo mencionaremos con sus vocablos. ¿Cómo entender la relación del Yo con el Ideal del Yo cuando ambos son entidades hipotéticas, construidas en la persona precisamente sobre la base de su vínculo con los otros? Aquí cabe anticipar que esta relación, y su posible conflicto, no agotan el tema.

Pero hay que agregar también que esta relación, armónica o conflictiva, entre el Yo y el Ideal del Yo (cercana a la idea de conciencia moral) se da en el marco de una relación de la persona y su mundo, la que también puede ser armónica o conflictiva.

Lejos de ser una relación unívoca, sucede que esta armonía y disarmonía intersubjetiva, del ser con el mundo, no es un mero marco, sino que ella aplaca o acrecienta el conflicto intrasubjetivo del Yo con el Ideal del Yo, o sea, aquello que el mismo Yo supone su deber ser.

Cuando decimos que aplaca o acrecienta no cabe pensarlo como una sumación: es un hecho conocido que uno de los modos, espúreo, pero frecuente, de aplacar los conflictos de conciencia es proyectarlos en los otros, con lo que el conflicto es vivido como litigio con los demás y no consigo mismo.

Salud mental y bienestar

Estas consideraciones nos llevan insensiblemente, tal vez prematuramente, al tema de los síntomas, o sea a temas de salud mental. ¿Podemos afirmar que bienestar equivale a salud mental? Voy a abogar, aunque sea provisionalmente, por esta idea: suponer que bienestar psíquico es la sensación subjetiva que acompaña a lo que llamamos salud mental. Y esto más que resolver el problema simplemente lo centra más en el campo médico y psicológico, sin que por ello resuelva lo esencial: ¿Cuál es la opinión que tenemos acerca de qué es salud mental? ¿Salud mental es sólo ausencia de síntomas, ausencia de angustia? Puede concebirse la salud mental con prescindencia del proyecto de vida, sea éste consciente o no, proyecto que necesariamente incluye una ética, y que también incluye una actitud hacia el prójimo inmediato y hacia el prójimo mediato?

Pero es hora de centrarnos más en la perspectiva psicoanalítica acerca del bienestar, y de anticipar

que desde el interior mismo de la perspectiva psicoanalítica no estoy personalmente convencido de que haya una respuesta unívoca acerca del tema. Cada teoría psicológica conlleva un modo de conceptualizar al sujeto humano y un modo de comprender la dinámica de su psiquismo. Por ende, un modo de explicar y de evaluar su comportamiento. Lo mismo sucede también hacia el interior de las diversas corrientes de psicología profunda.

El bienestar en la psicología profunda

Voy a intentar entonces una brevísima síntesis de cuál es el concepto de persona para diversas escuelas o corrientes de la psicología profunda. Suele llamarse psicología profunda a la disciplina desarrollada por quienes basan el análisis del comportamiento humano en la existencia, junto al psiquismo consciente, de un amplio campo de actividad psíquica inconsciente. Este conocimiento, que la humanidad tuvo desde la antigüedad, recién comienza a ser tema de los estudios sistemáticos de la psicología al promediar el siglo anterior. Digamos también que psicologías profundas hay muchas, y que el psicoanálisis es una de ellas.

También existen, junto al psicoanálisis freudiano, otros modos de concebir el psicoanálisis. ¿En qué difieren? En primer lugar, en la concepción acerca de lo inconsciente. Para algunos lo inconsciente es una mera cualidad del psiquismo. Aquello psíquico, digamos, que la persona no conoce de sí. Pero en el psicoanálisis freudiano lo inconsciente no es sólo una cualidad, sino un espacio psíquico construido como efecto de la represión. ¿Represión por qué? Por suponer que ése es el instrumento, el medio, por el que vivencias o representaciones desequilibradoras pueden ser alejadas del sistema de la conciencia, el que así recupera su equilibrio a expensas de la represión —del ocultamiento o del encarcelamiento— en lo inconsciente de aquello que lo afecta. Esta es la manera freudiana de concebir lo inconsciente: inconscientes originales, primarios, a los que se agregan contenidos reprimidos. A esto se lo llama inconsciente construido.

Dijimos que al psiquismo humano se lo concibe escindido en un sistema consciente y un sistema inconsciente: una doble inscripción. Habría que agregar que ambos sistemas responden a lógicas diferentes, y que por lo tanto se hallan en controversia. Para

el sistema de la conciencia si estamos acá entonces no estamos en otro lado. Si hoy es hoy, entonces no es ayer ni mañana. Para el sistema de lo inconsciente hoy puede ser también y simultáneamente ayer y mañana. Acá puede ser también allá. Es otra la relación con la realidad, o sea con el tiempo y el espacio. Son otros los procesos de pensamiento: procesos primarios y procesos secundarios.

El psicoanálisis, así como se inscribe en lo que llamamos psicologías profundas, también se inscribe en lo que llamamos “psicologías del conflicto”: aquellas que suponen el psiquismo escindido o conformado por entidades que se contraponen, y que nuestro comportamiento es el producto, la resultante, del modo como cada cual puede resolver dicho conflicto.

En esta noción de psicología del conflicto ¿qué es lo que está en conflicto según las psicologías profundas? La respuesta a esta interrogación nos va a mostrar la distinta noción de sujeto que subyace en ellas y, por ende, la distinta manera de entender los temas de la salud mental y del bienestar.

De hecho estoy alterando el tema de mi intervención: no hablaré de la perspectiva psicoanalítica, sino de algunas perspectivas psicoanalíticas, y de otras que, aunque no participen de esta denominación, derivan de ella.

Quisiera agregar ahora esta idea: Las teorías suelen tener su hipótesis central, hipótesis fuerte, y sus hipótesis secundarias. La hipótesis fuerte de la teoría psicoanalítica es la de la existencia y la eficacia del psiquismo inconsciente. Se entiende “eficacia” como capaz de producir efectos, no necesariamente deseables. Las hipótesis secundarias del psicoanálisis son las que intentan explicar el porqué del comportamiento humano. Si el psiquismo es concebido como algo dinámico, ¿qué es lo que lo mueve? De cómo concebimos la naturaleza del psiquismo y la naturaleza de lo que impulsa la actividad psíquica surge la explicación de lo que cada teoría conceptualiza como la condición psíquica de las personas. En otros términos, estamos hablando de la noción de sujeto que subyace en cada teoría.

Acá ya podemos decir que gran parte de las divergencias en las distintas posiciones psicoanalíticas se originan precisamente en esta hipótesis segunda: por ejemplo, en Freud, es la energía vital general

—energía sexual en sentido amplio— que permite el crecimiento, la genitalidad. Pero en Adler, lo que dinamiza el comportamiento es la necesidad de superación, la tendencia a la individuación, así como en Jung la necesidad de expresar la naturaleza dual de cada ser, la búsqueda de su “completamiento” y su integración.

De estos ejemplos y de otros se desprende, veremos, que necesariamente también son diversos los conceptos del bienestar según cada teoría. Veamos entonces de modo más pormenorizado algunos modelos teóricos dentro del campo de las psicologías profundas.

El modelo psicoanalítico freudiano

Freud fue pionero en estos modos de pensar. Su obra es vasta y sus ideas se hallan muy presentes en nuestra cultura. Nos servirá de punto de referencia para comprender los otros modos de pensar la psicología profunda.

En el psicoanálisis freudiano se piensa en un conflicto entre la realidad —externa o interna— y la capacidad de absorción de esa realidad por el psiquismo. La represión es el modo de resolución de ese conflicto. Dicho de otro modo, lo que no toleramos en el escenario de la conciencia entra a existir en el escenario de lo inconsciente. Así se resuelve la tensión entre el sujeto y el mundo. Pero también se incrementa —recordemos lo de psicología del conflicto— la tensión entre consciente e inconsciente.

Subjetivamente, esta tensión es percibida como angustia, malestar difuso, desconocedor de sus causas, pero preciso en cuanto a la certeza de su existencia, si bien los mecanismos de conversión del psiquismo pueden llevar también a que esta angustia se exprese no como tal, sino como malestar somático o como temor o altercado con el mundo. De todos modos, aunque ésa sea la forma que adopte, podemos acordar que en su base estamos ante una tensión o discordancia entre ambos sistemas. Esto es angustia como consecuencia de la represión.

Pero también el psicoanálisis freudiano sostiene la posibilidad de conceptualizar el psiquismo como constituido primero por un reservorio de energía libidinal, asiento de la actividad instintiva, pulsional, al que denomina el Ello. De allí se produce, como consecuencia del desarrollo y la necesaria relación con

el mundo, otra entidad a la que denomina Yo, instancia progresivamente capaz de regular las tensiones intrapsíquicas y con el entorno, capaz de convertir las pulsiones en actos, adecuados a espacio y tiempo. Y al interjuego con los otros. Este Yo es también capaz de imitar —por identificación—, aprender, hacer suyo el comportamiento y la actitud de los otros. O sea construir un ideal, precisamente el Ideal del Yo.

Se trata de incorporar, de aquellos con quienes el niño convive — personalmente o mediatizado por el sistema de la cultura— y a quienes imita, un sistema normativo, al que la teoría denomina Superyó.

Ahora podemos conceptualizar otras fronteras de tensión: entre el Ello y el Yo, entre el Superyó y el Yo, entre el Yo y la Realidad Externa, cuya externalidad es relativa, puesto que es la realidad tal como el Yo la percibe.

De éstas, la relación del Yo con el Ideal del Yo le afecta particularmente, de donde se deriva un alto monto de angustia. Estas son las dos teorías, sucesivas, de la angustia en Freud. Dijimos que angustia es malestar. ¿Cabe entonces decir que bienestar, siguiendo este razonamiento, es ausencia de angustia? En el inicio adelantamos algunas opiniones sobre este punto.

No sentir angustia puede indicar efectivamente fortaleza del Yo, capacidad de organización, armonía con el Ideal del Yo. Pero no olvidemos que tampoco siente angustia un Yo empobrecido o alienado, que carece de capacidad de autoobservación.

Tampoco siente angustia quien sufre precisamente de la disminución de su sentido moral, ni cuando la angustia se convierte en padecimiento orgánico. Tendríamos que agregar a la idea de ausencia de angustia la idea de ausencia de síntomas, que es el modo como la angustia se expresa. De esto también algo dijimos en el inicio.

Los síntomas se codeterminan entre el sujeto y su medio, su cultura. En algunos síntomas esto no aparece tan evidente. Un tartamudeo, un tic, por ejemplo. También, aunque con reservas, una enuresis. Pero comienza a ser más evidente esta relación en una obesidad, o en una retracción social. ¿Y qué decir de aquellos síntomas que se expresan precisamente sobre el carril de los estilos de una cultura, como por ejemplo la compulsión a trabajar sin descanso?

Decir que bienestar no es sólo la ausencia de angustia, sino también la ausencia de síntomas, remite más a la evidencia de que es un concepto socialmente construido. Y vuelve a plantear el dilema de que es posible sentir subjetivamente bienestar —ausencia de angustia— y a la vez estar con síntomas. Pero, fundamentalmente, alguien puede no sentir angustia, no tener síntomas y sin embargo no parecerlos su existencia como un bienestar o un “bienestar”, una vida valorable desde el punto de vista ético, o desde un punto de vista social. Hay psicoanalistas para quienes este modo de vivir es considerado ya un síntoma. Personalmente comparto esta idea. Pero, a partir de ella, se vuelve evidente cómo el concepto de salud mental y el concepto de bienestar se construyen en el vínculo entre uno y los otros.

Agreguemos a esto que uno es también los otros, en cuyo seno nos constituimos como personas, y que los otros son también uno mismo, puesto que de otro modo no tendrían existencia para nosotros.

Se hace así cada vez más evidente el carácter ideológico implícito en el concepto de bienestar. Y no está mal que así sea. Creo que no podría ser de otro modo.

Podemos valernos de una anécdota para ver un poco más esto en el psicoanálisis. Cuando alguna vez se le preguntó a Freud su idea acerca de la salud mental, dijo: “Ser capaz de amar y de trabajar”. Por cierto se trata de toda una definición ideológica respecto del vínculo del hombre con los otros y consigo mismo, pero que también implica poseer la organización “yoica” capaz de hacerlo, así como la posibilidad de sobreponerse a la angustia que pudiera impedir al Yo su realización. Veamos ahora otros modos de pensar estos temas, en las líneas naturalistas y espiritualistas del psicoanálisis.

¿Es esto bienestar? Provisionalmente diré que forma parte del bienestar.

El bienestar en el marco de las concepciones naturalistas: Adler y Rank

Alfred Adler fue durante diez años un conspicuo discípulo y co-pensador de Freud. Ambos provenían del campo médico, lo cual no había sido habitual en la psicología en décadas anteriores. Compartían, como dijimos, la noción de existencia de un psiquismo inconsciente, si bien prefería llamarlo subconsciente, con lo que espontáneamente quedaba remarcada la

idea de la primacía de la conciencia, por debajo de la cual operaban acontecimientos no conscientes. Gustaba pensar el concepto médico entonces vigente acerca de la debilidad natural de los órganos, de algún órgano en particular, según los individuos, y del esfuerzo de que las personas somos capaces para compensar dicha inferioridad. De aquí surge que las debilidades que en otras especies conllevan la desaparición de los individuos no aptos para lo que su vida les reclama, en los humanos lleva a una tendencia a la sobrecompensación y a la superación.

El modo de nacer de los humanos, su natural indefensión, implica un estado de debilidad inicial ante la vida. Debilidad que puede ser mitigada o aumentada por el entorno microfamiliar primero y macrosocial después.

¿Cómo se produce la adecuación, la compensación según Adler? Por maduración y por aprendizaje. ¿En busca de qué? De su realización como individuo, de su superación. En esta búsqueda cada cual construye un Estilo de Vida encaminado al logro de esa individuación, que es normal si se adecua a posibilidades y es neurótica si se queda por debajo o va más allá de sus posibilidades.

Adler supone tres planos en los que ha de darse esta realización como individuo: el social, el de la ocupación o del trabajo, y el del amor. Es evidente la influencia de sus ideas socialistas en esta definición de realización personal. ¿Cuál es entonces su idea acerca de qué motiva el comportamiento humano? El anhelo de superación, el logro de la condición de individuo, de persona que asume y supera su inferioridad inicial. No lograrlo, sea por renunciar a las propias posibilidades o por sobrevalorarlas, es motivo de angustia, produce neurosis. Lograrlo implica vivencia de bienestar.

Veamos otro autor: Otto Rank, quien también fue discípulo muy cercano de Freud, cuya ruptura se produjo ocho años después de la de Adler. Su posición es en algunos aspectos semejante.

Rank toma de Freud dos conceptos nodales, además de su adhesión a la idea de un psiquismo inconsciente. El concepto de angustia y el concepto de trauma del nacimiento.

Pero rechaza la teoría freudiana de la “libido”. Recordemos que en Freud veíamos dos razones para

explicar la angustia. En primer lugar por represión de la libido. En segundo lugar como señal de alarma por la desorganización del Yo en su conflicto con las demás instancias, en especial con el Superyó.

Rank vinculó la angustia al trauma de nacimiento. Y supuso que los contenidos de la represión primaria son precisamente las experiencias dolorosas del nacimiento, la experiencia terrorífica de lo cercano a la muerte.

De ahí entiende que el conflicto central del ser humano se ubica en el dilema vivir-morir-salir (del útero)-entrar (en la vida), separación-unión, y que todos los demás acontecimientos de la existencia se van ordenando sobre este modelo: miedo a la vida y miedo a la muerte. En nuestro país, Enrique Pichón Riviére, si bien en el marco de otra conceptualización, retoma estos conceptos: la idea de una particular y severa importancia del trauma de nacimiento deriva en su concepto de “protodepresión”. Así como la idea del miedo básico a la vida y a la muerte deriva en lo que Pichón llama el “Miedo al Ataque” (de todo lo nuevo, que nos enriquece pero nos desestructura) y el “Miedo a la Pérdida” (de todo lo ya conocido, que nos encierra, pero da sustento a nuestra identidad).

Emparentado con su idea de la angustia, Rank asigna especial peso a la noción de culpa.

Culpa ética —culpa por ser—, y culpa moral, culpa en tanto se participa de un sistema normativo.

¿Cuál es para Rank el proyecto, la meta de cada persona? La aceptación de la voluntad de vivir y de la culpa concomitante. Ello conlleva —y aquí hay semejanzas con Adler— la voluntad de individuación, voluntad que se expresa arrancándose a la dependencia infantil con los padres, en el logro de objetivos, en la atención de quienes nos necesitan.

Y de aquí deriva una tipología un tanto valorativa. Rank clasifica así: el *hombre común* (el que sucumbe al miedo vital básico), el *hombre artista* (el que se construye en su voluntad de individuación) y el *hombre neurótico* (el que fracasa en este intento de autoconstrucción).

Si bien en Rank, como en Adler, los desarrollos teóricos son escasos, surge con claridad cuál es el concepto de salud mental que en ellos subyace, y cuál es la razón del malestar y del bienestar en estas perspectivas. El bienestar es inherente a poder construirse como individuo.

Los que anteceden son modelos de Psicología Profunda en la línea de lo que suele llamarse la “concepción científico-natural”. Veremos ahora dos modelos en el marco de una concepción espiritualista.

El bienestar en el marco de los modelos espiritualistas

Primero expondré el modelo de Carl Gustav Jung, quien fue también muy allegado y luego disidente de Freud. Su separación del grupo psicoanalítico se produjo en 1913, vale decir, poco después de la de Adler y bastante antes que la de Rank.

El pensamiento de Jung es de mucho mayor riqueza conceptual que el de Adler y Rank, pero su diferencia esencial estriba en su modo de concebir la naturaleza humana.

Jung entiende, al igual que Freud, que el psiquismo se halla escindido entre lo consciente y lo inconsciente, pero son otros los atributos que asigna a estas dos entidades.

Lo consciente es conceptualizado como una capacidad intelectual-afectiva más inclusiva que en el pensamiento freudiano, así como su concepción acerca de la naturaleza de la libido es claramente energética, no sexual. Lo inconsciente no son sólo las representaciones reprimidas, sino todo aquello que en el hombre existe como posibilidad, y que se expresa en los sueños personales y en los símbolos de la cultura. Sostiene además la existencia de un inconsciente colectivo, o sea, los contenidos inconscientes arcaicos comunes a todos los humanos por compartir una misma naturaleza y una misma historia filogenética.

En ese inconsciente están radicados los arquetipos: modos básicos de ser en el mundo, que tienden a expresarse en el curso de la vida de cada persona. De ahí que su preocupación radique en entender el sentido que para cada cual tiene su existencia. Este sentido, por otra parte, se construye en el permanente juego de pares antitéticos.

Aquello que mostramos, la Máscara o la Persona —en su terminología— y aquello que subyace, que es su antípoda: la Sombra.

Ya en el inicio de sus teorizaciones encontró y desarrolló el tema de la introversión y de la extraversión como pares complementarios. Luego desarrolló este modelo que menciono de la Persona y la Som-

bra. Luego una tipología, basada también en pares antitéticos: el Pensamiento y el Sentimiento, la Intuición y la Sensación.

Teorizó sobre lo Masculino y lo Femenino, de donde surge su idea del “Anima” (aspectos femeninos del hombre) y del “Animus” (aspectos masculinos de la mujer).

La idea directriz de su pensamiento es la del hombre como un ser que trabajosamente emerge de su inconsciente, en el que están sus posibilidades, las que a lo largo de su existencia debe descubrir. Todo lo que en apariencia somos necesita complementarse de sus pares opuestos, que también somos.

De modo que el concepto que mejor cuadra a esta teoría es el de “integrar”.

Precisamente el enfermar, la neurosis, el malestar, es producto de una fuerte dificultad en esta actividad sintetizadora, que hace al hombre vivir con la mitad de sí mismo, y, lo que es más importante, no cumplir con el sentido de su vida. El bienestar está representado por el “Mandala”, círculo que grafica la paz y la integración de pares opuestos.

Si bien la teoría de Jung se adentra en el conocimiento de las religiones y en la noción de Dios, su teoría no incluye explícitamente lo teológico como categoría diferenciada.

El modelo espiritualista teológico de Víctor Frankl

Cerraré esta brevísima reseña con el pensamiento de Víctor Frankl, que intenta precisamente integrar su inicial formación psicoanalítica con una visión teológica de la existencia.

Antes querría decir que la adhesión al psicoanálisis por personas de convicción religiosa ha sido frecuente. Sacerdotes protestantes, católicos y rabinos, en época de Freud y luego han vivido y conceptualizado esta experiencia.

Pero fue Frankl quien construyó —además de otros— un cuerpo teórico en este sentido.

Agreguemos que esta construcción teórica tuvo connotaciones patéticas. Frankl fue hebreo, y, como dijimos, frecuentador de la teoría psicoanalítica. Encarcelado en un campo de concentración, sufrió padecimientos atroces.

Luego relató el modo como se salvó de la locura, de cómo salvó su condición humana: pensando. Día a día revisaba sus teorías, sus creencias, formula-ba sus opiniones.

Escribía libros, pero a falta de papel y tinta, y de libertad para hacerlo, los escribía en su memoria. Vivió para dar a luz lo que su mente producía. Su crisis no fue sólo teórica.

Abjuró de Dios y luego lo reencontró, esta vez en el marco de la confesión católica.

Salvó su vida y fue liberado. Escribió y publicó sus pensamientos en los que, por supuesto, esta experiencia de vida no es ajena.

La noción esencial en el pensamiento de Frankl —que comparte con Caruso, Daim y otros— en lo que se dio en llamar la “Nueva Escuela de Viena”, es el concepto de Persona. No de persona en tanto lo visible, sino lo que denomina la “Persona Profunda”.

A la “Persona Profunda” se la concibe como la unión de una tríada: el cuerpo, el alma (para otros la mente) y lo espiritual. Esta idea, anticipada por Aristóteles, presente en el Antiguo Testamento y desarrollada por Santo Tomás de Aquino, Frankl la formula de esta manera:

“Tanto la integración como la centración del ser humano, en cuanto individuación, están en función de la persona. Sólo la Persona Espiritual establece la unidad y la totalidad del ser hombre”. Más adelante dice: “No es correcto hablar del hombre como una totalidad de cuerpo y alma. El cuerpo y el alma pueden formar una unidad psicofísica, pero nunca jamás sería capaz esta unidad de representar la totalidad humana”.

Para Frankl, el hombre es entonces Persona, o sea, integración de espíritu, alma y cuerpo.

Es llamativo que habiendo padecido en forma tan dramática las penurias que otros le infligieron, no mencione lo social como copartícipe de esta unidad constitutiva. El espíritu, en su pensamiento es, en la profundidad existencial, inconsciente, y esta profundidad existencial está dirigida al Absoluto, que es Dios. Este absoluto, dice, trasciende a la conciencia, y en el hombre se expresa como la “voz de la conciencia”, la moral.

¿Cuál es su concepción acerca del malestar, de la neurosis? El neurótico es en esta concepción un

idólatra, alguien que ha confundido la apariencia con la existencia. ¿Y entonces su idea de bienestar? Evidentemente es el descubrimiento de su conciencia moral y la reorientación de la vida, en la búsqueda de un proyecto que incluya a Dios como meta.

Por cierto, estas afirmaciones tuyas, como otras que enumeré, han sido severamente criticadas desde dentro mismo de las concepciones psiquiátrico-psicológicas católicas, en el marco de un pensamiento teológico.

Conclusión: evaluación de los modelos analizados

Hemos enunciado algunas de las maneras como las Psicologías Profundas teorizan acerca del ser humano, la naturaleza de su psiquismo y los modos de explicar qué es lo que motoriza su comportamiento. Comenzamos con Freud, fundador de la teoría psicoanalítica, y ex profeso dejamos de lado otras escuelas dentro del mismo marco teórico, Klein, Lacan, por ejemplo. Preferimos referir cuatro enfoques disidentes, también reñidos entre sí.

Hemos querido mostrar que en todos ellos encontramos una idea central: la de la existencia de un psiquismo inconsciente, eficaz en producir conductas, o por lo menos fuertemente comprometido en la producción de toda conducta.

También encontramos la idea de una indefensión original del ser humano, en conflicto, ya sea por el modo de su desarrollo o por una escisión primordial de su psiquismo, y hemos visto la gran variedad de razones con las que se procura explicar esta escisión.

Pero, cualquiera sea la complejidad y la naturaleza de estas explicaciones, en todas ellas nos encontramos con la idea de que el hombre es un ser originariamente frágil, incompleto, buscador de su desarrollo y de su integración. En esta búsqueda construye su proyecto de vida, del que pocas veces tiene conciencia. Pero cualquiera sea el nivel de conciencia que se tenga de él, vivir en falta con dicho proyecto genera angustia, síntomas y malestar.

El bienestar, en consecuencia, en todas estas teorizaciones, implica la noción de integración y de unión consigo mismo, así como la de ser consecuente con su naturaleza y su proyecto de vida, o sea con la razón de nuestro estar en el mundo.