

Identidad, relación y construcción del *self* en el encuentro psicoterapéutico

RESUMEN: Las distintas representaciones del *self* se van solapando, perfilando una identidad global que contiene matices propios de todas las representaciones sucesivas. Los autores aprovechan una viñeta clínica que parece contradecir este planteamiento.

PALABRAS CLAVE: *Self*, identidad, relación, psicoterapia.

SUMMARY: Several consecutive *self* representations overlap delineating a total identity containing aspects from all different perceived representations. Authors examine this subject departing from clinical vignette which seems to contradict this approach.

KEY WORDS: *Self*, identity, relation, psychotherapy.

1. *La buena muerte del señor A.*

El señor A. tuvo, según el relato de su hijo, lo que los curas y los médicos de otra época llamaban «una buena muerte». Era un hombre de 92 años que mantuvo una envidiable lucidez hasta el final de su vida. Una vez que decidió que iba a fallecer en casa y viendo que se acercaba el momento, le explicó a su hijo cómo deseaba que se hicieran las cosas. En la esquela debía describirse como sargento de *Gudaris*, el ataúd debía ir cubierto por una *ikurriña* y, a la salida del funeral debía bailarse un *aurresku* en su honor. Su hijo pudo acompañarle hasta el último instante, cerrando algunas heridas abiertas entre ellos y sintiéndose reconfortado por ese curioso honor que tanto apreciamos de acompañar a los seres queridos en su último viaje.

Nuestro hombre había expuesto en sus últimos deseos una síntesis de algo muy complejo: su propia identidad, o al menos una visión parcial pero clave de ella. Desea que se le recuerde de un modo determinado o, en otras palabras, comunica una representación ideal de sí mismo que le gustaría que fuera compartida por su entorno. Y en la elección de una representación por encima de otras podemos observar aspectos fundamentales de ese complejo proceso de construcción de identidad de nosotros los humanos. Quiere ser recordado como sargento de *Gudaris*. Como saben, los batallones de *gudaris* fueron organizados por el Gobierno Vasco en respuesta al golpe de estado del General Franco en julio de 1936. En el País Vasco y Navarra se respondió de forma muy diferente ante el alzamiento, con Álava y Navarra al lado de los golpistas, y Vizcaya y Guipúzcoa fieles a la causa republicana. En cualquier caso, los *gudaris* lucharon de forma organizada a lo largo de sólo diez meses, desde agosto de 1936 hasta la toma de Bilbao en junio de 1937 y la posterior rendición a los italianos en Santoña. En una larga vida, de nada menos que 92 años, escoge para ser recordado una visión de sí

mismo que sólo cubrió diez meses. No se presenta a su comunidad como hijo, amigo, padre, profesional, etc. sino con una identidad, coloreada por un cierto heroísmo, eso sí, pero decididamente breve.

2. *El proceso de construcción de la identidad*

El concepto más extendido sobre la construcción de la identidad o si quieren, de la representación del *self* predominante, señala como factor determinante del proceso el cúmulo de roles a lo largo de la vida. Cada experiencia nos sitúa en una posición que supone una representación de nosotros, y, así, en una reiteración continuada, vamos solapando y sumando representaciones sucesivamente, cada una de ellas matizando la anterior y haciéndonos más y más complejos. Pero el ejemplo del señor A., parece contradecir esta idea. La ropa que desea llevar para el último viaje es el uniforme de sargento de gudaris que lució con 23 años, durante diez meses, y no una acumulación de paños diferentes que corresponden a todas las épocas de su vida. Podríamos decir que no hay un proceso de construcción por acumulación sino más bien de elección de identidades entre un menú enormemente variado. El señor A. escoge una representación de sí determinada que no ha ocupado un tiempo importante en su vida, pero desde luego expresa una representación de su *self* que por diferentes motivos ha pasado a ocupar un lugar preeminente. Así pues, al menos en este caso diríamos que no hay acumulo sino elección. Obviamente, se podría añadir que la elección está determinada por el cúmulo de representaciones, pero de todos modos no se trata de una mera suma pasiva, sino que el sujeto parece tener un papel activo en la construcción de su propia identidad.

No disponemos de material para examinar en detalle porqué el señor A. escoge esa representación por delante de otras, pero parece evidente que está relacionada con una experiencia traumática, o si quieren, con una experiencia de elevado impacto emocional. Con el añadido de que el impacto emocional se produce tanto en la esfera individual como en la colectiva o social. Alrededor de esa representación podemos imaginar cadenas de representaciones propias y de su entorno, que matizan y resaltan las visiones del *self* que cada uno mantiene. Con esto el señor A. manifiesta la tendencia señalada por Terr (1983, 1985) respecto al papel de la experiencia traumática en la construcción de la identidad individual. Según esta autora, el sujeto adquiere una representación del *self* muy marcada emocionalmente que, de algún modo, queda grabada en su memoria y tiende a reproducirse a través de «reactuaciones» o «reactivaciones» de la representación (re-enactments). El sujeto se ve impelido a reactivar la representación del *self* pro-

CASOS CLÍNICOS

pia del evento traumático o, en ocasiones, a revivir como forma defensiva la representación del otro (el objeto) implicado en el evento. De ese modo, quienes sufren abusos en la infancia son a veces padres maltratadores, etc.

Terr, con este planteamiento aplica la conceptualización de la teoría dinámica de relaciones objetales y más específicamente, la propuesta de Kernberg (1980, 1984) de las díadas objetales relacionales, que podemos definir como representaciones internalizadas de las vinculaciones objetales fundamentales del sujeto en las que se combina una representación del *self* con una del objeto, ligadas por un afecto predominante. El mismo Kernberg también propone que la identidad vendría de la acumulación y solapamiento de las distintas díadas objetales relacionadas que se suceden en el tiempo.

Pero en el ejemplo que hemos relatado aparece una tercera vía de construcción identitaria. No se trataría de una mera acumulación de representaciones, ni de una representación que por la mera fuerza traumática de su historia ocupa el lugar preeminente, sino al parecer de una elección; de alguien que a la hora de presentarse ante los demás escoge en su amplio vestuario la ropa que desea y la muestra con orgullo en el viaje más importante.

3. *El papel del vínculo en la construcción de la identidad*

En cualquier caso, vemos que no hay identidad sin otro; no es posible construir el sí mismo sin la presencia de los demás, espejo que nos devuelve una imagen propia que nos define y nos limita. La construcción de la identidad está indisolublemente ligada a la vinculación con el objeto, con los demás. Desde un punto de vista psicoanalítico, la cuestión está fuera de duda, al menos desde el planteamiento de Fairbairn (1978) de la libido como buscadora de objeto y no de mera satisfacción, concepción que pone en marcha el grupo independiente británico y con él, el psicoanálisis moderno. La cadena de proyecciones e introyecciones que Klein (1932) propone como básicas en la construcción del *self* ya anticipaban el papel del objeto y por tanto del vínculo en el desarrollo del individuo. El bellísimo concepto lacaniano (1994) del estadio del espejo no hace sino resaltar la función constructora de la identidad del niño por parte de la mirada materna. Las propuestas de Bowlby (1969, 1973), hoy tan en boga, avanzaban ya la visión actual del vínculo como constructor de identidades.

Volvamos al ejemplo del comienzo. El señor A. muestra una identidad, para él valiosa, pero la muestra en un contexto relacional determinado muy rico en matices. Desea que su ataúd sea cubierto por una bandera, es decir, por un símbolo de la comunidad a la que pertenece. De hecho, se imagina envuelto, arropado por su

comunidad. Podríamos decir que en la mente del señor A. existe una representación del colectivo al que pertenece que le acoge, es decir cuenta con una percepción mutua de pertenencia; ellos sienten que él pertenece al igual que él siente que forma parte de ellos. Este aspecto matiza de modo relevante su identidad inicial. No se presenta como sargento de gudarís sólo, sino como sargento que pertenece y es acogido por el grupo. No es ya un luchador solitario, sino un guerrero del colectivo. Es fascinante además cómo el señor A. escoge como identidad representativa una ligada a la derrota y al sufrimiento; los gudarís perdieron la guerra, se rindieron en pocos meses, algunos fueron encarcelados, algunos fusilados. Podríamos pensar que la asunción de esa identidad ocurre precisamente ahora, cuando esa etapa de la historia reciente se lee en nuestra sociedad de modo oficialmente diferente y algunos valores antes descalificados hoy son vistos con respeto y admiración. Pero la realidad social no apoya este argumento; en muchos casos esa identidad valiosa ha permanecido muy viva a lo largo de los años, quedando simplemente escondida en la privacidad del sujeto o de su círculo más íntimo. Objetos relacionados con esa identidad escogida son atesorados por el individuo y la familia, al modo de objetos transicionales que ligan a las personas con su pasado y con las representaciones del *self* fundamentales que configuran los cimientos de su identidad.

Parecería pues que no es necesario el éxito para que una identidad adquiera valor para un sujeto en nuestro medio. El sacrificio, el heroísmo, la entrega al bien común, etc. están teñidos de una aureola de valor que permite a quienes cultivan esa representación verse cubiertos de virtudes cívicas. No es necesario buscar muy lejos para dar con posibles orígenes de esta actitud individual y colectiva: Cristo sería el personaje clave en este sentido; su sacrificio, su muerte, reviste el máximo valor para la sociedad cristiana. Cristo se configura como el máximo representante de la identidad del sacrificio. Cada héroe, en nuestro medio, es un pequeño Cristo y recibe en parte la admiración y el respeto que a Él le corresponde. «Nadie ama más que quien da la vida por sus hermanos», dice el Evangelio. Freud plantea en su trabajo *Tótem y Tabú* (1912-1913), posiblemente falto de rigor antropológico, pero sobrado de poder evocador, cómo la tribu se ve presa del remordimiento tras el asesinato del patriarca y cómo desde ahí se puede entender el sacrificio de uno de entre ellos como expiación de la culpa general.

La bandera en el ataúd añade además otro interesante matiz. La idea de muerte está muy unida en nuestro medio a la de disolución, a la desintegración. «Polvo eres y en polvo te convertirás», nos dicen. La imagen es muy evocadora de la disolución en la comunidad, del fallecido haciéndose uno con el grupo, disolviéndose en él y de algún modo fertilizándole. En su corto y poco conocido ensayo sobre *Lo percedero*, Freud (1915) avanza lo que luego desarrollará ampliamente en *Duelo y Melancolía* (1917): la libido se retira del objeto perdido y cae sobre el yo

CASOS CLÍNICOS

en un proceso complejo de renuncia y nueva disposición de la pulsión hacia nuevos objetos. La bandera sobre el féretro simbolizaría de modo muy poético esa impregnación del grupo social por el recuerdo del fallecido. La memoria del finado pasa a formar parte del colectivo y alcanza así una cierta supervivencia.

Volviendo al ejemplo, recordemos que el señor A. expresa un deseo más. Quiere que se baile un *aurresku* en su honor. El baile en sí tiene una historia interesante. Inicialmente, hasta el siglo pasado, era un baile que un hombre realizaba ante su pareja. Pretendía ser una exhibición de virilidad, de bravura, de fuerza y agilidad. El gallo orgulloso despliega todas sus plumas y alza la cresta ante su amada. En los últimos decenios se ha ido deslizando el significado hacia otros homenajes, de la mujer amada a cualquier persona: políticos, visitantes ilustres, recién casados, etc., y, últimamente, hacia un fallecido que merece un respeto especial o incluso hacia el viudo o la viuda. No disponemos de espacio aquí para examinar este aspecto, pero resulta enormemente interesante la construcción de tradiciones a través del establecimiento de rituales sociales que otorgan al colectivo la sensación de que sus costumbres se remontan al origen de los tiempos. Volviendo al señor A., diremos que el *aurresku* en su honor remata el vínculo con el colectivo. El *aurreskulari*, el primero de entre los bailarines de la fila en la configuración original de la danza, representa al grupo y expresa con sus movimientos el respeto y, sobre todo, el reconocimiento. Reconocimiento del sacrificio, del valor, de su pertenencia al grupo. La bandera representa el deseo del fallecido de ser uno de nosotros; la danza es la respuesta o la confirmación de ese deseo: efectivamente te reconocemos, eres uno de los nuestros y mereces nuestro respeto.

Observamos de este modo cómo el vínculo sostiene la identidad después de haberla construido. No hay identidad sin relación y tampoco sin relación, sin vínculo, puede la identidad sostenerse. Antonio Machado escribió: «Dicen que un hombre no es hombre mientras no escuche su nombre de labios de una mujer...». Podríamos extender el sentido de los versos para decir que todos somos quienes somos gracias al espejo de los demás; necesitamos el vínculo con el otro y con la sociedad en general para construir y sostener nuestra identidad, hasta en sus aspectos más íntimos.

4. *El encuentro psicoterapéutico como experiencia vincular y su papel en la construcción de una nueva identidad*

Saltemos por último a la terapia para reflexionar sobre el papel de la identidad y lo vincular en la misma. Cualquier encuentro terapéutico es una relación particular. Una relación de ayuda cargada de una asimetría que dificulta y facilita

a la vez el proceso. Se trata de una relación emocionalmente significativa, siendo esto posiblemente independiente de la técnica empleada y de la duración del proceso en sí. Hemos visto que unos meses de guerra bastan para construir una identidad que perdurará 90 años. Unos meses de terapia habrán sin duda de constituir un impacto emocional suficientemente significativo como para modelar en adelante la identidad del sujeto. Sintetizando, podemos señalar que la terapia facilita la adquisición por el paciente de una nueva identidad, o, dicho en términos más técnicos, el vínculo establecido en la terapia facilita a través de la repetición y el examen conjunto de emociones y vivencias, la modificación parcial de la representación interna del *self*. Ello se logra de modo explícito o implícito a través del examen continuado de la representación del terapeuta que el paciente maneja. La exploración continuada de las diferencias entre la representación del otro (y especialmente del terapeuta) en el paciente y la realidad del mismo ayuda de forma destacada a la construcción de esa nueva identidad para el paciente, idealmente más acorde con sus deseos y necesidades.

Sin duda, este proceso requiere tiempo. Siendo sinceros, debemos reconocer que las terapias breves sencillamente no existen. Los procesos que denominamos así se extienden como mínimo a cinco o seis meses de trabajo intensivo. Sólo en comparación con los abordajes clásicos psicoanalíticos de varias sesiones semanales y años de duración podemos considerar breves muchos de los abordajes actuales. Pero este proceso de cambio por goteo debe ser necesariamente prolongado. Una historia de los tiempos de las grandes expediciones africanas, cuando Burton y Speke recorrían el corazón del continente negro a la busca de las fuentes del Nilo, ilustra perfectamente esta cuestión. Se cuenta (Griffiths, 2004) que cuando los porteadores africanos acompañaban a los exploradores blancos, recorriendo sin pausa territorios fuera de su entorno que nunca habían visitado, paraban repentinamente en algún paraje, obligando a la caravana a detenerse y esperar unas horas o incluso algunos días. Inicialmente los exploradores entendían que la detención se debía a cansancio o temor pero en seguida comprendieron que los Masai no se veían afectados por uno u otro. Los nativos explicaron que cuando se viaja largas distancias sin detenerse, nuestra alma queda atrás y que periódicamente debemos parar a esperar a que nos alcance y retorne a nosotros. Puede verse fácilmente la riqueza conceptual de esta imagen; los nativos tenían razón; de vez en cuando necesitamos detenernos para reconstruir nuestra identidad, para volver a sentirnos parte del entorno, para volver a cargar de sentido nuestra representación del *self* y ligarla a las nuevas representaciones del entorno. No hacer esto conlleva una falta de identidad, una sensación de extrañeza, de despersonalización, compañera habitual de nuestro ritmo de vida actual, donde la lentitud se confunde con la pereza y la superficialidad se toma por diligencia.

CASOS CLÍNICOS

Podemos conceptualizar la terapia como un proceso de reconstrucción de la identidad a través del examen de los vínculos del paciente y en especial del vínculo que se establece entre paciente y terapeuta. Considero que esto es válido para cualquier terapia y en especial para aquellas que no se detienen en el examen de la conducta y sobre todo para aquellas modalidades en las que se trabaja con el significado emocional de las creencias en el contexto biográfico. Exponer los vínculos en su realidad y contrastar esta nueva percepción con las representaciones mantenidas hasta el momento del *self* y del objeto permitirán esa compleja tarea de construcción y reconstrucción de la propia identidad .

En una novela titulada *El arpa de hierba*, que muchos habrán leído, un grupo de personajes maravillosos, todos inadaptados, se refugian en una casa en un árbol para escapar del ambiente opresivo del pueblo sureño americano donde viven. Encontramos a un juez, jubilado y viudo que no quiere jugar el papel de «abuelete» que su hijo desea para él; a una sirvienta negra que cree ser india porque lleva trenzas; a una aprendiz de curandera, que conoce una sola receta y escapa de la presión de su hermana mayor que la quiere y la ahoga; y también al propio autor, adolescente, que sencillamente no sabe aún quien es. Estos personajes, extraños y llenos de ternura, suben a la casa del árbol y desde allí escuchan las voces que les llegan desde el «arpa de hierba», una pradera cercana que recoge y reproduce las voces y los sueños del cementerio cercano, donde reposan los amigos y los seres queridos. Allí en la casa del árbol, con el oído atento a esas voces, cada uno encuentra algo de sí mismo y re-construye una identidad nueva: «[Él] no sabía que [La casa del árbol] se trataba de un barco y sentarse en ella era hacerse a la vela a lo largo de la costa brumosa de todos los sueños». Era Truman Streckfus Persons, luego conocido como Truman García Capote e inmortalizado como Truman Capote.

BIBLIOGRAFÍA

- (1) BOWLBY, J., *Attachment and Loss*, I, Nueva York, Basic Books, 1969.
- (2) BOWLBY, J., *Attachment and Loss*, II, Nueva York, Basic Books, 1973.
- (3) CAPOTE, T., *El arpa de hierba*, Barcelona, Anagrama, 1991 (or. 1951).
- (4) FAIRBAIRN, R. W., *Estudio psicoanalítico de la personalidad*, Buenos Aires, Hormé, 1978 (or. 1952).
- (5) FREUD, S., «Tótem y Tabú», *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- (6) FREUD, S., «Duelo y Melancolía», *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- (7) FREUD, S., «Lo precedero», *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- (8) GRIFFITHS, J., *A Sideways Look at Time*, Nueva York, Tarcher/Penguin, 2004.
- (9) KERNBERG, O., *Internal World and External Reality: Objects Relations Theory Applied*, Nueva York, Jason Aronson, 1980.

- (10) KERNBERG, O., *Severe Personality Disorders: Psychotherapeutic Strategies*, New Haven, Yale University Press, 1984.
- (11) KLEIN, M., *The Psychoanalysis of Children*, Londres, Hogarth Press, 1932.
- (12) LACAN, J., *La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 1994.
- (13) TERR, L. C., «Chowchilla Revisited: The Effects of Psychic Trauma Four Years after a School-bus Kidnapping», *Am. J. Psychiatry*, 1983, 140, 12, p. 1.543.
- (14) TERR, L. C., «Psychic Trauma in Children and Adolescents», *Psychiatric Clinics of North America*, 1985, 8, 4, p. 815.

* Miguel Ángel González Torres, departamento de Neurociencias. Universidad del País Vasco, servicio de Psiquiatría. Hospital de Basurto. Bilbao; Arantza Fernández Rivas; Esther Fernández Martín, servicio de Psiquiatría. Hospital de Basurto. Bilbao.

** Fecha de recepción: 27-VI-2006.