

“EL DESEO QUE NOS HABITA”

“THE DESIRE WITHIN US”

Luis Manuel Estalayo Martín

Doctor en Psicología-Psicólogo Clínico

C/Estébanez Calderón Nº 7-8º J 28020 Madrid

Tlfno. 606949807

Email: lmestalayo@hotmail.com Web: www.estalayopsicologo.com

Resumen: Este artículo defiende la necesidad de que los profesionales de la intervención social analicen el deseo que sustenta su tarea como variable prioritaria para conseguir una praxis meditada, saludable y eficaz.

Summary: This article supports the need for professionals on social interventions to analyze the desire that feeds their work as a priority variable to achieve a well thought, healthy and efficacious praxis.

Palabras clave: Deseo; Intervención social.

Key words: Desire; Social intervention.

1. El deseo como origen.

Sísifo es considerado en la mitología griega como el más astuto de los mortales. Era hijo de Eolo y pertenece a la estirpe de Deucalion. Es conocido principalmente porque cuando Zeus raptó a Egina, la hija de Asopo, Sísifo le prometió decir quien había raptado a la doncella si él hacía brotar una fuente en Corinto. Asopo, el dios-río, consintió en ello y Sísifo le confesó que el culpable era Zeus. Ello valió a Sísifo la cólera del señor de los dioses quien le precipitó a los infiernos condenándole a

empujar eternamente una roca enorme hasta lo alto de una pendiente. Apenas la roca llegaba a la cumbre volvía a caer impelida por su propio peso y Sísifo tenía que empezar de nuevo.

El esfuerzo de Sísifo, tan enorme como baldío, es un ejemplo excelente de la condena del ser humano en relación al deseo. Una y otra vez habrá que bordearlo, acotarlo, imaginar que va a satisfacerse, recrear nuevas metas, en una verdadera condena consustancial al ser humano.

El sujeto está condenado a abandonar la seguridad, el amparo que pudiera darle el instinto y a navegar con el desamparo del deseo que le inaugura y define como tal. Porque en el reino del instinto, de “lo animal”, existe un objeto predeterminado para cada necesidad, de manera que puede hablarse de la satisfacción de la misma. Pero en el reino de lo humano, el juego del deseo implica que la satisfacción plena no tenga lugar. Esta especie de orfandad originaria, este desvalimiento, impulsará al ser humano a irse construyendo en una red de relatos que le incluyan, que hablen de él, que le precedan y proyecten, tejiéndose en narraciones imaginarias que den algún sentido a su vida.

Es así como el ser humano, alejado de la certeza que otorga el instinto, se constituye entonces como un relato de ficción. Pero se tratará siempre y necesariamente de una ficción histórica y ajena a la plenitud. Histórica en tanto que construida en una biografía, y excéntrica a la plenitud porque siempre habrá nuevos textos que incorporar al relato, nuevas búsquedas, nuevas palabras que hilvanar.

El sujeto que se constituye como deseante al no ser un organismo “pleno”, al no ser mera Naturaleza, al sentir que siempre falta algo que le lleva a seguir proyectando metas y búsquedas, recuerda a un poema “quebrado e íntegro” a la vez, en términos de A. Gabilondo:

“El poema siempre está quebrado e íntegro. No es que esté incompleto. De ahí que no sea adecuado buscar completarlo para suturar sus cortes y sus brechas”(Gabilondo, A., 2012:138).

El ser humano vive como poema que aceptando la violencia del deseo que le constituye, vagará de un lugar a otro para intentar completarse imaginariamente, condenado a vagar, como Sísifo con su piedra.

La insatisfacción inherente a esta búsqueda, al deseo como tal, genera alternativas en el camino humano hacia la satisfacción, aunque ellas mismas no puedan escapar de su origen en el propio deseo.

Es en este contexto general donde es pertinente incluir preguntas sobre el quehacer del profesional de la intervención psico-socio-educativa porque el deseo inunda toda posible intervención y en la medida en que se sea más consciente del mismo, se estará en disposición de realizar una praxis más meditada, saludable y eficaz. Cabe preguntarse por ejemplo sobre el deseo que inaugura la intervención del trabajador social, las fantasías que se adhieren al mismo y las que se proyectan en sus usuarios y en otros profesionales con los que interactúa. O bien, sobre el tipo de usuario subjetivado como ideal por cada profesional o las reacciones ante los que no lo sean. Cabe preguntarse por el conjunto de afectos recreados en cada intervención, los miedos y confusiones que surjan, las ilusiones, las identificaciones y un largo etcétera.

En este artículo se pretende precisamente describir distintos derivados u orientaciones del deseo que pretenderían anularlo a nivel imaginario y, al mismo tiempo, pueden ejemplificar distintos tipos de relaciones posibles con la tarea y los usuarios.

2. El zombi como ideal.

Ante tanta búsqueda insatisfactoria de felicidad plena, ante tantas ilusiones desconcertantes y marchitas por su resultado, siempre desfavorable o al menos incompleto, puede surgir el espectro como ideal de perfección próximo a la aniquilación. Algo así como cierta nostalgia apocalíptica del “no ser”, una renovada ilusión de que la vida deponga sus espinas alguna vez:

*“Aunque sea un instante, deseamos
descansar. Soñamos con dejarnos.
No sé, pero en cualquier lugar
con tal de que la vida deponga sus espinas.”*

(J. Gil de Biedma, 2010:115)

Este tema del zombi es descrito por Julio Díaz (2010) en relación a la sociedad capitalista analizando la producción de lo no-vivo, de los zombis, como culminación de películas serie B que surgen a partir del crack bursátil norteamericano de 1929.

J. Díaz analiza que la temática de todas estas películas de las décadas de los treinta y cuarenta engancha directamente con la de Frankenstein, en tanto que se trata de otorgar movimiento mecánico a un cuerpo muerto, listo para la obediencia absoluta. En este sentido, el capital no sería tanto un vampiro que chupa la sustancia vital del obrero, como dijera Marx, sino un ser que extrae el valor de un ejército de muertos.

El capitalismo por tanto pretendería desvitalizar lo humano, privarlo de su deseo, descontextualizarlo, para crear ejércitos de zombis consumidores. En realidad el capitalismo no podría haberse desarrollado sin una previa zombificación de la población: *“(...) no hay biopolítica sin una previa producción de los no-vivos, sin una tanatopolítica.”(Díaz, J., 2010:226).*

En este contexto es pertinente preguntarse hasta qué punto condiciona este macabro ideal de la descomposición de la carne que se mueve sin deseo, sin vida. De hecho, la realidad se está convirtiendo cada vez más en una película serie B de terror, con numerosos muertos por el camino que vemos en las calles o frente al televisor, entre unos u otros spots publicitarios. Son residuos del individualismo narcisista y nihilista de nuestro tiempo del que hablaran por ejemplo R. Sennett (1980) o G. Lipovetsky (1986).

En esta macabra postmodernidad es oportuno preguntarse si el trabajo social (en sí mismo y como significante que condensa al resto de profesiones socio-sanitarias) puede también convertirse en un texto serie B de bajo coste. Es un riesgo real en tanto que los recortes que vienen produciéndose en el llamado “estado del bienestar”, necesariamente afectan a la praxis del trabajo social. Cada vez son menos los recursos disponibles para ser incluidos como ingredientes de las intervenciones, lo que merma notablemente las posibilidades de maniobra del profesional.

Es en este contexto sociopolítico donde el trabajador social debe recuperar su identidad y realizar una práctica profesional satisfactoria sin dejarse llevar por el desánimo que puede desencadenar el contexto. Y para ello, será necesario que conecte con sus afectos, con sus emociones, con aquello que le hizo elegir la

profesión, con su deseo. Este esfuerzo de introspección será el camino para conectarse con la tarea de manera meditada, creativa y satisfactoria, contrarrestando la tendencia a desvitalizar y mecanizar su práctica profesional.

3. El pacto con el diablo.

Puede decirse que Fausto “sufre de deseo” en tanto que busca la completud, el conocimiento pleno del Universo y sufre al constatar su impotencia para conseguirlo, la evidencia de que nada satisface plenamente. Es por ello que desea la muerte y pacta con el diablo, no por avidez de placeres sensuales ni ansias de riqueza o poder, sino por conseguir un determinado tiempo de plenitud, un tiempo en el que conseguir algo no acarree consigo la insatisfacción y la semilla de nuevos deseos.

De ahí su compromiso con el diablo, en el que pretende abarcar todo, desear y quedar satisfecho. Pero este deseo es ideal e imaginario en tanto que sobrepasa el poder del hombre, ubicándose justamente donde el hombre ha dejado de existir. La palabra de Mefistófeles es precisa en este sentido aunque Fausto no pudo oírla: *“Voy a darte lo que todavía no ha visto ningún mortal (...) cree a uno de nosotros: ese Todo no se ha hecho sino para un Dios”* (ed.2010:151).

Y por tanto, y como no podía ser de otra manera, el pacto será nuevamente frustrante por imposible, porque esa satisfacción mítica sólo es un destino posible para Dios. El diablo puede seducir al prometer una meta imposible para el ser humano y esa meta será la que volverá a generar insatisfacción de manera permanente.

Si como saben Fausto o Sísifo el deseo es una condena necesaria, es posible imaginar el “no deseo” como antídoto, como algo precisamente a desear. Sería una interesante versión del clásico personaje de Goethe, que imaginó y describió de manera brillante Balzac en su conocida “La piel de zapa”.

En el texto de Balzac, Rafael es un trágico personaje que sufre por no poder satisfacer sus esperanzas sintiéndose frustrado y decepcionado y anhelando sentirse pleno y feliz. En su desdicha surge como en Fausto la idea suicida y aparece en escena la piel de zapa como talismán. La posesión de este objeto le permitirá a Rafael poseer todo lo que desee, a cambio de que su vida (representada en la piel de zapa) vaya menguando a medida que sus deseos se vayan satisfaciendo.

Ya el vendedor de la piel alertó a Rafael de lo que estaba en juego en su trato comunicándole el secreto de su longevidad pero, como Fausto, tampoco pudo oírle: “(...) *el Querer nos abrasa y el Poder nos destruye; pero el Saber deja nuestra débil organización en un perpetuo estado de calma. Por eso el deseo o el querer está muerto en mí, matado por el pensamiento; el movimiento o el poder se ha reducido a las funciones naturales de mi organismo*” (ed.2007:53).

Es así que Rafael acepta esa piel, momento a partir del cual se van satisfaciendo sus deseos literalmente a costa de su vida, en tanto que la piel va menguando a cada deseo que expresa y satisface.

Posteriormente surgirá la angustia y la agonía al no querer desear para que no mengüen sus días y para ello su mayordomo procurará que nada le falte, con instrucciones precisas de toda la organización cotidiana. Para que nada tenga que desear se diseñará un programa preciso de comida, higiene, vestuario y atención doméstica en general, que facilitará que Rafael no tenga que expresar deseo alguno, como si de un bebé se tratase: “- *Jonatás, cuidarás de mí como si fuera un niño de pañales*” (ed.2007:270).

Es decir, que para evitar la emergencia del deseo se trataría de que el cuerpo fuera pura fisiología, depurado organismo infantil. Pero esta intención ya constituye un deseo en sí misma y, además, apuntaría a un desvanecimiento del sujeto como tal.

Cualquier ser humano puede atesorar cierta fantasía faústica de completud, de sentir o imaginar la plenitud como eventualidad posible. Esta fantasía se enfrenta al principio de realidad que tiende a debilitar la omnipotencia y a percibir al otro como ser independiente, no sujeto a nuestro deseo. Porque la búsqueda de plenitud a través del otro esconde su aniquilación.

Esta dialéctica existencial en todo sujeto, necesariamente conflictiva, puede tener precisas incidencias en el trabajo social. En la medida en que el profesional tenga más asumida su imposibilidad de plenitud, (su *castración simbólica* en términos psicoanalíticos), podrá hacer una práctica más respetuosa de su usuario y de otros profesionales con los que interactúe. Por contraste, en la medida en que permanezca anclado en una fantasía de perfección, de totalidad, intentará inconscientemente que el otro se adecue a su deseo para crear una dupla narcisista que le satisfaga a nivel

imaginario. Es decir, el usuario debiera hacer todo lo que le indicara el profesional de referencia quien podría entonces sentirse poderoso en su función, pleno como Fausto.

Una versión de este mismo conflicto sería tratar al otro como bebé, infantilizarle tratándole como pura fisiología susceptible de ser manejada, en la misma medida en que se niegue su deseo.

Serían distintas escenas de un mismo guión que concluiría con la muerte simbólica del usuario en tanto que ser independiente, autónomo y, precisamente, “deseante”.

Frente a estas “tentaciones” puede desarrollarse una práctica que analice y asuma las limitaciones del usuario, del contexto de intervención y del propio profesional, especificando con claridad objetivos posibles a conseguir, y metodologías para alcanzarlos. Seguro que no serán nunca todos los objetivos que uno pudiera soñar, seguro que no se conseguirá ningún ideal, pero las posibles metas a conquistar podrán tener un enorme valor para las personas con las que se interactúe y para el propio profesional.

4. El misticismo oriental.

La fuente espiritual en el Hinduismo son “los Vedas”, antiguas escrituras hechas por sabios anónimos, recopiladas entre los siglos XV y V a.C. En la tradición hinduista, la realidad última es Brahman, el alma de todas las cosas. Su manifestación en el alma humana es Atman que es la realidad individual. A la experiencia concreta y personal de que todo, incluyendo nuestro yo, es Brahman, se la llama Moksha o liberación, y es la esencia del hinduismo.

En el Taoísmo, creado como se sabe por Lao Tse, autor del Tao Te King, la felicidad humana se logra cuando los seres humanos siguen el orden natural, obrando espontáneamente y confiando en su conocimiento intuitivo. Aquí la realidad última sería el Tao, que alude al proceso del universo, el orden de la naturaleza, siendo equivalente al Brahman, o al Dharmakaya budista.

El Taoísmo es una vía de liberación de este mundo que desconfía del razonamiento humano y estudia la naturaleza. En el Tao todo es natural y espontáneo y se propone

que también así sea el ser humano, en armonía con la naturaleza, confiando en su inteligencia intuitiva e innata.

Por su parte, el Zen es japonés y mezcla el misticismo indio, el amor a la naturalidad taoísta y el pragmatismo de la mentalidad confuciana. Pero puede considerarse puramente budista porque su finalidad es el Buda mismo, la iluminación. Partiendo de la creencia en la perfección de nuestra naturaleza original, la iluminación consistiría simplemente en llegar a ser lo que ya somos desde el principio.

Por otro lado es muy llamativo e interesante comprobar cómo la Física moderna confirma alguna de las intuiciones del misticismo oriental de manera precisa, afirmando de manera rigurosa que somos haces de energía, procesos más que materia aislada, patrones de probabilidad y partes de la danza cósmica de energía (F. Capra, 2007).

Pero volviendo al misticismo oriental pueden considerarse directamente las palabras de Thich Nhat Hanh, conocido monje zen, poeta y activista por la paz, no solo porque puede condensar la propuesta del misticismo oriental respecto al deseo y la búsqueda del Nirvana, sino porque es uno de los autores que más ha influido en la práctica del mindfulness que viene extendiéndose en occidente en los últimos años.

En *“La esencia del amor”* (1999) señala que los tres sellos del Dharma son la impermanencia, la ayoidad y el nirvana. El primero alude a que nada permanece igual durante dos momentos consecutivos siendo necesario para la vida, para la justicia social y la esperanza. El segundo afirma que no existe ninguna frontera entre el yo y el no-yo; la persona y la no-persona; la duración de la vida y la no-duración. Y el tercero significa la extinción de las aflicciones y las nociones, siendo las tres aflicciones básicas del ser humano el deseo, el odio y la ignorancia.

De manera precisa se plantea la ausencia de deseo o “apanihita” como puerta de la liberación, lo que significa que no hay nada que perseguir, nada que alcanzar o realizar, nada a lo que apegarse: *“Creemos que la felicidad sólo es posible en el futuro. El descubrir que ya hemos llegado, que no tenemos que viajar más lejos, que ya estamos aquí, nos puede proporcionar paz y alegría (...) ¿Qué estamos esperando para ser felices? Ya lo tenemos todo”* (T. Nhat Hanh, 2012:80).

Esta idea se entiende aún mejor con el Sutra del Loto que enseña que cualquier persona puede convertirse en un Buda plenamente iluminado y que Buda está presente en todas partes, en todo momento. Cuando se llega a la dimensión última, se trasciende la dimensión histórica y siempre se está en el Nirvana, ya se es Buda, no hay nada que alcanzar:

“Cada uno de nosotros se halla tanto en la dimensión histórica como en la dimensión última (...) Necesitamos practicar para poder elevarnos, abandonar nuestro apego a la dimensión histórica y percibir la verdadera naturaleza del no-nacimiento, la no-muerte, la no-subida, la no-bajada, el no-uno y el no-muchos.” (T. Nhat Hanh, 2012:114).

Cabe preguntarse por tanto si es posible liberarse de una aflicción tan “básica” al ser humano o, en todo caso, que quedaría de ese ser si se le extinguiera justamente el deseo y se le alejara de su dimensión “histórica”.

En *“El milagro de mindfulness”* (2007) insiste en la misma idea básica planteando que en el budismo los objetivos de la mente se denominan dharmas, que suelen dividirse en cinco clases que se llaman cinco agregados: la forma corporal y física, las sensaciones, las percepciones, las tendencias mentales y la conciencia. Esta última contiene a los otros y es la base de su existencia, siendo todos interdependientes.

Se trataría de meditar sobre estos dharmas hasta percibir la unidad del universo en el propio yo y teniendo en cuenta el siguiente consejo sobre la vacuidad: *“No te apegues a los cinco agregados ni tampoco los rechaces. Advierte que los deseos y las aversiones son fenómenos que pertenecen al conjunto de los cinco agregados”* (T. Nhat Hanh, 2007:109).

En *“Estás aquí. La magia del momento presente”* (2011) el conocido monje zen insiste en que la meditación budista se basa en los Tres Sellos del Dharma: sunyata (concentración sobre la vacuidad), alakshana (concentración sobre la ausencia de rasgos distintivos) y apranhita (concentración sobre la ausencia de objetivo). Sobre esta última plantea que ni siquiera sería necesario luchar contra el deseo: *“No es necesario emprender ninguna batalla contra uno mismo (...) Lo esencial es no desencadenar, en tu interior, conflicto ni lucha alguna”* (T. Nhat Hanh, 2011:85).

Es decir, que el ser humano puede plantearse como meta de su felicidad el no desear, el no plantearse ningún objetivo ni meta hacia la que movilizarse. Y ello porque seríamos como el Universo, organismo vivo en el ciclo de la vida compartida con cualquier otro ser: *“Tenemos que hacer lo mismo que hace una flor. La flor es consciente del hecho de que en su interior contiene la totalidad del cosmos y no trata, en consecuencia, de convertirse en otra cosa”* (T. Nhat Hanh, 2011:122).

En *“Hacia la paz interior”* (2011) este autor insiste en que se deben alejar las preocupaciones y ansiedades no pensando en el futuro ni en el pasado, disfrutando sencillamente del presente. La meta sería precisamente “despojarse de deseos” porque si todo está aquí mismo, en uno mismo, no habría nada que perseguir.

No parece necesario agregar más citas para precisar la propuesta del misticismo oriental respecto al deseo. Dado que el deseo es uno de los atributos humanos que genera sufrimiento habría que eliminarlo y para ello todo consiste en darse cuenta de que el ser humano es como una flor, como cualquier objeto de esta naturaleza que nos contiene y somos. Es decir, se trataría de ser, como pretendía el personaje de Balzac, pura fisiología, mero organismo en el universo.

No se pretende cuestionar la posible importancia de algunas experiencias vinculadas al misticismo oriental para el conocimiento de cualquier profesional (meditación, yoga, mindfulness, etc.). Muy al contrario, todo ello puede tener relevancia tanto para fomentar su praxis en algunos usuarios, como para la propia experiencia individual del profesional en tanto que los beneficios que aporta su práctica son numerosos y cada vez están más contrastados. Lo que puede discutirse es la extensión de la filosofía del no-deseo como forma o meta de vida, el riesgo de asumir (consciente o inconscientemente) un sujeto a-histórico y sin deseo como finalidad de cualquier intervención psicosocial.

A nivel consciente es más que posible que la mayoría de profesionales compartan este punto de vista e incluso parezca obvio. No obstante, es preciso estar alerta a la posible incidencia de esta versión del deseo porque son numerosas las intervenciones socio-sanitarias que se realizan sin tener en cuenta que el paciente tiene una historia, que es conflictivo y que desea. Para atenderle de la manera más respetuosa y eficaz posible habrá que tener presente lo que le constituye como ser humano, siendo ilusorio, insuficiente, contraproducente y mortífero escucharle con la pretensión de

que sea un mero organismo, un cuerpo sin biografía, un ente de la Naturaleza sin contradicciones ni deseos.

5. El deseo como condena.

Kaufmann define con precisión la acepción del término deseo en la cultura psicoanalítica como lo que *“designa el campo de existencia del sujeto humano sexuado, por oposición a todo abordaje teórico del ser humano que se atenga a lo biológico, a la conducta o a los sistemas de relación”* (P. Kaufmann, 1996:128). Esta concepción dinámica del deseo fue iniciada por S. Freud al considerar que el deseo inconsciente tiende a realizarse, según las leyes del proceso primario, buscando reeditar las primeras experiencias de satisfacción.

Es imprescindible por tanto diferenciar los conceptos necesidad y deseo. La necesidad se satisface al dirigirse a un objeto adecuado que procura una acción específica. La posterior búsqueda de ese objeto en la realidad abre la fantasía, lo que constituirá el correlato del deseo. Y ahí ya no habrá ningún objeto específico que se adecue a la falta porque, como señala Pereña, *“el sujeto no es una máquina de estabilidad por vía compensatoria, sino un espacio excéntrico de inestabilidad que constituye, a su vez, el motor del deseo”* (F. Pereña, 2011:40). El deseo no puede compensar de la pérdida o de la carencia que constituye al sujeto; por el contrario, surge y vive de esa carencia, la necesita.

En definitiva, el deseo es irreductible a la necesidad porque no alude a un objeto concreto y en ese sentido no puede cancelarlo ninguna de las “estrategias” que se vienen describiendo en este texto. Uno puede infantilizar al otro e incluso zombificarlo; puede perseguir la plenitud faústica por diversos medios; o puede buscar el consuelo en el naturalismo ingenuo que postula el budismo. Pero nada podrá evitar que el sujeto se ubique en la danza cósmica como un ser insatisfecho e incompleto, precisamente por no poder ser sólo Naturaleza.

Cada intervención transmite el deseo del profesional que necesariamente incluye al usuario en la búsqueda de algún ideal. Se trata de ser consciente de ello, de saber qué fantasías atraviesan la intervención, qué sentimientos moviliza cada tarea y diseñar espacios de reflexión permanente que ayuden a realizar una praxis que los tenga en cuenta.

El deseo que nos habita nos condena al separarnos de la biología, de la completud, de la plena satisfacción. El deseo nos enfrenta con la falta que nos constituye y nos obliga a asumir la imposibilidad de una intervención perfecta y de un usuario imaginado como ideal. Al mismo tiempo, impone a cada profesional una responsabilidad ética de respetar el deseo del usuario para lo cual será imprescindible el reconocimiento y análisis del propio.

6. A modo de conclusión.

Cualquier intervención socio-sanitaria moviliza los afectos del profesional. En función de la historia personal de cada cual, habrá usuarios que desencadenen mayor o menor “movimiento emocional”, pero ninguna intervención podrá desarrollarse sin la implicación afectiva del profesional.

Ante esta movilización interna existen distintos mecanismos defensivos que pueden implicar riesgos para el bienestar y la salud tanto del profesional como de sus pacientes.

Por ejemplo, si se niega la emergencia del deseo en cada intervención, el riesgo sería mecanizar la intervención, crear instituciones “zombi” donde la única tarea sería gestionar los recursos disponibles, de manera casi automática y maquinal. En este supuesto, el trabajador social vería desdibujarse su rol cuestionando su eficacia, su competencia y casi su voluntad.

Si por el contrario el profesional sí asume la emergencia del deseo en sus intervenciones pero cree que puede satisfacerse, el riesgo sería reeditar a “Fausto”. Es decir, el profesional pretendería inconscientemente realizar intervenciones “plenas”, donde el usuario se tendría que adecuar a su deseo obedeciendo las consignas o propuestas que le realizara. Y de no hacerlo, el trabajador social se sentiría profundamente frustrado, y pudiera perder su capacidad para intervenir de manera sosegada, empática y eficaz.

Otra forma de encarar el deseo es la que se ha descrito bajo el epígrafe de “misticismo oriental”. En este caso, el deseo se contemplaría como una realidad incuestionable pero negativa, algo a rechazar y aplacar. El deseo no debiera formar parte de ninguna intervención profesional.

Pero el deseo existe, moviliza y produce efectos. En este sentido, si se pretende realizar una práctica profesional suficientemente satisfactoria y eficaz, la alternativa no sería tanto domesticarlo, negarlo ni tratar de satisfacerlo sin más, sino admitirlo y explorarlo, reconociendo y analizando su incidencia en el conjunto de sentimientos generados en cada intervención.

Para ello sería necesario que el trabajador social pudiera contar con espacios estructurados y sistematizados de reflexión interna, a nivel individual o grupal, que permitieran el análisis de sus sentimientos en relación a la praxis profesional. En ese sentido las sesiones clínicas, la terapia personal, la supervisión o cualquier otro espacio de reflexión personal e institucional, pueden ser altamente eficaces.

Este tipo de análisis conduciría a una práctica más sosegada, satisfactoria y eficaz, lo que necesariamente tendría implicaciones positivas para la salud de cada profesional.

Bibliografía

ARGULLOL, R. (2007): El fin del mundo como obra de arte. Barcelona. Acantilado.

BALZAC, H. (2007): La piel de zapa. Madrid. Alianza.

CAPRA, F. (2007): El Tao de la Física. Málaga. Sirio.

DIAZ, J. (2010): ““Planet Terror”: Esbozo para una tanatopolítica”, en Arribas, S. y Ugarte, J. (coord.): *Hacer vivir, dejar morir, Biopolítica y capitalismo*. Madrid. CSIC, pp: 223-245.

GABILONDO, A. (2010): Darse a la lectura. Barcelona. RBA.

GIL DE BIEDMA, J. (2010): OBRAS. Poesía y prosa. Barcelona. Círculo de lectores.

GOETHE J-W. (2010): Fausto. Madrid. Abada.

KAUFMANN, P. (1996): Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. Buenos Aires. Paidós.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J-B. (1983): Diccionario de psicoanálisis, Barcelona. Labor.

LIPOVETSKY, G. (1986): La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Barcelona. Anagrama.

NHAT HANH T. (1999): La esencia del amor. El poder transformador de los sentimientos. Barcelona. Oniro.

------(2007)El milagro de mindfulness. Barcelona. Oniro.

------(2011)ESTAS AQUÍ. La magia del momento presente. Barcelona. Kairos.

------(2011)Hacia la paz interior. Barcelona. Debolsillo.

PEREÑA, F. (2011): Cuerpo y agresividad. México. Siglo XXI.

SENNETT, R. (1980): Narcisismo y cultura moderna. Barcelona. Kairos.