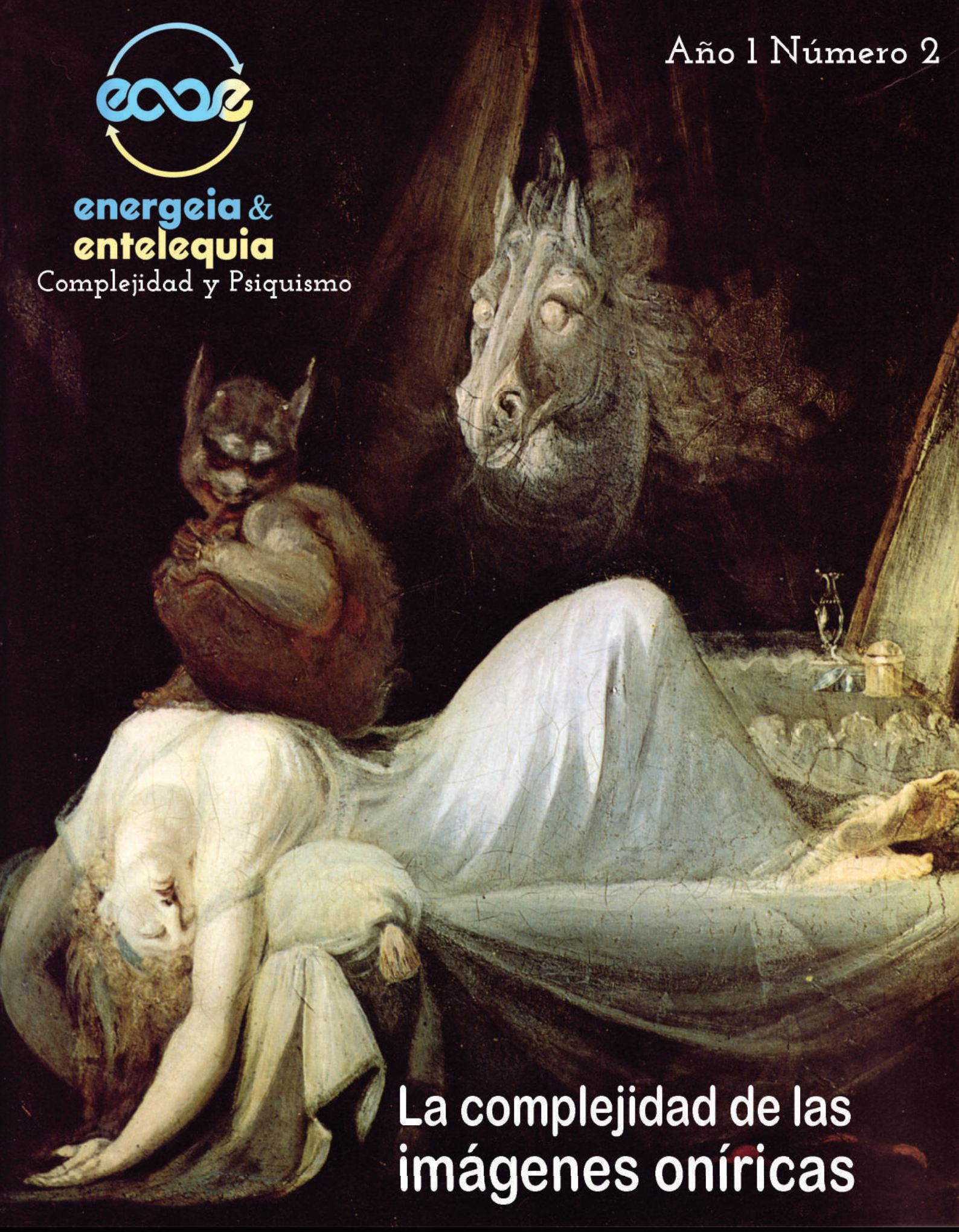




Año 1 Número 2

**energeia &
entelequia**
Complejidad y Psiquismo



La complejidad de las
imágenes oníricas



energeia & entelequia

Complejidad y Psiquismo

Un nuevo proyecto
editorial que aborda el
Psicoanálisis y su entorno
científico-cultural

En nuestra búsqueda, lúdica y científica a la vez, nuevamente salimos con una revista que busca respuestas y nuevas preguntas de las complejidades del psiquismo.

Este número contiene, como eje central y de alguna manera temático, el producto de la reflexión grupal de los seminarios sabatinos que tenemos, desde hace muchos años, a cargo de nuestro querido y productivo Mario Campuzano, donde nos dimos a la tarea de intercambiar perspectivas de la actividad onírica en los humanos, basándonos en experiencias de sueños narradas en un grupo psicoanalítico. Por lo anterior, publicamos en nuestra revista un artículo que ya fue presentado hace varios años en la revista *Intersubjetividad y cultura*, proyecto de gran importancia para quienes buscamos una comprensión del psiquismo. Más allá de las experiencias psicoanalíticas del consultorio, nos interesa conocer la manera en que los fenómenos culturales se encuentran interrelacionados con el proceso consciente inconsciente de la mente. Gracias a esta experiencia, publicamos la propuesta, siempre inquieta, de Carmen Trejo, quien nos muestra cómo es que estas experiencias oníricas se pueden relacionar a procesos míticos, en este caso, a dos personajes polémicos y contrastantes de *La Iliada* y *La Odisea*, Agamenón y Odiseo, quienes se mostraron en toda su complejidad como dos experiencias oníricas del existir; la vida es sueño y sueño es la vida, dirían muchos literatos que nos han antecedido. Mario nos muestra sus reflexiones respecto a esta experiencia onírica grupal con su aguda visión, gracias a todo el historial académico y argumentativo que un escritor tan prolífico nos puede ofrecer. A lo anterior, se agrega la visión junguiana del sueño, contrastante con Freud, pero siempre revitalizante en la pluma de Laura, quien se ha encargado de revisar con profundidad los aspectos innovadores de Jung, en cuanto al material onírico se refiere. Se complementa lo anterior con una mirada neurocientífica del contenido del sueño, considerando la revisión bibliográfica y la experiencia de discusión de cuatro conversatorios organizados por el grupo de *Neurociencias y psicoanálisis AXS*, que pueden encontrar en el canal de difusión de nuestra propia revista, así como en el proyecto de difusión por Youtube Enquiapsimia; éste grupo nos ha enseñado que los avances en las neurociencias argumentan, complementaria y enriquecedoramente, la inquietud que los psicoanalistas siempre han tenido hacia el sueño. Igualmente integrador del material onírico, pero con una visión marxista social, es el fragmento sobre el sueño que nos ofrece Julio en su artículo sobre el freudo-marxismo. Inclusive, el acercamiento de Simone en su artículo sobre el fetichismo social y de Alfredo sobre Tezcatlipoca se encuentran inmersos en el lenguaje onírico.

Los tiempos del COVID no terminan y a pesar de que estamos en un proceso de vacunación considerable, aún nos enfrentamos a una realidad que no acaba de limitar la vida económica y la socialización. La nueva pandemia que llega, la de los trastornos mentales, es considerada de manera amplia y dinámica por dos mujeres de gran sensibilidad (Carmen y Laura) que nos muestran el lado emocional de una enfermedad en la que comenzamos a ver los estragos del proceso cognitivo e inconsciente.

En el artículo sobre lo que Simone denomina fetichismo social, encontramos a una clínica acuciosa, como lo es ella, que descubre procesos que se van insertando en nuestros consultorios y que, gracias a una mirada científica, se pueden ver en su expresión social y cultural en estos tiempos en que las redes sociales se han convertido en generadoras de nuevas y complejas presentaciones del psiquismo; gracias al cine, podemos compartirlas y reflexionarlas como profesionales. Simone nos abre al cuestionamiento sobre nuestras maneras tradicionales de enmarcar los cuadros clínicos con los que nos movemos como profesionales y nos abre posibilidades para ver la interrelación y las diferencias entre los psicóticos, los perversos y los sociópatas. Sus conclusiones son muy sugerentes, por ahí van algunos procesos psicopatológicos camuflajeados, resulta enriquecedor contar con su mirada reveladora sobre las consecuencias inmanentes de vincularse.

La pluma literaria en un investigador siempre será un garbanzo de a libra, Fernando Ortiz en esta ocasión nos deleita con las reflexiones sobre Freud y Le Bon, ¿qué estarían argumentando, pensando, haciendo y reflexionando hoy en día a cien años de la



escritura de *Psicología de las masas y análisis del yo*? Nos señala la profundidad y compromiso con la ciencia de estos escritores, contrastando con algunos otros que más bien parecen estar más comprometidos con el panfleto y los reflectores. El fenómeno de la masa continúa siendo de gran fuerza para la evolución de la humanidad; pero, desafortunadamente, también de gran impacto para la regresión uniforme en que el riesgoso poder destructivo puede generar graves genocidios, destrucción y cuestionamiento sobre el lugar en el que nos hemos autoencumbrado en el nicho ecológico, olvidándonos que ésta se trata de una red autoorganizativa y no de una pirámide aplastante.

Si Fernando nos trae una reconsideración de un clásico del psicoanálisis un siglo después, Amin nos invita a reflexionar profundamente sobre el quehacer del psicoanalista a más de un siglo de su creación. Contamos con un escrito de un estudioso a fondo de los principales psicoanalistas, gracias a su participación dentro de múltiples grupos y a su capacidad analítica, Amin muestra que, en la actualidad, un psicoanalista sólo lo es cuando cuenta con una preparación formal como base y mantiene una actitud del eterno agente en formación que le permite mantener el radar puesto en todas las transformaciones que se han vivido en la social y cultural, por una parte, y en las diversas propuestas técnicas por la otra, desde las primeras propuestas freudianas. Además, su postura es evidentemente compleja porque nos abre el panorama sobre la importancia que tiene una visión multidisciplinaria en el momento de ejercer la labor psicoanalítica. Por todo lo anterior, su escrito no sólo es una invitación al análisis de nuestra formación sino una sugerencia para la buena praxis psicoanalítica.

El artículo dialéctico de Julio Muñoz, que hace una revisión de un tema que aparentemente se encontraría enmarcado en los 70's del siglo pasado, encuentra una nueva perspectiva en un tiempo en que Latinoamérica nuevamente pasa por una discusión sobre la tendencia hacia la izquierda o hacia la derecha. Nos permite acercarnos, con inteligencia, a la conveniencia de un proceso autointrospectivo, profundo e inconsciente de los socialistas para que sus propuestas no terminen en un marxismo vulgar al que Julio nos señala como una consecuencia negativa de una visión simplista de una ideología que siempre ha pretendido acercarse al humanismo. Así mismo, la teoría freudiana encuentra, en las reflexiones de Marx, un precursor de todo el movimiento grupal, interrelacional y social. Más que eso, Julio recupera los aspectos biopsicosociales de la perspectiva del proceso consciente-inconsciente. Con el análisis sistemático y dialéctico sobre la dialéctica (valga la redundancia), propone una postura más científica y compleja, donde las diferentes esferas (biológica, intrapsíquica, social y política) se entretejen a manera de un espiral y de un bucle de retroalimentación continua.

Para finalizar, el Dr Alfredo Alcantar nos ofrece una de sus piezas selectas, en las que se acerca de manera compleja a uno de los dioses precolombinos, *Tezcatlipoca o el espejo humeante*, nos comparte una mirada interdisciplinaria al hacer un análisis desde diferentes campos disciplinarios, abarcando aspectos antropológicos, históricos, mitopoyéticos, sociogénicos y psicoanalíticos.

Alfredo es el líder del grupo *Calmecac*, el cual se ha encargado de hacer una revisión y exposición periódica del panteón mexica, tanto en el canal de YouTube de nuestra propia revista, *Energeia & Entelequia, Complejidad y psiquismo* como en el canal de difusión *Enquiapsimia* y reúne una sólida formación psiquiátrica psicoanalítica con una sólida lectura de toda la vida de Mesoamérica.

Con Tezcatlipoca nos invita a acercarnos a los misterios polivalentes, inesperados, temidos y adorados a la vez, de una figura que así como tiene algunas características de varios de los dioses de la Mitología griega, lo mismo que la extensa descripción de las metamorfosis divinas que relata Ovidio. Sin duda alguna, Lacan lo hubiera escogido como aquella que explica el fenómeno del espejeo de manera simbólica, tal y como el psicoanálisis entendía el proceso de formación del inconsciente. 

LUIS XAVIER SANDOVAL GARCÍA
DIRECTOR EDITORIAL



Directorio Editorial

Director General

Luis Xavier Sandoval García

Subdirectora

Maria del Carmen Trejo Pérez

Coordinador Académico

Alfredo Alcántar Camarena

Presidente del Consejo Editorial

Mario Campuzano Montoya

Consejo Editorial

Amin Caram Fuentes

Pedro Vinicio Camacho Segura

Dante Gracia Vázquez

Angelina Guerrero Luna

(Profesor-Investigador Facultad de Psicología UNAM)

Abraham Manzano Del Castillo

Laura Melina Valdés Trejo

Fernando Ortiz Lachica

(Profesor-investigador, Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa)

María Elena Rojas Torres

Alejandro Sandoval Maza

Edición y diseño

Patricio Cortés

5556010928

pcortescruz@hotmail.com

Corrección de estilo

Laura Sánchez Roy

Social media manager

Alejandra Moreno Hernández

Energeia y Entelequia, Complejidad y Psiquismo. junio a noviembre 2021 Año 1, número 2. Revista trimestral. Odesa 1120. Colonia Portales. C.p. 03300. Alcaldía Benito Juárez. Ciudad de México. Tel: 5556010928. Editor responsable: Luis Xavier Sandoval García. Reserva de Derechos al uso exclusivo del título en trámite.

Energeia y entelequia no cobra por los artículos publicados y la selección de los mismos se realiza de acuerdo a criterios académicos, de calidad, originalidad y aporte científico. Se encuentra abierta al trabajo multi, inter y transdisciplinario, obedeciendo a la complejidad del psiquismo

Los artículos publicados son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente reflejan la postura de la publicación

Queda permitida la reproducción de los textos aquí publicados, siempre y cuando no se comercialicen y citando invariablemente la fuente.

Creative Commons (CC) Atribución-No comercial-No derivadas

Contenido

Psicoanálisis y sociedad

Sobre el fetichismo moral en el consultorio y en la sociedad

Simone Hazan

6

Marxismo y Psicoanálisis: la vigencia y validez del método dialéctico

Julio Muñoz Rubio

18

Freud y Le Bon: a Cien años de Psicología de las masas y análisis del yo

Fernando Ortiz Lachica

34

Teoría psicoanalítica

Sobre los retos del psicoanálisis en la actualidad.

Amín Caram Fuentes.

42

El sueño es para ver: Lo onírico desde la teoría de Carl G. Jung

Laura Sánchez Roy

46

La actividad onírica como muestra del imaginario colectivo y del inconsciente individual y grupal. Reflexiones desde una experiencia clínica grupal

Luis Xavier Sandoval García

50

Análisis del proceso de tratamiento y cura psicoanalítica a través de los sueños de uno de los miembros del grupo terapéutico

Mario Campuzano

68

Mito y psicoanálisis

La dimensión mítica en la comprensión clínica de un grupo institucional: Odiseo y Agamenón.

María del Carmen Trejo Pérez

74

Tezcatlipoca: El dios nahua formado a semejanza del hombre

Alfredo Alcántar C.

80

Neuropsicoálisis

Perspectivas de la actividad onírica desde las neurociencias

Luis Xavier Sandoval García

94

Covid 19

El virus que desnudó al mundo

María del Carmen Trejo Pérez

106

El comportamiento instintivo en tiempos de pandemia

Laura Sánchez Roy

110

Arte y psicoanálisis

La Noche de los muertos vivientes: La creación del monstruo posmoderno

Patricio Cortes

114

Novedades Editoriales

120

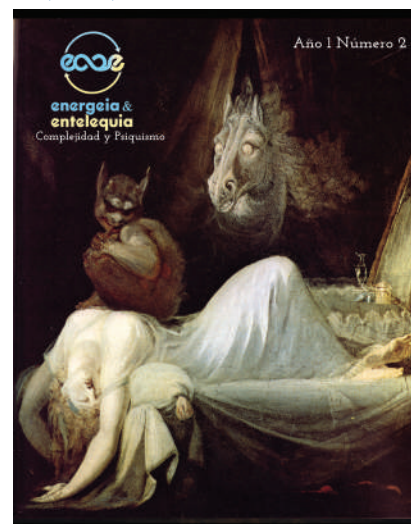
Videoteca

123

Normas editoriales

125

Image de portada: La pesadilla por Johann Heinrich Füssli, versión 1790-1791.





Sobre el fetichismo moral en el consultorio y en la sociedad

Simone Hazan

Palabras clave: perversión, fetichismo, fetichismo moral, enclave, sociopatía, ley, castración, hbris

Introducción

Este trabajo pretende dar cuenta de un fenómeno psicopatológico y clínico en el que se detectan elementos que se podrían denotar perversos y no son evidentes en los primeros tiempos del tratamiento, durante los cuales el paciente se presenta con una sintomatología neurótica. Tales manifestaciones, que suelen ser encubiertas por dicha sintomatología, son un obstáculo para el proceso analítico o terapéutico porque persiguen una meta incompatible con él. Aunque esto podría ser cierto en cualquier situación resistencial, en los casos considerados se trata de una resistencia que se adelanta al tratamiento, parecida a aquello que Etchegoyen (1986) denominó reversión de la perspectiva en el caso psicótico y perversión de transferencia en el de la perversión. Dicha resistencia es operada por una parte psicopática de la personalidad que se oculta bajo la parte neurótica.

En las últimas décadas, se ha tendido a evitar el uso del término de perversión en ciertos ámbitos

psicoanalítico por sus connotaciones peyorativas, en especial en lo que atañe a las llamadas perversiones sexuales. Así, por ejemplo, Joyce McDougall (1985) prefirió optar por la palabra neosexualidad en sus escritos, porque se refiere a la manera como un sujeto crea un guion para su propia sexualidad de una manera que es viable para él. Al enfocarse en las ansiedades de castración, la definición de McDougall es una generalización del concepto de fetichismo, que para Freud es la forma como el sujeto logra una sexualidad genital a la vez que le permite seguir desmintiendo la castración; pero McDougall considera que los escenarios neosexuales también cumplen otras funciones como contener los dolores narcisistas.

El fenómeno que me propongo tratar aquí no se da necesariamente en el ámbito sexual, pero presenta características parecidas a las del fetichismo, razón por la cual lo llamaré fetichismo moral. Recordemos que, en las conclusiones de su escrito Pegan a un

niño, Freud (1919) constató que la fantasía masoquista de ser azotado por el padre no se limita al ámbito sexual, sino que las personas que la tienen suelen ser afrentadas por figuras paternas, como si se realizara la fantasía en otro nivel, no sexual. Unos años después, al desarrollar sus ideas acerca del superyó y del sentimiento inconsciente de culpa, Freud (1923) logró relacionar los comportamientos aparentemente masoquistas con tales sentimientos. Se trata de fenómenos muy cercanos a los que corresponden a la compulsión de repetición, ya que parece que la persona busca una y otra vez colocarse en situaciones donde la perjudicarán de una manera u otra. Este masoquismo moral no necesariamente se corresponde con un masoquismo erótico, así como el fetichismo moral se puede dar en el ámbito simbólico de la castración.

La manifestación clínica del masoquismo moral es la reacción terapéutica negativa, que Etchegoyen (1986) clasificó como el obstáculo mediano entre los tres impedimentos al proceso analítico, el más leve siendo el acting out, y el más espinoso, la reversión de la perspectiva. Dicha reversión es un concepto de Bion, quien considera que proviene de mecanismos psicóticos. Ahora bien, en principio, el fetichismo moral del que hablo aquí no involucra la parte psicótica de la personalidad, sino una parte más bien perversa, pero ambos no dejan de parecerse mucho, lo cual no nos puede sorprender dado lo delgado de la línea que separa los mecanismos del fetichismo y los de la psicosis. Como lo veremos más adelante, también desde el punto de vista lacaniano las estructuras perversa y psicótica tienen mucho en común en el sentido de que se mantienen al margen de la ley. Por otro lado, intentaré evitar hablar simplemente de perversión moral o de perversión a secas como lo hacen otros autores, porque me parece que partiendo del punto de vista freudiano (1905) que ubica la génesis de cada perversión en una pulsión parcial o una fase pregenital, es demasiado general hablar de perversión sin especificar de cuál se trata.

En este sentido, podemos considerar la sociopatía como una perversión específica, a saber la correspondiente a una fijación en la etapa sádico-anal, de apariencia más temprana que el fetichismo, el cual se gesta al momento del complejo de castración de la etapa fálica.

Este texto se divide en cuatro partes: en la primera menciono algunos ingredientes del

fetichismo moral en los individuos; en la segunda describo cómo se puede manifestar y tratar el fetichismo moral en la clínica; dedico la tercera sección a una figura que encontramos a menudo en el cine, a saber la del justiciero; y en la cuarta hablo del aspecto social del fetichismo moral.

1 Ingredientes del fetichismo moral

1.1 El aspecto narcisista

En 1841 hace su debut, en la obra de Edgar Allan Poe, una dupla que, como bien lo nota Marie Bonaparte (1935), es el prototipo del binomio que años después será constituido por Sherlock Holmes y Watson en las novelas policíacas de Conan Doyle. Los dos personajes creados por Poe aparecen por primera vez en el cuento titulado *Doble asesinato en la calle Morgue* (1941a). El primero de ellos es el parisino Dupin, descrito como un hombre excéntrico con grandes dotes analíticas, mientras que su alter ego sin nombre es el mucho más ingenuo narrador del cuento. La idea de inteligencia analítica está presente tanto en el cuento en cuestión, donde Dupin compara el juego de ajedrez con el whist y considera que el segundo es superior en ingenio, como en el de *La carta robada* (1841b). En este último Dupin describe un juego que se desarrolla entre dos jugadores, A y B; se trata de que B adivine cuántas canicas A tiene en la mano. Si B adivina bien, entonces A le entrega una de sus canicas; de otra manera, B le da una canica a A. Dupin menciona a un niño de ocho años que se muestra



Ilustración del libro *La Carta Robada* (*Fashion magazine*) por Frédéric Théodore Lix 1864

excelente en dicho juego gracias al hecho de que sabe evaluar el nivel de sofisticación de su contrincante. Lacan (1966) señala que, en cuanto al juego de canicas, no tiene mucho sentido pensar que alguien, por más astucia que tenga, pueda realmente prever las jugadas de su adversario más allá de tres instancias. Lo importante aquí es que Poe cree en un tipo de inteligencia más sofisticado que otros y que permite llevar la delantera en cuanto a los movimientos del contrincante. Más aún, esta idea se ve representada por la dupla que consta de Dupin y de su amigo, donde el primero analiza y resuelve de manera brillante los enigmas que se le presentan, mientras que el segundo se conforma con entender y admirar a posteriori las soluciones halladas. Es como si el narrador complementara a Dupin jugando el papel del más tonto entre los dos para resaltar la inteligencia de éste. Claramente, una persona que siente la necesidad de que otro se encargue de su parte débil tiene una falla narcisista. Ésta podrá ser un ingrediente del fetichismo moral, del que mencionaré a continuación los otros componentes.

1.2 Una deformación del yo

Al considerar los obstáculos a la finitud del proceso analítico, Freud (1937) mencionó las alteraciones del yo que sobrevienen en el desarrollo como secuelas de los mecanismos de defensa. Se refirió a un continuo entre el yo normal, que nombró una ficción, y el yo psicótico, del que todos tenemos un poco. Entre los mecanismos de defensa, el único que se distingue por no deformar el yo es la represión, mecanismo por excelencia de la neurosis. Una manera sencilla de describirlo es diciendo que la represión vuelve inconsciente una representación que causa un conflicto. Para ilustrar su idea de que

la represión no deforma el yo, Freud la asimiló con una forma de censura que se limitaría a omitir pasajes de un libro, mientras que en otras formas de censura se podrían remplazar los pasajes censurados por otros, permutar partes del libro, etcétera, lo cual constituiría una alteración más grave. Las implicaciones de esta observación son enormes, pues lo que afirma es que en cualquier paciente que no sea exclusivamente neurótico, las deformaciones del yo van a desafiar constantemente el trabajo analítico, exigiendo que las cosas vuelvan una y otra vez adonde se encontraban de acuerdo al ordenamiento retorcido de dicho yo. En la época en que escribió *Análisis terminable e interminable*, en los últimos años de su vida, Freud (1940 [1938]) redactó un texto que quedó inconcluso y se publicó tras su muerte, titulado La escisión del yo en el proceso defensivo. Se trata de unos brevísimos comentarios acerca del fetichismo que complementan el escrito de 1927, junto con una viñeta clínica. Llama la atención que el paciente fetichista descrito allí se haya vuelto tal para proseguir con su masturbación infantil, desobedeciendo las órdenes parentales acompañadas de amenazas de castración. Así, se confirma que al desmentir la castración, el fetichismo se encuentra en la frontera entre la psicosis franca, que rechaza la realidad y la sociopatía, que desafía las leyes. Freud explica que, ante una exigencia pulsional poderosa y una amenaza externa terrorífica, el yo falla en su función de síntesis: “Por un lado, rechaza la realidad objetiva con ayuda de ciertos mecanismos, y no se deja prohibir nada; por el otro, y a renglón seguido, reconoce el peligro de la realidad objetiva, asume la angustia ante él como un síntoma de padecer y luego busca defenderse de él.” (p. 275.)

1.3 Mecanismos del fetichismo

Otro caso de Freud que permite ejemplificar el surgimiento del fetichismo es el del pequeño Hans (Freud, 1909). Este niño de poco menos de tres años se empezó a interesar por lo que llamó el hace-pipí, investigando en los animales y los humanos para descubrir quiénes lo tenían y quiénes no. Su fobia a los caballos, derivada de la ansiedad de castración, estalló unos dos años después, cuando adquirieron un sentido nuevo las amenazas proferidas por su madre para que no se masturbara, así como el haber visto el hace-pipí diminuto de su



hermanita. Dicha ansiedad, si bien desde la teoría freudiana surge en cada varón de esta edad, se vio incrementada por ciertas circunstancias de la vida de Hans. Un día el padre le aclara que las niñas y las mujeres no tienen un hace-pipí; al día siguiente, Hans le cuenta una fantasía masturbatoria que tuvo por la noche: “Me he pasado el dedo un poquito por él hace-pipí. Entonces he visto a mami toda desnuda en camisa, y ella ha dejado ver el hace-pipí [...]”

Este sueño diurno, cuya conjunción de la madre a la vez desnuda y en camisa muestra una formación de compromiso entre el deseo de ver a la madre desnuda y la prohibición ya instalada en la psique del pequeño, también exhibe una desmentida ante la revelación de la víspera: Hans prefiere seguir creyendo que su madre sí tiene pene y, de haber persistido en esta desmentida, se habría podido volver fetichista en lugar de desarrollar síntomas fóbicos.

El objeto usado por los fetichistas para desmentir la castración tiene este propósito de permitirles seguir creyendo lo que ya saben, es decir que las mujeres no tienen pene. Como lo subraya Mannoni (1963), la desmentida fetichista es en realidad la desmentida de una primera desmentida que ocurrió cuando vieron el miembro femenino con sus ojos. Este autor resume el mecanismo fetichista con esta frase que lo dice todo: “Ya lo sé, pero aun así.” Por su parte, Rosolato (1967) constata en la organización simbólica del fetichista un “recurso al proceso primario que se constituye como un enclave en las operaciones del proceso secundario” (p. 15).

Otras observaciones importantes atañen a la relación del fetichismo con la mentira, con la ley y con una colusión con la madre: en su comentario al texto de Rosolato (1963), Jean-Paul Valabrega escribe que “a menudo tenemos la impresión de que el perverso no tiene acceso a la mentira, es decir a las categorías de lo verdadero y de lo falso” (p. 43); mientras que Piera Aulagnier destaca que: “Aquello que distingue la posición perversa de la posición psicótica es el recurso siempre invocado a una Ley otra” (p. 48). Finalmente, Jean Clavreul habla de la madre u otro personaje femenino con “un estatus social lo suficientemente sólido para que su apoyo no pueda ser minimizado”, como soporte de la perversión (p. 51) [Traducción de Simone Hazan E].



Imagen de Gerd Altmann en Pixabay

1.4 Las identificaciones

Además de una parte constitucional y de los mecanismos de defensa que deforman el yo, un componente importante en la constitución del carácter son las identificaciones. Las principales se dan a través de la resolución del complejo de Edipo, pero existen identificaciones anteriores, llamadas primarias por Freud, y otras más en diversas etapas de la vida. Dada la poca homogeneidad que hay a veces entre las figuras de identificación de un sujeto, es poco sorprendente que la personalidad resulte híbrida o, como en los casos tratados aquí, escindida en una parte neurótica, y otra psicopática. Es bien sabido que Winnicott (1956) habló de la sociopatía como consecuencia de una privación; por su parte Fabre del Rivero (2018) estudia las identificaciones con figuras delincuenciales que pueden surgir en la adolescencia como una forma de equilibrar el narcisismo. Ocurre frecuentemente que el sujeto en desarrollo haga el intento de formar una personalidad íntegra, pero que el entorno social ofrezca demasiadas tentaciones de tipo delincuencial. A veces, también, alguno de los padres tiene comportamientos o rasgos sociopáticos ocultos con los cuales el niño se identifica de manera inconsciente. Finalmente, Hugo y Emilce Bleichmar describen la forma como algunas familias asignan una identidad a uno de sus miembros trasladando “determinados atributos y acciones singulares [...] a categorías” (Bleichmar, 1991, p 74); esta atribución forzada de una identidad que no es genuina puede dejar



Imagen de Gerd Altmann en Pixabay

al sujeto con un resentimiento y un anhelo de otra identidad escogida por él. En suma, el fetichista moral se quedará con tendencias sociopáticas que encapsulará en vez de canalizarlas por la vía de la formación reactiva.

1.5 Perversión, ley y estructuras

Al afirmar que la neurosis es el negativo de la perversión, Freud (1905) estaba enmarcando esta última en una categoría diferente, donde se actúa lo que los neuróticos sólo fantasean. Por otro lado, a Freud la ocurrencia de una perversión se le hacía algo más bien banal, que puede suceder en cualquier persona por un exceso de gratificación en una pulsión parcial o por alguna circunstancia de la vida. La idea de perversión como estructura proviene de la escuela lacaniana, desde la cual el neurótico es visto como un sujeto que vive en el mundo simbólico por haber aceptado la ley; en cambio, el psicótico vive en el registro de lo real porque la ley no le ha sido transmitida por su madre, mientras que el perverso tuvo una madre que, a pesar de reconocer la ley, se quedó fuera de ella junto con su hijo (Rogers, 2006). En esta referencia a la ley, hay que entender la prohibición del incesto, cuya aceptación ocurre en el momento de la castración edípica. En el caso del fetichismo, se trata más bien de rehusarse a la diferencia de sexos, es decir a aquello que Dolto (1982) llamó castración primaria. En una época en la que la idea de que sólo hay dos sexos o dos géneros parece obsoleta, este concepto puede sonar ofensivo para algunos. Pero, aceptar la castración primaria también significa renunciar a no serlo todo, aceptar

las limitaciones de uno y constituirse una identidad única. Por otro lado, otros autores, como Bergeret, consideran que para hablar de estructura tiene que haber estabilidad en la personalidad y sus recursos defensivos. Es así como este autor piensa que los pacientes fronterizos tienen una a-estructura, y tanto Dolto como Winnicott opinan que la perversión o la sociopatía se pueden presentar en un sujeto neurótico. Este punto de vista es corroborado por las observaciones de fetichistas morales que pueden bascular a su parte sociopática bajo ciertas circunstancias. Vemos un ejemplo de ello en los comportamientos de masa o en los individuos cuyas circunstancias vitales se modifican o que cambian de país, adoptando entonces una ética distinta.

2. Clínica del fetichismo moral

Un paciente fetichista moral se puede presentar como un sujeto con rasgos obsesivos marcados y alguna problemática neurótica. Es posible que el analista que comienza un trabajo con él no detecte nada inquietante en el caso y proceda de la manera clásica, interpretando las resistencias habituales y levantando represiones. En otras palabras, el analista buscará mociones que, si bien son ocultas, no representan un desafío especial para su búsqueda. Ilustraré esta idea con un extracto de las palabras de Dupin en La carta robada, habiendo hallado dicha carta después de las búsquedas infructuosas de la policía:

¿No ve usted que [el ministro] ha dado por sentado que para ocultar una carta, todos los

hombres proceden, si no precisamente en un agujero hecho con barrena en la pata de una silla, cuando menos en algún agujero o rincón sugerido por el mismo tenor de pensamiento que impulsa a esconder una carta en un agujero hecho en la pata de una silla? ¿Y no ve también que tales rincones buscados para ocultar son adecuados únicamente en las ocasiones ordinarias, y serían adoptados sólo por intelectos ordinarios? (Allan Poe 1841b, p. 15. Traducción de Simone Hazan)

Así, el analista que cree enfrentarse a un paciente ordinario, con una inteligencia ordinaria, busca primero en los agujeros sin pensar que la astucia del paciente le permite usar otros mecanismos de ocultamiento. En realidad, en el ámbito clínico no se trata tanto de un nivel superior de inteligencia sino, como lo he destacado más arriba, de una deformación del yo que obliga a emplear formas más retorcidas de defensa. Es posible incluso que en un principio, el paciente no haya echado a andar estos mecanismos, sino que constituyan un plan B al cual se recurre cuando se empieza a percibir que el análisis ya está llegando demasiado profundo. Entonces, el paciente toma la delantera y en vez de únicamente defenderse ante el avance del proceso, también ataca y se vuelve el guionista de éste a expensas y espaldas del analista. Ilustraré este recorrido hipotético con un ejemplo tomado del cine.

En la muy conocida película sobre los siete pecados capitales (Fincher, 1996), dos detectives inician la investigación tras un primer asesinato. El criminal es un psicópata psicótico que ha decidido matar sendos sujetos culpables de cada uno de los pecados, castigándolos con una muerte lenta y cruel. Después del segundo asesinato, el detective más experimentado empieza a distinguir un patrón en los crímenes y encuentra descripciones concordantes

en *El Infierno de Dante*. En cuanto el asesino, se percata de los progresos de la investigación, cambia de estrategia e intenta matar a los detectives también; al fracasar este plan, los incluye en su macabro guion. Al final de la película, se entrega a la policía, pero aun así, el triunfo será suyo porque reserva a los detectives una sorpresa horripilante.

El análisis de un fetichista moral presenta múltiples peligros, de los cuales destacaré los siguientes. Para empezar, es posible que el analista no llegue a detectar el enclave sociopático del paciente y confunda las manifestaciones de éste con simples fantasías agresivas de una neurosis obsesiva, donde existe un superyó bastante integrado y los deseos nunca llegan a actuarse. Sus interpretaciones tenderán entonces a rebajar la severidad de dicho superyó, haciendo bascular al paciente hacia su parte sociopática.

Si éste abandona el tratamiento sin que ocurra lo anterior, se habrá logrado una resolución parcial de los conflictos neuróticos, pero la parte sociopática habrá permanecido en su lugar, lista para manifestarse en algún momento, además de que ciertas defensas del paciente se habrán vuelto más rígidas, siendo el mismo análisis una de ellas; por ejemplo, un sujeto que se cree curado podrá usar su experiencia analítica como un arma para juzgar la salud mental de los demás y creerse el único sano. En pocas palabras, el paciente habrá logrado su cometido de volverse el menos tonto de todos. Este fenómeno ocurre a menudo en el ambiente psicoanalítico, como el mismo Freud (1937) lo reconoció.

Suponiendo que el proceso haya avanzado suficientemente para que empiece a surgir la parte psicopática del paciente, es importante reconocer sus manifestaciones abiertamente y sin miedos

*Escena de
Seven (Fisher,
1997)*



(Alvarez, 2012), pues habrá momentos en que el paciente empiece a mostrarse hostil hacia el analista, o simplemente expresar interés por acciones que pueden parecer deshonestas y no formaban parte de su eticidad previa. Aquí la dificultad reside en aceptar estas fantasías del paciente sin juzgarlas o intentar disuadirlo de llevarlas a cabo, ni tampoco alentarlas. Winnicott (1956) destaca que estas manifestaciones representan una esperanza para el paciente, y como tales, hay que tratarlas con gran delicadeza. Por otro lado, también se debe evitar creer que la parte sociopática es la parte genuina del paciente que ya fue descubierta. Mi opinión es que es necesario seguir analizando esta parte sin olvidarse de la otra, más frágil, pues habrá que volver a ésta para un análisis más profundo. Cuando se haya avanzado suficientemente en el reconocimiento de la parte sociopática, el paciente oscilará entre el análisis de la parte neurótica herida, y uso de la parte sociopática como defensa (Steiner, 1993). Finalmente, el paciente tendrá que renunciar a la escisión de su personalidad, desidentificarse de algunos rasgos de ambos lados para emprender una refundición más realista.

3 La figura del justiciero

En la mencionada película de los siete pecados, el asesino, pese a su crueldad y su locura, tenía un motivo moral para castigar cruelmente a sus víctimas. Como lo mencioné anteriormente, no hay nada neurótico en este personaje, pero es frecuente encontrar fetichistas morales en personas aparentemente más equilibradas que ostentan una moralidad extrema. En particular, la figura del justiciero es apta para condensar un gran sentido de la ética con aspiraciones menos nobles. Presentaré dos personajes de esta índole que figuraron en películas recientes, a fin de determinar si caben en la categoría de fetichismo moral.

La primera película se titula *No me ames* (Avranas, 2017). Con escenas muy crudas, a través de silencios y miradas que parecen dirigidas al espectador, los actores de esta creación griega escenifican una combinación de actos perversos indignantes. El primero de éstos es tramado por una pareja infértil que aparenta contratar a una joven migrante para que la embarace el esposo y que ella curse el embarazo en una casa lujosa que en realidad no es el domicilio habitual del matrimonio. El verdadero plan consiste en asesinarla y quemar su cuerpo en un accidente de coche simulado, haciendo creer que la que falleció fue la esposa. Así, el esposo cobraría el seguro de vida, contratado previamente,

y los dos saldrían del país para disfrutar ese dinero. Todo funciona de maravilla, incluyendo el cobro del seguro, hasta que llega repentinamente a la casa, donde se esconde la supuesta difunta, un hombre que dice ser el nuevo vecino. La pareja se ve obligada a conversar con él, y después de que el esposo regresa a su verdadera casa, el hombre vuelve a visitar a la esposa, revelando su verdadera identidad; se trata del agente del seguro que fue encargado de la investigación del reclamo. Pese a haber aprobado la solicitud, se dio cuenta del engaño y ahora viene a vengar a la joven migrante. Sus palabras son moralizadoras al principio, pero rápidamente se revela su propia parte perversa: viola y tortura a la esposa y la toma de rehén para pedir su tajada del dinero. En ese momento, se ve redoblada la perversión del esposo, pues opta por abandonar a la mujer a su suerte y huir solo con todo el botín.

Aunque no sabemos nada de la vida de este personaje antes de que se le dé esta oportunidad, es probable que a ojos de todos sea una persona ejemplar y que toda la perversidad que desplegó haya estado latente, como sucede con los fetichistas morales.

El segundo personaje que me gustaría mencionar es el de Cassie en la película *Hermosa venganza*



Cartel promocional de la película



Cartel promocional de la película

(Fennell, 2020), una mujer que, llegando a la treintena, no ha podido olvidar la violación de su amiga íntima Nina cuando ambas cursaban estudios de medicina. Después de que Nina hubo abandonado la universidad y luego se haya suicidado, Cassie, quien se siente culpable porque no estuvo presente para proteger a su amiga el día que, en estado de ebriedad, fue abusada por un compañero de clases en presencia de varios otros, cambió de vida. Ella también dejó los estudios y ahora dedica sus noches a frecuentar antros donde finge estar borracha para atraer hombres que quieran abusar de la situación. Cassie acepta seguirlos hasta su casa, pero en el momento en que están a punto de pasar al acto, recupera su estado de alerta y los alecciona. El guion está lleno de suspenso y de sorpresas para el espectador y para la misma Cassie, que al final logra una venganza suprema contra el violador de Nina. Pero, en realidad, ella no administra ningún castigo perverso a nadie ni hace daño, sino que su moral está desfasada de la de la sociedad; al no perdonar la violación de su amiga, está intentando mantener un nivel de ética que no comparte nadie en su entorno, donde todos consideran que son cosas que ocurren y que ya hay que olvidarse del asunto.

4. El fetichismo moral en la sociedad

Cuando la película *No me ames* salió en los cines mexicanos en 2019, la vi dos veces porque me interesó particularmente la trama y quise escribir un trabajo sobre ella. Aunque nunca terminé dicho trabajo, me llevé un bono sorpresa que ni siquiera el director Avranas había contemplado. En una de las escenas que tienen lugar después del asesinato de la migrante, el justiciero llega a visitar a la esposa con un perro feroz que lleva collar y correa. Posteriormente, cuando su ahora víctima se niega a cooperar con él, le coloca estos aditamentos y la obliga a caminar a cuatro patas alrededor de la alberca, indiferente al sufrimiento que le provoca el pisar objetos punzocortantes. Fue muy penoso asistir a esta tortura, pero sólo tres semanas después me percaté de que había tenido otro efecto en mí: empecé a fijarme en la gran cantidad de perros que andan por la ciudad, llevados por medio de correas. Algunas son muy cortas, hay dueños que las jalen constantemente para controlar las andanzas de los canes, otros los castigan si es que hacen lo propio de su especie como ladrar; otros todavía les ordenan en inglés que se sienten. En pocas palabras, su libertad tiene un margen de medio metro, y aquello que siempre me había parecido normal dejó de serlo para mí; la explicación reside en que para ello, tuve que presenciar cómo se daba ese trato a una semejante en vez de a un animal de otra especie con el que yo no me identificaba.

Pero no siempre disponemos de la llave adecuada para percatarnos de la crueldad de tales violencias sistémicas (Hazan, 2020, 2021), la mayor parte de ellas pueden seguir ocurriendo durante siglos sin que nadie, o casi nadie, las señale. Los mecanismos que intervienen en el



Escena emblemática de *No me ames* (Avranas, 2017).

desconocimiento de esos acontecimientos se parecen mucho a los del fetichismo, pues aun cuando nos enteramos de ellos, escindimos este conocimiento y seguimos viviendo como siempre.

En la obra de Françoise Dolto (1982, 1997) se encuentra el original concepto de castración, momento del desarrollo que sirve para franquear los diversos estadios. En particular, uno de los logros de la castración anal sería evitar hacer daño a los demás. En efecto, es en la etapa sádico-anal que el ser humano empieza a disfrutar la motricidad, pero también el usar sus manos para fabricar o transformar objetos. Ahora bien, el apoderamiento y el sufrimiento infligido a otros son maneras de cerciorarse de las capacidades de uno y alimentan el narcisismo. Existe por lo tanto un riesgo muy grande de fijación en dicha etapa y, empleando las ideas del mismo Freud, de perversión; es decir, de fijación de la libido en la pulsión parcial sádica. Las castraciones son generalmente dadas por los padres, que a través de sus palabras y actitudes canalizan los impulsos del niño hacia lo que está permitido en cada etapa del desarrollo, ayudándolo a simbolizar lo que no se puede actuar. Por ejemplo, a propósito del hecho de que los niños pequeños tienden a hablar de la casa familiar como su casa, Dolto destaca la importancia de rectificar esta forma de hablar: “Que los padres pregunten al niño: ‘¿Por qué diablos dices mi casa? ¿Que no sabes que aquí todos estamos en casa? [...] Las palabras siempre deben ser justas. Cuando uno lo piensa, no regañar al niño sino poner las cosas en su lugar, pues quien calla otorga: poco a poco, el niño esparce su posesividad total y luego no conoce en absoluto el límite entre aquello que debe adquirir al desarrollarse y aquello que le es debido” (1978, p. 53). Sin embargo, cada familia y cada cultura tienen ideas distintas sobre lo que es éticamente válido y, en este sentido, la realización de las castraciones llevará un sello particular y será forzosamente parcial. Más aún, de la misma manera que como lo observa Valabrega, el fetichista no distingue entre lo verdadero y lo falso, nuestro proceso secundario no es un sistema lógico (Hazan, 2006, 2021). Esto significa que tiene inconsistencias, muchas veces invisibles. Por ejemplo, en la prohibición de hacer daño a otros, muchas categorías de seres vivos no estarán incluidas en la palabra “otros”, o no se tomará en cuenta el consumo de bienes cuya producción causó sufrimiento. Es así como las castraciones pasarán por

una malla (Hazan, 2021) que excluirá ciertas prohibiciones que no forman parte de la cultura; según el sistema en el que se viva, podrán quedar permitidas actitudes prejuiciales, racistas, sexistas, homofóbicas, sociopáticas y muchas más violencias.

Nuestra sociedad está plagada de fenómenos aberrantes que se han ido instalando progresivamente y que los mecanismos de desmentida impiden nombrar, denunciar y erradicar. Para acercarnos a algunos de ellos, consideremos la película *El pianista* (Polanski, 2002), que con este título alude al músico polaco judío Wladyslaw Szpilman. Al inicio de la Segunda Guerra Mundial, Szpilman vivía con sus padres y sus hermanos en un departamento en Varsovia. Nadie de ellos creía posible o aceptable todo aquello que les ocurrió de manera progresiva en los años que siguieron a la invasión nazi: limitaciones a los montos de dinero que les era autorizado poseer, la mudanza obligada a un departamento en otra zona de la ciudad, la obligación de portar la estrella de David, el hambre, las humillaciones y las brutalidades, la construcción del muro que los encerró en lo que sería el gueto de Varsovia y, finalmente, el trabajo forzado y el traslado a campos de concentración. Una de las escenas más impactantes es la que muestra a unos SS aventando a un anciano en silla de ruedas desde el balcón de su domicilio, porque no obedeció la orden de ponerse de pie. Como lo sugiere uno de los personajes que aparecen en la película y como cantidad de personas lo han hecho desde el final de la Segunda Guerra Mundial, es asombroso que miles de personas se hayan sometido sin un intento de rebelión, aparte de la insurrección del gueto de Varsovia, que ocurrió ya muy tarde. Recíprocamente, puede parecer



El pianista (Polanski, 2002)



Foto de ArtHouse Studio en Pexels

increíble que tantas personas del lado alemán hayan desplegado esa brutalidad, y la única explicación es que mucha gente en realidad tiene cierto grado de fetichismo moral, con una parte sádica acechando el momento de manifestarse.

Actualmente millones de animales nacen cada hora en granjas industriales que se asemejan cada vez más a campos de concentración, o más bien a aquello que en los regímenes totalitarios se denomina campos de trabajo. Sus vidas son secuestradas y jamás llegan a conocer nada de lo que su naturaleza anhela: correr libremente en un espacio verde, alimentarse sanamente sin sobredosis de antibióticos, aparearse en vez de ser castrados o brutalmente inseminados, amamantar o ser amamantado (PCRM, 2021). Son tratados como cosas mediante las cuales se producen objetos parciales: huevos, leche, piernas, alitas, hígados, muslos, tuétano, sesos... Esta descripción puede ligarse con un tipo de perversión que Janine Chasseguet-Smirgel llamó hibris. Se trata de una perversión excesiva en la que figuran todas las pulsiones pregenitales con sus respectivas zonas erógenas, pero invirtiendo sus papeles, por ejemplo, introduciendo materias fecales en la vagina o leche en el ano. Esta palabra nos proviene de la mitología griega, según la cual los dioses crearon a los mortales humanos para dar un poco de vida a su universo aburrido de inmortales. Pero, pronto se arrepintieron ante los excesos de aquellos humanos que constantemente buscaban rebasar los límites de su condición y tenían que ser castigados por su hibris, es decir su desmesura: “¿Por qué hombres? ¿Por qué diablos sintieron los dioses la necesidad de crear esa humanidad que, de seguro, se dedicaría de inmediato a introducir un monto considerable de desorden y de confusión en el apacible y armonioso cosmos tan duramente conquistado por ellos?” (Ferry, 2016, p. 165).



Imagen de Adnan Kale en Pixabay

Otros fenómenos derivados de la industrialización y del neoliberalismo se conectan con una inversión de la necesidad. Dolto, para quien la perversión se gesta por una confusión entre deseo y necesidad (1988), solía contestar a las madres de familia que le escribían preguntando cómo inculcar el orden a sus hijos, que “los objetos son los que están para servirnos, mientras que nosotros no estamos para servir a los objetos.” (1978, p. 54.) En la misma década, Ivan Illich (1973) señaló los daños hechos por la industrialización a través de una inversión de la necesidad. Este filósofo muestra, a través del ejemplo del automóvil, cómo los objetos que nos son presentados como indispensables canalizan nuestro tiempo y nuestro dinero para su compra y mantenimiento. El argumento empleado en 1973 por el autor sigue vigente hoy en día, no solamente para los coches sino también para todos los aparatos electrónicos supuestamente indispensables para comunicar. El documental *El dilema de las redes sociales*, en el que participan destacados excolaboradores de Google y de redes sociales, nos presenta

la realidad espeluznante del mundo de Internet en el que navegamos a diario: todas las decisiones que creemos tomar libremente son el resultado de una manipulación informática cuidadosamente ejecutada a partir de los datos que significa cada uno de nuestros gestos cibernéticos. Google, Facebook y otras redes conocen todo de nosotros, porque cada clic que damos aporta dinero a empresas multimillonarias como jamás las había habido en la historia de la humanidad.

En este sentido, hemos perdido nuestra autonomía y nuestra espontaneidad sin que ningún oficial nazi haya tenido que tocar nuestra puerta. Nos hemos acostumbrado a un uso cada vez mayor de programas que ahora se llaman púdicamente aplicaciones, pero estos programas ya dejaron de ser herramientas; ahora nosotros somos los juguetes de un sistema que nos formatea de manera implacable. La inteligencia artificial ordena nuestras fotografías y nuestros recuerdos, corrige nuestra redacción, se adelanta a terminar nuestras frases, propone las canciones que vamos a escuchar, reemplaza nuestra memoria. Ya no necesitamos conocer la geografía ni leer mapas, ya no necesitamos saber ortografía, pronto no necesitaremos pensar, lo cual es afortunado porque seremos incapaces de hacerlo.

Conclusión

Hemos revisado algunos aspectos de lo que llamé fetichismo moral en la clínica, el cine y en la sociedad. Los fenómenos sociales perversos son de alguna manera el reverso de la moneda de la clínica, pues los fetichistas morales conservan un enclave con leyes que no son las de la sociedad, mientras que la sociedad posee un enclave de actos perversos que deberían ser prohibidos por la ley. Curiosamente, aquellos que a menudo logran denunciar estos actos perversos son los psicóticos y los perversos, ya que no se sujetan a la ley de la misma manera que los demás. Para terminar, me gustaría soñar una sociedad utópica en la que se intentara educar con verdades completas y no a medias, tanto a niños como a adultos. Para tal efecto, se podría implementar un sistema de etiquetado que ampliara el que tenemos actualmente para los alimentos, en el que se podrían imaginar etiquetas como “Esta prenda fue fabricada por esclavos modernos”, “Este celular se fabricó con minerales producto del trabajo de niños que arriesgan su salud”, o “Estos envases contribuyen a la destrucción de la capa de ozono”.



Bibliografía

- ALLAN POE, Edgar (1841a). The murders in the rue Morgue. En *The Works of Edgar Allan Poe* vol. I, Estados Unidos, Sweet Water Press, 2014, 151-194.
- ALLAN POE, Edgar (1841b). The purloined letter. En *The Works of Edgar Allan Poe* vol. II, Estados Unidos, Sweet Water Press, 2014, 1-24.
- ALVAREZ, Anne (2012). *The Thinking Heart*. Londres: Routledge.
- BERGERET, Jean (1974). *La Personnalité Normale et Pathologique*. Francia: Dunod, 2013.
- BLEICHMAR, Emilce Dío (1991). *Temores y fobias, condiciones de génesis en la infancia*. Barcelona: Gedisa, Segunda reimpresión, 1991. Capítulo 3, 55-82.
- BONAPARTE, Marie (1935). *The murders in the Rue Morgue*. Psychoanal. Q. 4, 274-293.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine (2003). *Le Corps comme Miroir du Monde*. París: Presses Universitaires de France.
- DOLTO, Françoise (1978). *Lorsque l'Enfant paraît, Tomo II*. París: Seuil.
- DOLTO, Françoise (1981). *Seminario de Psicoanálisis de Niños 2*. México: Siglo XXI editores, octava reimpresión, 2016.
- DOLTO, Françoise (1982). *Seminario de Psicoanálisis de Niños 1*. México: Siglo XXI editores, 1984.
- DOLTO, Françoise (1988). *Seminario de Psicoanálisis de Niños 3*. México: Siglo XXI editores, sexta reimpresión, 2019.
- DOLTO, Françoise (1997). *Le Sentiment de Soi, Aux Sources de l'Image du Corps*. Saint-Amand: Gallimard.
- ETCHEGOYEN, Horacio (1986). *Los Fundamentos de la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu, quinta reimpresión, 1999.

FABRE Y DEL RIVERO, Ana María (2018). La identificación en la adolescencia. Personajes delincuenciales como modelos identificatorios. *Controversias en Psicoanálisis de Niños y Adolescentes, año 2018, núm. 22*.

FERRY, Luc (2016). *Mythologie et Philosophie*. París: Plon.

FREUD, Sigmund (1905). *Tres ensayos de teoría sexual. Obras completas VII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 109-224.

FREUD, Sigmund (1909). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans). Obras completas X*. Buenos Aires: Amorrortu editores, sexta reimpresión, 1998, 1-118.

FREUD, Sigmund (1919). *Pegan a un niño. Obras completas XVII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 173-200.

FREUD, Sigmund (1923). *El yo y el ello. Obras completas XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1-66.

FREUD, Sigmund (1927). *Fetichismo. Obras completas XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 141-152.

FREUD, Sigmund (1937). *Análisis terminable e interminable. Obras completas XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, quinta reimpresión, 1997, 211-254.

FREUD, Sigmund (1940 [1938]). *La escisión del yo en el proceso defensivo. Obras completas XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, quinta reimpresión, 271-278.

HAZAN, Simone (2006). Argumentos lógicos y no tan lógicos en psicoanálisis. *Espectros del psicoanálisis 7, primavera 2006, 141-153*.

HAZAN, Simone (2020). Sobre la reversión de la perspectiva operada por un virus. *Energeia & Entelequia año 1, núm. 1, noviembre 2020*.

HAZAN, Simone (2021). Acerca de la violencia sistemática y su (des)conocimiento. En Castro Enríquez, A. S. (coordinador) *¿Por qué las violencias? Psicogénesis Psicoanalítica*. México, Editores de textos mexicanos, 217-241.

ILLICH, Ivan (1973). *La Convivialité*. París: Seuil.

LACAN, Jacques (1966). *Le séminaire sur « La lettre volée »*. En *Écrits I*, Éditions du Seuil, Francia, 1999, 11-61.

MANNONI, Octave (1963). Ya lo sé, pero aun así. En *La Otra Escena*. Buenos Aires: Amorrortu editores. 4ta reimpresión, 2006, 9-27.

McDOUGALL, Joyce (1985). *Theaters of the Mind. Illusion and Truth in the Psychoanalytic Stage*. Estados Unidos, Brunner Mazel, 1991.

ROGERS, Annie (2006). *The unsayable*. Nueva York, Ballantine Books.

PCRM (2021). *Mission Critical*. Conferencias semanales por Zoom del Dr. Neal Barnard y su equipo del Physicians' Committee for Responsible Medicine.

ROSOLATO, Guy (1967). Le fétichisme. En P. Aulagnier-Spairani, J. Clavreul, F. Perrier, G. Rosolato, J.-P. Valabrega, *Le Désir et la Perversion*, Ligugé, Éditions du Seuil, 7-52.

STEINER, John (1993) *Psychic Retreats. Pathological Organizations in Psychotic, Neurotic and Borderline Patients*. Nueva York, Routledge.

WINNICOTT, Donald W. (1956) La tendencia antisocial. En *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 1999.

Películas

AVRANAS, Alexandros (2017). *Love me not*. Grecia, Francia.

FENNELL, Emerald (2020). *Promising young woman*. Estados Unidos.

FINCHER, David (1996) *Seven*. Estados Unidos.

ORLOVSKY, Jeff (2020). *The Social Dilemma*. Documental, Estados Unidos.

POLANSKI, Roman (2002). *The pianist*. Francia.

MARXISMO Y PSCIOANÁLISIS: LA VIGENCIA Y VALIDEZ DEL MÉTODO DIALÉCTICO

Julio Muñoz Rubio*

*Biólogo, doctor en filosofía de la ciencia,
investigador independiente, estudioso de la
filosofía de la biología desde un
perspectiva dialéctica y marxista.

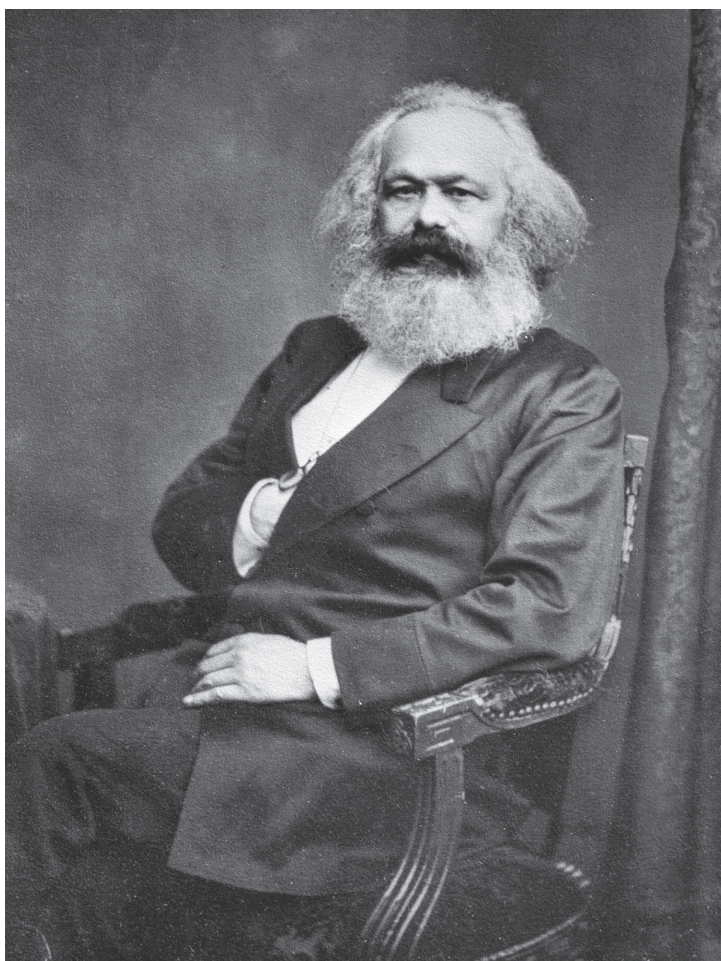
Palabras clave: Marx, Freud, dialéctica, marxismo, psicoanálisis, fetichismo, enajenación, ideología.

Resumen

En este trabajo nos enfocamos al análisis de las teorías de Marx-Engels y Freud, postulando que existen importantes coincidencias metodológicas entre ambas, dadas por el manejo de la dialéctica. En ambos casos se trata de concepciones del mundo como actividad, transformación, y contradicciones que se establecen en los fenómenos que ambos analizan. Si bien, existen muchas interpretaciones tanto del marxismo como del psicoanálisis de Freud, que nos llevarían a hablar de “marxismos” y “freudismos” (Vanier, 2014), sostengo que la dialéctica se constituye en estas dos teorías como un elemento central común que sirve como guía, fundamento metodológico y con elevado valor de verdad.

I Marx y Engels

1-La dialéctica, fundada en el mundo moderno por Hegel (1951, 2001, 2006), fue retomada por Karl Marx y Friedrich Engels desde mediados del siglo XIX. Desde un inicio, ambos criticaron a Hegel y a sus discípulos, como Edgar y Bruno Bauer, Max Stirner y Ludwig Feuerbach, por causa de su concepción idealista y su teoría mistificadora del Estado (Engels y Marx, 1978, Marx, 1968 a, Marx, 1955, Marx y Engels 1953), pero a pesar de



estas diferencias, la metodología dialéctica que Hegel propuso fue básicamente respetada por ellos, si bien construida y reinterpretada con base en los procesos materiales del mundo.

El carácter materialista se encuentra a lo largo de toda la obra de estos dos célebres personajes, Engels, en su *Dialéctica de la Naturaleza*, resume a la dialéctica como un método de comprensión del mundo natural que tiene su base en tres leyes o principios: Cambio de cantidad en cualidad, unidad o interpenetración de los opuestos y negación de la negación (Engels, 1972, pp. 58-62). Podemos resumir esos 3 principios del siguiente modo:

a) **El cambio de cantidad en cualidad:** alude a la modificación de las características cualitativas de un determinado ente del universo en función del aumento o disminución en las cantidades de uno o varios de sus componentes, por ejemplo: el cambio en las proporciones de dos elementos en una sustancia química conduce a la producción de otra con características muy distintas a las de la primera.

b) **La interpenetración de los opuestos:** también conocido como unidad o lucha de contrarios. Los elementos de todo sistema se encuentran estableciendo relaciones en las que un elemento es entendido como la negación de otro que está presente, pero sin el cual no sería posible explicar al primero, que es condición para la existencia del otro y recíprocamente. Por ejemplo, en un diálogo, cada uno de los sujetos que lo establecen son la negación de cada uno de los demás, pero su relación dialogal no se comprende sin esa otredad, esos otros deben afirmarse, cada uno en los demás para que sea posible el intercambio de puntos de vista.

c) **La negación de la negación:** establece que, en esos cambios cuantitativo-cualitativos, las relaciones de oposición y contradicción entre los elementos, se modifican continuamente y llevan a una síntesis en la que se niegan a sí mismos, se disuelven en un nuevo sistema con nuevas contradicciones que negarán a las anteriores. Por ejemplo, las sociedades de clase son la negación de las sociedades de cazadores-recolectores en las que el Estado y las clases sociales no existían, es de esperarse que en el futuro se negasen todas ellas en la hipotética y utópica sociedad comunista futura.

Imagen de Gerd Altmann en Pixabay



Marx y Engels, además, en el proceso cognoscitivo, entienden la unidad dialéctica del objeto con el sujeto y de la teoría con la práctica. El criterio de verdad como práctica revolucionaria. La filosofía burguesa, señalan, no comprende ninguna de estas unidades dinámicas de opuestos y contradicciones, por ello permanece en el ámbito de la especulación; pero, la tarea de la filosofía debe ser la modificación del mundo y no sólo su interpretación (Marx, 1955, p. 403).

2-Desgraciadamente, en la práctica, en las organizaciones políticas de carácter marxista y en los movimientos sociales por ellas impulsados, la dialéctica misma y muchas de las tesis de Marx Engels han sido mal entendidas, menospreciadas o de plano ignoradas. En este tenor se han asumido al menos las siguientes tesis erradas:

a) El marxismo es un cuerpo de conocimiento y acción válido sólo para los seres humanos. Es principal o sólo análisis económico y social con acciones referentes a esto.

Imagen de Gerd Altmann en Pixabay



De acuerdo con esto, el ámbito del marxismo se restringe por un lado a las relaciones económicas de producción y por el otro a las relaciones Estado-gobierno con el pueblo o la sociedad civil.

Esto ha dejado de lado a las ciencias naturales, incomprendiendo y desconociendo el trabajo que desde F. Engels (1972) se ha venido haciendo sobre estos temas y las aportaciones que numerosos científicos naturales han realizado en la interpretación de proceso físico-químico-biológicos (Levins y Lewontin, 1985; Lewontin y Levins, 2007; Rose, 1995, entre otros). Esto ha tenido como consecuencia el no atender los aspectos de la relación del ser humano con la naturaleza. Además, con este vulgar enfoque, quedan fuera de las acciones los problemas propios de aspectos de la interioridad del ser humano, como los estéticos y los psicológicos.

b) El marxismo es al análisis de la lucha de clases, es confrontación entre grandes grupos sociales. El análisis del individuo es asunto de la filosofía burguesa. En todo caso los problemas individuales se resolverán, para cada quien, una vez que el proletariado y sus aliados hayan vencido a la burguesía.

Este error pasa por alto el hecho de que, para Marx, el fin del ser humano es el ser humano mismo y el desarrollo pleno, total de su individualidad tanto en las relaciones sociales como en la relación con la naturaleza. Tal es el objetivo de la revolución socialista y de la desaparición de la sociedad de clases y en realidad es el capitalismo el sistema que muestra una constante tendencia a la destrucción de la individualidad y a la homogeneización de los sujetos.

c) El marxismo se propone comprender los aspectos objetivos de la realidad y por ello sus luchas tienen como meta lograr mejoras estrictamente materiales a la condición humana. Todas las mejoras subjetivas vendrán como consecuencia de los avances en los progresos de la vida material.

Así, las luchas sociales lo son por aquello traducible a o expresable en cantidades, magnitudes o parámetros estadísticos: Incrementos salariales, disminución de horas de trabajo por día o de días por semana, aumento en la cantidad de hectáreas de tierra repartidas, aumento en la matrícula de las universidades, etcétera. Los análisis de la realidad se realizan también únicamente en función de datos contables: Cálculo del PIB, modificación de tasas de interés bancario, oscilaciones de precios, de equivalencias de divisas; cantidades de votos a cada partido, de curules, de carteras en las direcciones sindicales para tal o cual corriente. Pero, en cambio se desdeña, incluso por parte de célebres revolucionarios, lo no material, lo no expresable en cantidades, magnitudes, estadísticas o lo no implicado directamente en la modificación de las relaciones económicas de producción o las relaciones Estado-Sociedad Civil. En ese desprecio va incluido el psicoanálisis.

Como ejemplo de esto, llama la atención el que Lenin, en sus conversaciones con Clara Zetkin, manifieste, ante la condescendencia de ella misma, un profundo desdén por el psicoanálisis y los problemas afectivos calificándolos de “¡Valiente mamarrachada!” (Zetkin, 1968, p. 80). No es ese el caso de Trotsky, quien aceptó la validez del psicoanálisis y su compatibilidad con el marxismo



Luchas sociales, fragmento mural Centro Médico Siglo XXI, foto Nelly Olivos

(Trotsky, 1986, p. 106). Su biografía de Stalin (Trotsky, 2017) es, entre otras cosas, una magistral exposición del perfil psicológico de ese siniestro personaje.

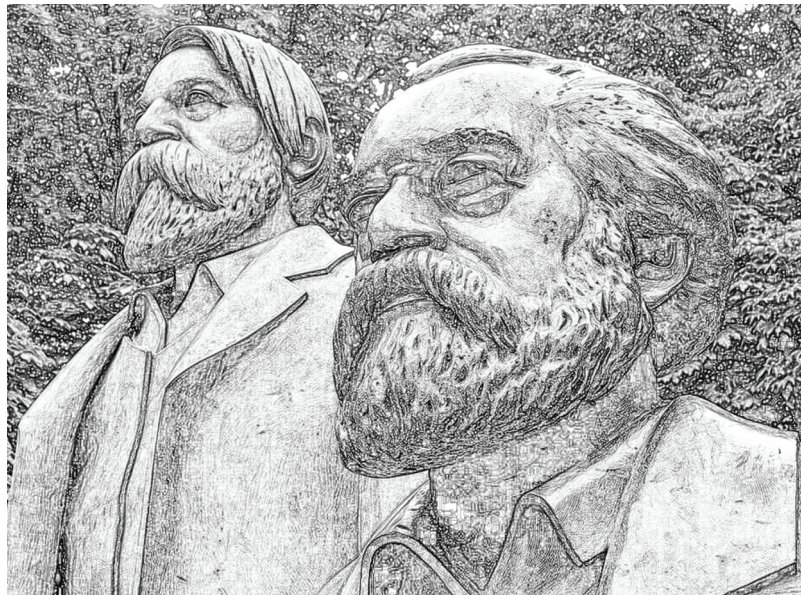
El problema con estas tres simplificaciones vulgares del marxismo es que producen un hueco enorme en el conocimiento del mundo. Al borrarse del horizonte de la existencia humana, los componentes de la subjetividad y subsumir el mundo de las cualidades en el de las cantidades, el marxismo vulgar produce una escisión y parcialización de la realidad, paradójicamente, propia del mundo burgués.

Los elementos de la subjetividad son parte central de la existencia individual y grupal. Todos los elementos cuantitativo-mercantiles, producto de la sociedad de clases, en específico del capitalismo, tales como mercancía, dinero, plusvalor y propiedad privada son, como Marx lo señala, aspectos anexos e impuestos al ser humano, innecesarios en su vida (Marx, 1980). Así lo es, también, el Estado con sus respectivas instituciones. El trabajo de Marx está dirigido a comprender su naturaleza más profunda y su carácter transitorio para poder deshacernos de ellos.

Los problemas verdaderamente trascendentales del ser humano son los afectos y los amores, la producción y contemplación de la belleza (la obra de arte, la naturaleza, los propios seres humanos como entes estéticos); los deseos, placeres, su búsqueda y, muy centralmente, los pensamientos, la intimidad, la introspección.

3-A este último respecto, en la obra de Marx se tienen tres conceptos que estructuran su obra. Son categorías psicológicas mediante las cuales intenta desentrañar la naturaleza de los seres humanos en el capitalismo. Me refiero a los conceptos de enajenación, ideología y fetichismo. A grandes rasgos podemos caracterizarlos como sigue:

a) **Enajenación**: Proceso de despojo de lo que es propio de la subjetividad e interioridad de cada ser humano como tal, de sus capacidades sensibles y sentimentales por parte del sistema capitalista y su producción. Si bien, es un fenómeno transhistórico, en el capitalismo se basa en la separación de la propiedad de la fuerza de trabajo con respecto a la de los medios de producción. El ser humano resulta escindido del mundo en una quintuple dimensión: Escisión del sujeto con



respecto al proceso de producción, con respecto a la naturaleza, con respecto al destino final del producto, con respecto a los demás seres humanos y con respecto a sí mismo como sujeto productivo (Marx, 1968 b; Marx, 1980).

b) **Ideología**: Proceso de formación de ideas falsas sobre el mundo; de conceptos y opiniones ajenas y externas a mí como individuo, no siendo resultado de un proceso propio de comprensión del mundo, sino la imposición de una idea de la realidad a la realidad misma. Esto implica una inversión de la relación del sujeto cognoscente con respecto a sus objetos o sistemas de estudio, lo cual lleva a concebir las reglas y leyes de un determinado período de la historia como si fueran eternas, válidas para todo momento; lleva a congelar el mundo en el punto en el que al ideólogo le parece que debe hacerse (Marx y Engels 1845; Engels, 1979).

Se trata de la dominación de y en un universo de falsas conciencias, el humano sometido a ideas prefabricadas por la clase burguesa y ésta esforzándose por legitimar su mundo particular, imaginando que ha descubierto todo en el mundo.

c) **Fetichismo**: Fabricación y construcción de entidades con misteriosas cualidades que parecen darle una vida propia, explicables por sí mismas y que son, en realidad una forma de ocultamiento de la compleja realidad del mundo, de la totalidad de las relaciones que hace a éste o a una parte de éste. Marx se refiere al fetichismo de la mercancía, que parece un ente dotado de capacidades inherentes para ser intercambiada, pero que oculta las relaciones de clase que son las que le

permiten existir. El método de Marx permite distinguir otras formas de fetichismo: el religioso, el fetichismo del Estado o el fetichismo de la partícula última y esencial (Marx, K, 1987 [1867], Rubin (1987).

Los tres procesos referidos echan fuertes raíces en la mente humana de manera inconsciente y en ella se reproducen sin que los sujetos se aperciban ni del proceso de enraizamiento, de introyección ni mucho menos de la falsedad de sus contenidos. Los tres son, en realidad, uno solo, observado desde ángulos distintos, con una autonomía de uno con respecto a los demás, pero, al mismo, tiempo con una profunda interdependencia.

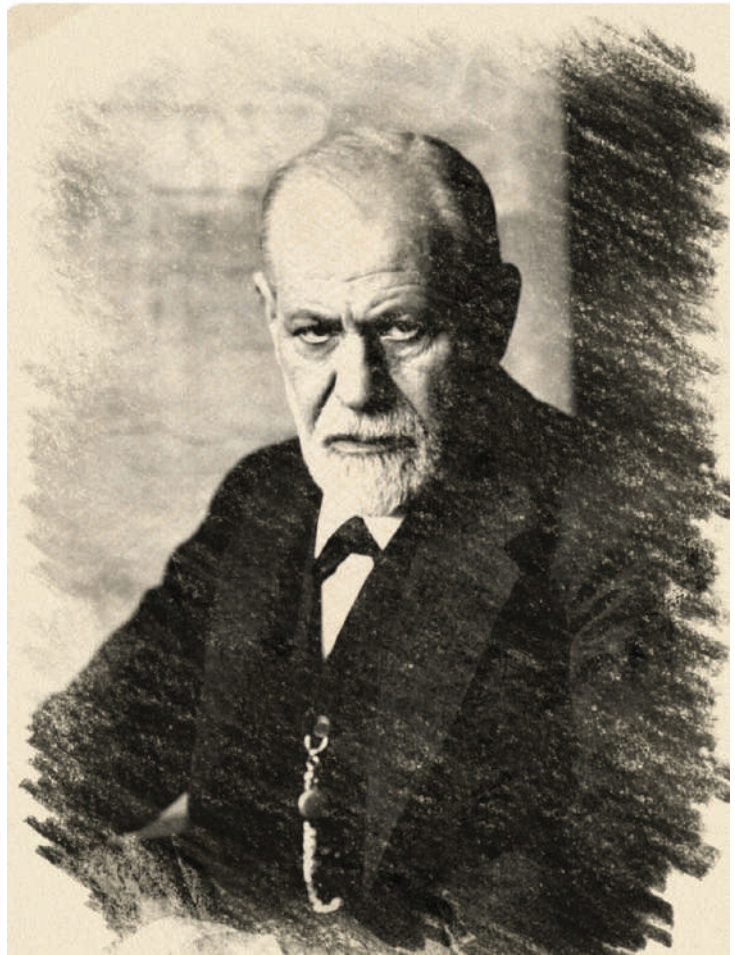
La obra de Marx no puede prescindir de ellos, aunque en su obra política y económica no aparezcan siempre explícitamente, dando la impresión, en un examen superficial, de que se trata de conceptos anexos, sin gran importancia. De ahí, surgen puntos de vista equivocados como el de Althusser (1967, 1989), que contrapone el “Marx científico”, propiamente marxista, de *El Capital*, contra el Marx “no marxista”, de los *Manuscritos Económico-Filosóficos* de 1844, sin comprender que su evolución es el producto del método dialéctico, que va haciendo aparecer y desplegarse la totalidad de sus categorías manteniendo las consideraciones al aspecto de la individualidad y la subjetividad (Dal Pra, 1971)

Pero, además de eso, tenemos que esos tres fenómenos se refieren a dinámicas subjetivas y profundamente psicológicas, no a estados mentales fijos, ni biológicamente determinados ni preexistentes a los sujetos. Se refiere a la evolución psico-social, explicable desde un enfoque histórico y enraizadas en los individuos.

Con estas consideraciones en mente, podemos abordar los aspectos de la teoría psicoanalítica freudiana pertinentes para comprender su coincidencia con el marxismo.

II-Freud

La de Freud es una teoría oscilante entre elementos ideológicos, propios de una visión conservadora, y elementos que podemos caracterizar de



revolucionarios, lo cual ha sido señalado por autores como Fromm (2003). En este texto, nos centraremos en el segundo tipo de elementos para señalar sus puntos de coincidencia con Marx y Engels y por tanto su alto valor de verdad y sus potencialidades liberadoras.

Freud muestra una comprensión de los principios y el método de la dialéctica; de la interdependencia de elementos-procesos opuestos y contradictorios. Podría decirse que en su obra se da un cruce entre dos tipos de fenómenos, dos tipos de contradicciones que acaso sean las fundamentales:

- La contradicción entre el Principio de Realidad y el Principio del Placer.
- La contradicción entre el consciente e inconsciente.

Mientras la primera contradicción alude a un proceso más bien social y colectivo, la segunda está más inclinada al terreno individual; pero en Freud lo colectivo y lo individual no se encuentran separados.

El inconsciente es también una categoría social, en su relación con el consciente, si bien en cada individuo los contenidos específicos de uno y otro son diferentes.

Estas categorías, juzgadas en un inicio separadas, forman dos pares profundamente interpenetrados, cada uno entre sí y entre ellos. No puede existir un placer en estado de pureza, sin estar situado en una realidad social, sin que exista un límite necesario a su ejercicio. En otras palabras: el placer lo es de una realidad y ésta no existe sino en un contexto de realización del placer, al cual oponérsele.

Lo mismo puede decirse de los conceptos de consciente e inconsciente, no existe uno sin el otro, el consciente no es consciente sino de su contraparte inconsciente y viceversa. ¿Cómo puede haber un inconsciente sin un elemento consciente que lo alimente y que a la vez sea alimentado por aquel? Estos dos elementos no existen en forma prístina y refinada, aislado uno del otro o con vínculos adventicios, por el contrario, existen y se explican cada uno como condición de la existencia del otro, de su opuesto. Son el otro de sí mismo.

Al considerar todo esto en su totalidad, se encuentra que la conducta humana cotidiana no se entiende ya más única y exclusivamente como método racional (Descartes, 1996) o pensamiento e ideas de inicio inmaculadas (Berkeley, 2005); la *res cogitans* deja de existir como propiedad esencial humana. Con ello, Freud descarga un argumento demoledor a los vestigios de la concepción medieval de la conducta, explicada como resultado de designios divinos o de seres sobrenaturales, pero más importante es que desmitifica uno de los mayores fundamentos de la revolución burguesa, según el cual, es la conciencia

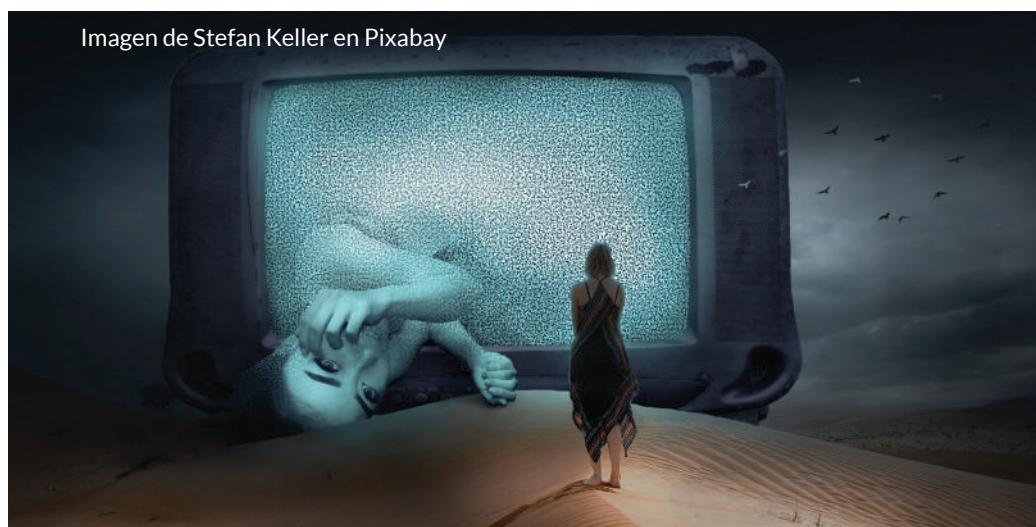
individual-racional del ser, lo que determina su existencia y, en cambio, a su manera, converge con Marx (1987 b) en su afirmación de que “...es el ser social el que determina su conciencia”. Pareciendo añadir: “Es el ser social inconsciente el que también determina su conciencia” La conciencia está imperceptiblemente “adulterada”, “emponzoñada” continuamente por la acción del inconsciente.

Esta irracionalidad es puesta de manifiesto por Freud al señalar la conducta humana, pero para entenderla, para comprender y conocer la irracionalidad, es necesario salir de ella y estudiarla con todas las herramientas de la racionalidad. Sus enigmas sólo pueden ser develados y comprendidos por medio del argumento y la prueba, lo cual es una de sus aportaciones históricas más relevantes.

Al hablar del inconsciente en Freud, vale la pena detenerse a filosofar sobre el problema de los sueños y su constitución. En manos de Freud, los sueños dejan de tener esa aura de inexpugnable misterio, dejan de ser adivinanzas, señalamientos de destinos ineluctables o designios sobrenaturales. Su significado ya no es materia de elucubración por parte de magos, brujos o pitonisos, sino de científicos. Es por medio de un examen dialéctico de los mismos como se llega a esta decisiva contribución.

En los sueños, hay un múltiple movimiento que, globalmente analizado, se nos presenta como proceso cíclico de contradicciones a distintos niveles, todos ellos interpenetrados interna y externamente.

Un primer nivel se ubica dentro del sueño mismo, una contradicción entre sus contenidos manifiesto y latente (Freud, 2017 a, p. 429), siendo el primero lo que se recuerda y el segundo el mensaje enviado





Una vez captado todo este entramado de interpenetraciones, podemos regresar al primer nivel y comprender la naturaleza de los contenidos de cada sueño y su enlace. Pero, este movimiento contiene un entendimiento más completo que el que había al inicio del ciclo, no es la vuelta al punto de partida, sino la negación de éste, la refutación de un origen absoluto del proceso onírico.

En la comprensión de este proceso como totalidad, vislumbramos, con Freud y gracias a él, que el interior profundo de los seres humanos no sólo está conectado con el exterior, sino que es él mismo. Lo interno es lo externo y el paso de uno al otro es una transgresión de fronteras, con el preconscious como el elemento fronterizo, como aquello cuya función es el sobrepasamiento del límite mismo, su negación, su transgresión.

desde la esfera del inconsciente. Esto nos habla de dos formas distintas en las que se expresa la presencia de los elementos conscientes. El contenido manifiesto no es nada, si no se observa en relación con un proceso oculto de represión de deseos y sus determinaciones concretas, pero que se encuentran escondidas tras el contenido manifiesto y expresándose como una fuerza opuesta a este. Se efectúa aquí un contradictorio intento de superación de la represión, enfrentado a la resistencia a superarlo.

Un segundo nivel de contradicción relaciona la fase del sueño con la de vigilia: la operación y la dinámica interna del sueño, autonomizada de la fase de vigilia y sus avatares, no puede entenderse sin ésta, sin embargo, se efectúa una transformación cuantitativo-cualitativa en el paso de una a la otra. El orden de la realidad, en esa primera fase, es transformado durante el sueño en ese universo aparentemente arbitrario, caótico e incoherente.

En un tercer nivel, se integra la dialéctica interna de los sueños y la de la relación sueño-vigilia con la relación al medio social; lo individual como colectivo. El sueño no se entiende aludiendo sólo a los movimientos internos de la psique individual, sino enlazándolos con los mecanismos sociales concretos de la represión de los deseos y las determinaciones específicas que, para cada caso, ha operado en ella. Es lo personal interpenetrado con el proceso social.

Se trata de una ruptura fronteriza continua que nos remite a los conceptos hegelianos de Quantum, límite y devenir (Hegel, 19, tomo I pp. 217-332). El consciente es el externo del inconsciente en ciertas situaciones y, en otras, éste lo es del primero. Ninguno de los dos tiene una jerarquía fija en relación al otro, no hay un puesto preexistente ni inamovible, se intercambian continuamente, lo cual es una característica del método dialéctico (Levins, 2007, pp. 149-150).

Con mucho de esto, se va entendiendo el segundo cruce mencionado en la obra freudiana: el referente a las dimensiones individual y social.

Es bien cierto que buena parte de la obra de Freud está elaborada en el ámbito de la internalidad del individuo, su ejemplo más relevante, como lo hemos mencionado, estaría en *La Interpretación de los Sueños* (Freud, 2017 a), pero ya hemos visto que ese interior no se puede entender sin su dimensión social, resultando imprecisa la afirmación de Lillo (2013) de que mientras Marx se ocupó del espacio colectivo y social, Freud lo hizo del individual. Debe agregarse que si así fuera no ese explicarían trabajos centrales de su obra como *Totem y Tabú* (Freud, 2017 c), *Psicología de Masas y análisis del "yo"* (Freud, 2017 d) o *El Malestar en la Cultura* (Freud 2017 f), en los cuales se muestra la preocupación que Freud tenía por la sociologización de sus categorías.

Otra mención especial en este aspecto merece el tratamiento de las categorías Yo, Ello y Super yo, con el Yo como elemento sintetizador (Freud, 2017 e). Si bien, es en cada individuo donde las contradicciones dialécticas entre estos elementos tienen lugar y se expresan en formas específicas, el conflicto Ello-Superyo está inmerso en la lucha placer contra realidad y sus respectivos principios reguladores. Aquí se muestra la integralidad del método freudiano de manera particularmente clara y relevante. La dimensión social del conflicto Placer-realidad encuentra en estas tres categorías contradictorias, su dimensión y su determinación individual.

Estas dos contradicciones fundamentales, distintivas de la dialéctica de Freud, recuerdan tanto a la dialéctica marxiana como a la hegeliana (Hegel, 1951, Hegel, 2001, Hegel, 2003) en lo que hace a las relaciones abstracto-concreto (Marx, 1987 b, pp. 300-310; Marx, 1987 c, p. 20-30). Se trata de un método en el que se parte de conceptos abstractos que van siendo insertados y desplegados en las totalidades concretas en las que se ubican, en donde dan lugar a contradicciones específicas.

En Freud, esto significa, para cada sujeto, una sintomatología con atributos generales semejantes, pero con expresiones individuales muy particulares. Neurosis, psicosis, histerias, sado-masoquismos, narcisismos, etc., así como los procesos de resistencia transferencia, condensación, sublimación; si bien, son procesos generales en su origen, tienen una determinación inicial en el contexto social en donde se producen y en seguida en los marcos individuales específicos. A partir de ahí, puede tomarse un camino de regreso en el que se integran todas esas experiencias individuales para confirmar una psicopatología social particular para cada momento histórico y cambiante.

III-Marx y Freud

El análisis de Marx lleva a hacer varias afirmaciones que esbozan el vínculo con una teoría de la mente humana que la explique desde la totalidad, estas serían:

1-El ser humano vive en un estado de profunda insatisfacción, represión de deseos, infelicidad, soledad, sin darse cuenta de ello.

2-Los sujetos no se aperciben que esos procesos de aniquilamiento de su individualidad, vienen dados por el aplastante poder económico, político e ideológico capitalista, que le es externo y extraño

3-Los sujetos desarrollan incluso sentimientos de placer y satisfacción al vivir en esas situaciones.

Marx, con sus conceptos de enajenación, ideología y fetichismo, revela que esos procesos hunden al individuo en un universo de espejismos e ilusiones, de falsedades que se le ocultan por un lado y al mismo tiempo se le presentan en su modo retorcido, invertido, como su fuera lo único real, lo insuperable. Esto es causa y consecuencia de entender a las categorías burguesas como naturales, inalterables, eternas: Propiedad privada, dinero, mercancía, Estado. Pretenden explicar al mundo dominado por esas categorías, pero ocultando su carácter histórico y transitorio, su atributo ficticio y ocultando desde luego la proyección que esas ficciones tienen hacia el mundo de lo subjetivo, en específico lo afectivo y lo erótico-sexual.

Imagen Gerd Altmann en Pixabay





Imagen Gerd Altmann en Pixabay

Aquí es donde la contribución de Freud se muestra con toda su dimensión y donde podemos encontrar su coincidencia metodológica con Marx-Engels.

En ambos casos, se trata de teorías de la conciencia humana, teorías del movimiento de la conciencia, teorías de la deformación de la conciencia. Pero esos movimientos no se presentan como regulares, estables y tendientes al equilibrio, propios de la astronomía clásica y la física newtoniana y adoptados por teorías abiertamente burguesas, como la teoría malthusiana de la población (Malthus, 1986) y la economía política de Smith (1954).

Por el contrario, el movimiento en estas dos teorías se basa en primer lugar en una percepción acertada de la mente como actividad propia del sujeto, no sometida a misteriosas fuerzas externas. Es despliegue contradictorio de procesos iniciales cuyo resultado es en un inicio impredecible y que resulta no en un retorno a la situación inicial, sino en una negación de ésta, productora de nuevas relaciones y contradicciones. Es decir, ambas son teorías de la ruptura, no de la transición gradual y ordenada, no de las progresiones lineales, no del desarrollo de lo preexistente y preformado, todo esto tan típico de la epistemología burguesa, contenido en el principio de continuidad y en la gran cadena del ser (Lovejoy, 1964).

Como construcciones dialécticas, tanto la de Marx como la de Freud rechazan las relaciones causa-efecto simples, de uno a uno y a la concepción del

todo como la suma de las partes. Por ello, niegan toda forma de determinismo. Aunque en ambos autores haya ciertos deslices deterministas, por ejemplo, en el *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* (Marx 1987 b, pp. 3-7) y en el *Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, 1977) o en algunas partes de los *Tres Ensayos Sobre Teoría Sexual* (Freud, 2017 b), el grueso de su obra se construye en función de posibilidades y de indeterminaciones, aperturas y desviaciones de patrones.

Por ello, es injustificada la crítica de autores como Bunge al psicoanálisis por no ceñirse a criterios más bien fisicalistas y al marxismo por supuestamente no haberse renovado en más de un siglo de existencia (Bunge, 1989, pp. 92-96, 153-171); de Popper al calificar de pseudocientíficas a ambas teorías por no poder ser falsadas (1972, p. 58-61; 1995, p. 55) y señalar al marxismo como historicista (Popper, 1961). Bunge y Popper ignoran que se trata de teorías de la complejidad y que por ello no pueden ser tratadas como las de la física clásica, con su rígido esquema de variable dependiente-variable independiente, muy útil para los problemas que aquella se planteó en su momento, pero limitada cuando se tratan de estudiar los sistemas mentales y socio-económicos.

Esto nos conduce a mencionar que un problema de las ciencias de la complejidad es el de una más o menos acusada irrepitibilidad de los fenómenos que estudia. En los fenómenos mentales, ciertamente,

hay repeticiones, por ejemplo de sueños, de conductas neuróticas o psicóticas, pero estas reiteraciones se llevan a cabo a escala individual. Asimismo, se pueden constatar patrones más o menos comunes en ciertas conductas sociales, pero nada de esto se lleva a cabo con la regularidad y precisión del movimiento de un planeta. Pequeñas diferencias en las condiciones iniciales de un proceso psíquico (por ejemplo, represión sexual en los niños) nos dan diferencias intersubjetivas crecientes conforme ese proceso se desarrolla. Este rasgo, reiterándose, modifica profunda y necesariamente las relaciones deterministas de causalidad empleadas en la ciencia de sistemas simples. La dialéctica es la metodología que mejor puede salir al paso a esta novedad-dificultad porque permite comprender, con mucha flexibilidad, cómo un principio general se expresa en sus determinaciones particulares, las variables y condiciones iniciales que intervienen y cómo lo hacen, como se van modificando en el complejo espacio-tiempo. Con variantes y diferencias, este es un aspecto del método tanto de Marx-Engels como de Freud.

El que ambos campos de conocimiento sean caracterizados como visiones relacionales de la totalidad, no quiere decir que su método sea el de relacionar todo con todo y hasta no haberlo logrado no poder llegar a una conclusión satisfactoria, como lo pretende el holismo. La dialéctica apunta a establecer los elementos relevantes a relacionarse en cada situación específica, que puede ser semejante, pero al mismo tiempo distinta a otras (Lewontin, 2000, p. 109-111). En un sistema bajo estudio, no todos los vínculos son relevantes porque no todos intervienen como movimiento ni actividad, es decir, no llevan al establecimiento de oposiciones y



Foto Dids en Pexels

contradicciones. La dialéctica interviene en este último tipo de relaciones y en ellas es donde ponen atención Freud y Marx.

Tanto uno como otro tratan, eficazmente, de descubrir fuerzas y elementos ocultos y, en un inicio, incomprensibles. En Marx se trata de las fuerzas económicas y sociales, actuando en las sociedades de clase; en Freud se trata de la comprensión de la irracionalidad interna de la psique mediante el análisis racional. Ambas teorías, en este sentido, se oponen a la receta pragmatista, que hace caso omiso de las raíces históricas de los procesos centrándose en un presentismo superficial.

Al ser, ambas, teorías de la enajenación humana, lo son de las condiciones y razones por las cuales el ser humano permanece esclavizado, sin percatarse, al saqueo de su propia conciencia y sobreviviendo en un estado primitivo



Foto Dids en Pexels

de ella, en situaciones de angustia y sufrimiento generalizados y, en muchas ocasiones, extremos. Simultáneamente, ambas son teorías de la posibilidad de la des-enajenación y del movimiento a realizar para el reencuentro del ser humano consigo mismo, es decir, con conciencia de la riqueza de su ser.

IV-Marx y Freud en la perspectiva revolucionaria

Retomando los puntos formulados al inicio del apartado anterior y considerando las aportaciones freudianas añádase: ¿Quién se beneficia con esa búsqueda, frecuentemente obsesiva, de formas de conducta destructivas, autodestructivas y/o sado-masoquistas en diversos grados?

Freud desmonta, científicamente, la idea hedonista que afirma que el placer y la felicidad son el objetivo último del ser humano (Bentham, 2007 y Mill, 1991), esa idea de placer como lo que proporciona libertad.

Para Freud, el ser humano es capaz de encontrar en el fomento a la violencia y la construcción de sus propias cadenas de esclavitud, un enorme placer, pero al ser un placer enajenado y fetichizado (en el sentido marxiano de los términos) no ha sido reconocido como placer ni como forma de felicidad por numerosas corrientes del marxismo, aunque psicoanalistas marxistas (Fromm, 2000, Reich 1970) hayan hecho aportaciones trascendentales para develar el carácter contradictorio de esas sensaciones.

¿El ser humano puede salir de este estado de sometimiento interno?

A este respecto, el problema de la humanidad señalado por Marx y Engels, al ser un problema de conciencia de clase; ubica a la revolución como una posibilidad que se cumplirá, siempre y cuando la clase obrera cobre conciencia de su papel histórico. Mientras ésta no logre romper con las ataduras, económicas e ideológicas, que la burguesía impone a su conciencia; mientras no le sea posible pasar de la conciencia en sí a la conciencia para-sí, mientras no abandone el mundo de las falsas y ajenas conciencias, introyectado por la burguesía, para encontrar una conciencia propia, la revolución no podrá llevarse a cabo.

Es ese paso, esa ruptura del elemento subjetivo consigo mismo lo que en realidad constituye la

revolución, no la toma de las fábricas por los obreros, ni de las tierras por los campesinos. Esas son condiciones necesarias, pero no suficientes para la revolución. Son manifestaciones materiales de una transformación positiva de la conciencia y pueden llevar a la toma de una conciencia revolucionaria, pero no necesariamente son por sí mismas y de fondo acciones revolucionarias, no a largo plazo al menos. En la medida en que la clase obrera y el conjunto de clases subalternas permanezcan hundidos en el marasmo de las relaciones sado-masoquistas y los individuos aniquilados frente a los símbolos del poder capitalista, esto no será posible (Fromm, 1968, Reich, 1997) por muchas fábricas y tierras que se tomen.

El fomento a esas formas de relación es una de las más poderosas armas de dominaciones burguesas, poderosas por lo invisible de su naturaleza y por el ilimitado poder destructivo que contienen.

Freud tenía una visión más bien pesimista sobre el futuro humano y por la superación de esas relaciones patológicas. Esto puede deberse a la lamentable ausencia, en su pensamiento, de la idea de revolución. Aunque manifestó, en su momento, su admiración y reconocimiento a la Revolución Rusa (Páramo-Ortega, 2013), nunca se dio cuenta cabal del enorme potencial de sus descubrimientos para la causa revolucionaria.

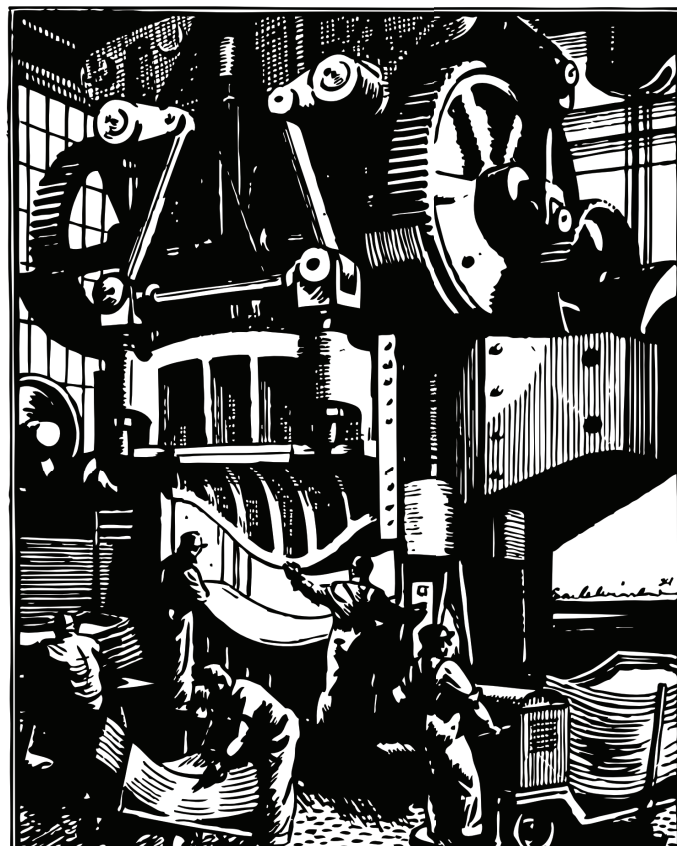


Sin embargo, la visión histórica de Marx y Engels debe ser capaz de matizar ese pesimismo freudiano, manteniendo al mismo tiempo sus categorías y su dialéctica. El método de Freud modifica la idea utopista propia del imaginario colectivo comunista, sobre el curso histórico inexorable hacia sociedad paradisiaca, la de los individuos perfectos productores de felicidad y libertad ilimitadas. Magnífico deseo, pero que no corresponde exactamente ni a la obra de Marx-Engels ni a las posibilidades reales (Eagleton, 2011). Freud pone en tela de juicio esta idealización del futuro. La sociedad comunista, culminación del reino de la libertad por encima del de la necesidad, no significa un reino de exclusiva y total libertad; habrá represiones, de la misma manera que en el presente reino de la necesidad, existen libertades, por limitadas que sean. Uno y otro concepto y práctica se condicionan mutua, dialécticamente. El ser humano seguirá siendo objeto y sujeto de necesarias e inevitables represiones, ya no digamos para progresar, sino para sobrevivir. Necesita detener su deseo infinito de placer y reprimirlo para dedicarle energías a otras actividades, ello producirá siempre un cierto grado de frustración y neurosis

Pero objeto de atención es no solamente el grado en el que estas perturbaciones aparezcan, sino sus formas específicas en cada contexto. Una represión de los deseos tendría que adoptar, en el futuro hipotético de la sociedad sin clases, formas cualitativamente distintas a las actuales, sobre todo considerando que la organización social comunista habrá eliminado al Estado como su soporte y en especial a la familia como la institución por excelencia disciplinadora de los cuerpos, represora de la sexualidad libre y constructora de una moral sexual burguesa (Reich, 1970, 1999). Sus fuentes represoras tenderán a debilitarse y en todo caso tendrán en el comunismo una fuente humana y no algo impuesto por las realidades clasistas, extrañas al humano. Los procesos de sublimación como escapes dialécticamente estudiados por Freud, no tendrían más su origen en el trabajo enajenado.

Entonces, esas diferencias de Freud con Marx-Engels tienen que ser contextualizadas, no absolutizadas. Unas y otras tesis deben ubicarse en su dimensión histórica, como concreciones de un período histórico, no como resultados ni señalamientos de tendencias con validez eterna.

Ahora bien, no puede ignorarse que Freud complementa su teoría con la práctica psicoanalítica o psicoterapéutica. En ella se abren las posibilidades de superación de todo tipo de psicopatologías que postran al sujeto en un estado de enajenación



Free-Vector-Images en Pixabay

más o menos acusado. La unidad freudiana de esta práctica a su teoría puede ser calificada de praxis psicoanalítica y potencialmente, en la acción, en la actividad, sería capaz de derrumbar los muros de pesimismo originados en la represión. Develar los contenidos concretos del inconsciente abre las puertas a la construcción de seres con la potencialidad de constituirse en seres humanos plenos (que no perfectos), en el ejercicio de esta práctica “clínica” y con sus potenciales resultados restauradores de una plenitud psíquica, se ven reducidas las diferencias entre Marx y Freud.

Las formas represivas del conflicto, entre el placer y la realidad, cobran importancia especial en períodos de crisis global de la sociedad capitalista actual, en su estado de decadencia terminal, tal y como ocurrió antes y durante la Segunda Guerra Mundial (Fromm, 1968; Reich, 1970), al revés de lo ocurrido en la década de los años 60 del siglo XX, con la radical revolución de la cultura, encabezada por la juventud de todo el mundo y en la cual las tendencias represoras del capitalismo cedieron su paso a las del placer y la libertad.

A la luz del sombrío presente que vivimos, caracterizado por pandemias, cambio climático, devastación ambiental, amenazas de guerra nuclear, violencia galopante, desesperanza, fomento de la



incultura, individualismo, pérdida de independencia de los movimientos sociales y ausencia de dirección revolucionaria socialista, cobran importancia especial las disquisiciones freudianas, que parecerían imponerse sobre las utópicas de Marx-Engels.

Solamente una visión fragmentaria y determinista del mundo, tomaría a las caracterizaciones freudianas como premoniciones, a los sujetos neuro y psicotizados como antecedendo a su contexto y a las negras perspectivas sociales como inevitables resultados de una inmodificable naturaleza humana egoísta, violenta y territorial.

Esta posición sería parte de una ofensiva contraria a un psicoanálisis o freudismo burgués, un intento de suavizar el método de Freud, dejando de lado su dimensión socio-histórica e individualizando tanto la teoría como el tratamiento, presentándola como una reflexión en la que lo único existente es el individuo pequeño-burgués, escindido de la sociedad y arrellanado en un cómodo diván de una lujosa habitación, en la soledad de sus pensamientos.

El marxismo también ha sido objeto de esta degradación, existen eruditos aportes analíticos y academicistas, que más bien podrían ser calificados de marxología, donde se desdeñan las conclusiones político-organizativas revolucionarias del marxismo. A esta tendencia se le contrapone un marxismo militante, cargado de una combativa arenga política, pero desprovisto de las bases metodológicas y filosóficas revolucionarias. Finalmente está el reformismo, de cáscara marxista y pulpa de

progresismo burgués, construido sobre la base del fetichismo del Estado y del que se ha eliminado la teoría de la revolución para sustituirlo por la de los pequeños cambios graduales.

Esto es parte de la dinámica, también dialéctica, de las teorías científicas: Toda teoría revolucionaria contiene dentro de sí el germen de su opuesto, de su absorción por el sistema, de su aniquilación como herramienta transformadora del mundo y, con ello, de la subjetividad.

Conclusión

A lo largo del presente ensayo, se ha utilizado la dialéctica como herramienta analítica para mostrar las coincidencias y complementariedades entre las teorías de Karl Marx-Friedrich Engels y la de Sigmund Freud, así como la de sus respectivos dialécticos. El estudio realizado ha tenido un carácter introductorio y general, queda pendiente la profundización de cada uno de los puntos abordados y la incorporación de otros, sobre todo de la teoría de Freud, tales como la teoría de las neurosis, la sublimación, la psicología de masas o los actos fallidos.

El estudio ha partido de una crítica al marxismo vulgar, desdeñoso en primer lugar de la dialéctica misma y con ello del papel de la subjetividad y del individuo. Realizado en el psicoanálisis freudiano, pero en el cual, en contraste, no quedan siempre claros los resortes económico-políticos que construyen a los sujetos ni en muchos casos de la revolución.

Se concluye que, para el marxismo, es imprescindible rescatar para sí el reconocimiento en primer lugar de la dialéctica como el álgebra de la revolución (Rees, 1998) y con ello el rescate del individuo total como meta final del ser humano mismo, de su subjetividad y afectividad. Ese rescate, obligadamente, pasa por la incorporación al marxismo de las categorías y los métodos del psicoanálisis. Trazar una vía no de una síntesis o fusión ecléctica entre las dos teorías. El marxismo requiere del reconocimiento de la unidad metodológica que mantiene con el psicoanálisis, como una forma de reforzar la visión de la totalidad de ambos y reforzar un espíritu revolucionario, tan perdido actualmente en el marasmo del academicismo, el reformismo y la posmodernidad actuales. 



Imagen de Iván Tamás en Pixabay

REFERENCIAS

- Balthusser, L. (1967). *La Revolución Teórica de Marx*. México: Siglo XXI.
- Althusser, L (1987). *La Filosofía como Arma de la Revolución*. México: Siglo XXI.
- Bentham, J. (2007) [1789]. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York: Dover.
- Berkeley, G. (2005) [1710]. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. New York: Cosimo Classics.
- Bunge. M. (1989). *Pseudociencia e Ideología*. Madrid: Alianza Universidad.
- Dal Pra, M. (1971). *La dialéctica en Marx*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Descartes, R. (1996) [1641]. *Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Espasa Calpe.
- Eagleton, T. (2018). *¿Por Qué Marx Tenía Razón?* Ciudad de México: Ariel.
- Engels, F. (1955) [1884]. El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado. *En Marx, K. y Engels, F. Obras Escogidas en dos Tomos, Tomo II*, pp. 168-325, Moscú: Progreso.
- Engels, F. (1972) [1873-1876]. *Dialéctica de la Naturaleza*. Buenos Aires: Cartago.
- Engels, F. y Marx, K. (1978) [1845-1846]. *La Sagrada Familia*. Obras de Marx y Engels, Vol. 6. México: Grijalbo.
- Engels, F. (1979)[1890] *Carta a K. Schmidt, 27 de octubre de 1890*, visto en Moore, S. Crítica de la Democracia Capitalista. México: Siglo XXI
- Freud, S. (2017 a) [1898-1900]. *La Interpretación de los Sueños*, en Freud, S. Obras Completas, pp. 343-720.
- Freud, S. (2017 b) [1905]. *Tres ensayos para una Teoría Sexual*, en Freud, S. Obras Completas; Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 1169-1237.
- Freud, S. (2017 c) [1912-1913]. *Totem y Tabú*, en Freud, S. Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva, pp.1745-1850.
- Freud, S. (2017 d) [1921]. *Psicología de Masas y análisis del “yo”*, en Freud, S. Obras Completas; Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 2563-2610.
- Freud, F. (2017 e) [1923]. *El Yo y el Ello*, en Freud, S. Obras Completas; Madrid: Biblioteca Nueva, pp.2701-2728.
- Freud, S. (2017 f) [1930]. *El Malestar en la Cultura*, en Freud, S. Obras Completas; Madrid: Biblioteca Nueva, pp.3017-3067.
- Fromm, E. (1968). *El Miedo a la Libertad*, Buenos Aires: Paidós.
- Fromm (2000). *Anatomía de la Destructividad Humana*. México DF: Siglo XXI.
- Fromm, E. (2003). *Grandeza y Limitaciones del Pensamiento de Freud*. México: Siglo XXI.
- Hegel, G. W. F. (1951) [1812-1816]: *Science of Logic*. London: George Allen & Unwind, LTd.
- Hegel. G.W. F. (2001) [1831]. *Lectures on Logic*. Bloomington: Indiana Univeristy Press.
- Hegel. G.W. F. (2003) [1807]. *Fenomenología del Espíritu*: México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel. G. W. F. (2006) [1830]. *La Lógica de la Enciclopedia*. Buenos Aires: Leviatán.
- Levins, R. (2006). Strategies of Abstraction, Biology and Philosophy, 21: 741-755, reproducido en Lewontin, R. C. y Levins, R. (2007): *Biology under the Influence, Dialectical Essays in Ecology, Agriculture and Health*. New York: Monthly Review Press, pp. 149-166.
- Levins. R. y Lewontin, R. C. (1985). *The Dialectical Biologist*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Lewontin, R. C. (2000). *The Triple Helix: Gene, Organism and Environment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lillo, J. L. (2013). *Psicoanálisis y Marxismo*. Temas de Psicoanálisis, 6: 1-28.
- Lovejoy, A. O. (1964). *The Great Chain of Being*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Malthus, T. R. (1986) [1798]. *Ensayo Sobre el Principio de la Población*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1955) [1845]. *Tesis sobre Feuerbach, en Marx K. y F. Engels: Obras Escogidas en dos Tomos*. Moscú, Tomo II, pp. 401-403; Progreso.
- Marx, (1968 a) [1843-1844]. *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. México: Grijalbo.
- Marx, K. (1968 b) 1844]: *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. México: Grijalbo.
- Marx, K. (1980) [1844]. *Cuadernos de París*. México: ERA.
- Marx, (1987 a) [1867]. *El Capital*. México: Siglo XXI, Libro I, pp. 87-102.
- Marx, K. (1987 b) [1859]. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1987 c): *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política* (Grundrisse). México: Siglo XXI.
- Marx, K. y F. Engels (1953) [1845]. *Economie Politique et Philosophie, L'ideologie Allemande*. París: Alfred Costes Éditeur.
- Marx, K. y Engels, F. (1977) [1848]: *Manifiesto del Partido Comunista*. En Marx, K. Y Engels, F. *Obras Escogidas en dos Tomos*, Moscú: Progreso, Tomo I, pp. 12-51.
- Mill, J. S. (1991) [1861]. *El Utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Páramo-Ortega, R. (2013). *Marxismo y Psicoanálisis, un intento de una breve mirada ante un viejo Problema*. Teoría y Crítica de la Psicología, 3: 344-372.
- Popper, K. R. (1961). *The Poverty of Historicism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Popper, K. R. (1972). *Conjeturas y Refutaciones*. Barcelona: Paidós
- Popper, K. R. (1995). *Búsqueda sin Término: Una Autobiografía Intelectual*. Madrid: Tecnos.
- Rees, J. (1998). *The Algebra of Revolution: The Dialectic and the Classical Marxist Tradition*. London: Routledge.
- Reich, W. (1970). *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Reich, W. (1997). *¡Escucha Pequeño Hombrecito!* México: Ediciones Peña Hermanos.
- Reich, W. (1999). *L'Irruption de la Morale Sexuelle*. Paris: Éditions Payot.
- Rose, S (1997). *Lifelines: Biology, Freedom; Determinism*. London: Penguin.
- Rubin, I. I. (1987) [1930]. *Ensayo Sobre la Teoría del Valor*. México: Pasado y Presente.
- Smith, A (1954) [1776]. *The Wealth of Nations*. London: Everyman's Library.
- Trotsky, L (1986). *Trotsky's Notebooks 1933-1935*. New York: Columbia University Press.
- Trotsky, L (2017). *Stalin*. Ciudad de México: Fontamara.
- Vanier, A. (2014). *Psicoanálisis y Marxismo: Pasado y Presente*. Ideas de Izquierda: *Revista de Política y Cultura* 9: 1-3.
- Zetkin, C. (1968). *Recuerdos sobre Lenin*. México: Grijalbo.

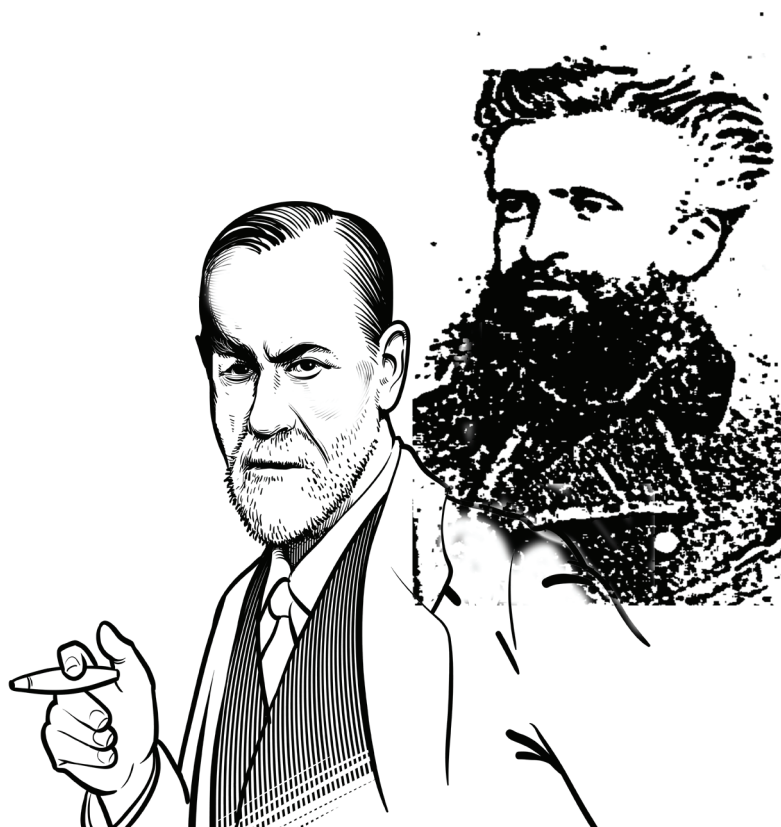
FREUD Y LE BON: A CIEN AÑOS DE PSICOLOGÍA DE LAS MASAS Y ANÁLISIS DEL YO

Fernando Ortiz Lachica*

*Profesor de la licenciatura y posgrado
en Psicología social, UAM-Iztapalapa.
Psicoterapeuta

Introducción

Podría escribirse mucho sobre *Psicología de las masas y análisis del yo* (En adelante PM) a cien años de su publicación. El libro abarca temas tan variados como la diferencia entre la psicología individual y la social; las masas, organizaciones e instituciones; el amor, la identificación, el liderazgo y la hipnosis. En este ensayo, me referiré sólo a uno de esos puntos: la psicología de las masas y específicamente a las coincidencias entre Le Bon y Freud en contraste con las posturas de Elías Canetti y Wilhelm Reich, quienes decidieron escribir acerca de las multitudes a partir de su experiencia en una manifestación. Con todas sus diferencias, los primeros temían y despreciaban ciertas características centrales las muchedumbres, que describieron en sus respectivos libros. Expondré, también, algunos hallazgos contemporáneos respecto a las masas, incluyendo delimitaciones de términos como grupo, masa, muchedumbre, y organización. Me permití imaginar a Freud y Le Bon vivos en el siglo XXI para preguntarme qué tanto hubieran cambiado sus posturas respecto a las masas.



Conceptos

En PM Freud utilizó el término *Masse* –Masa– para referirse tanto a las muchedumbres como a los grupos organizados. En un apartado se refirió a la iglesia y el ejército como Masas artificiales *künstliche Massen*. Las traducciones al español usaron el mismo término mientras que Strachey, en la *Standard Edition* prefirió usar la palabra grupo “buscando uniformidad”¹. Le Bon, por su parte, parece

condensar en la palabra masa – *foule* en el original – agrupaciones tan variadas como las castas, sectas, jurados, asambleas parlamentarias e incluso naciones. Tanta flexibilidad en el uso de términos como masa o grupo nos podría parecer excesiva en la actualidad. Javaloy, Rodríguez y Espelt (2001 p. 34), por ejemplo, distinguen entre multitud, masa y organización:

Multitud es una colectividad cuyos miembros se hallan en presencia mutua, inmediata y cara a cara, con algún objeto de atención o propósito común, como los asistentes a una manifestación o a un estadio de fútbol.

Masa Es una colectividad de personas que atienden a un objeto común, pero no se encuentran en proximidad física inmediata, como las personas que ven el mismo partido de fútbol por televisión.

Organización Es un grupo regulado por normas que le permiten identificar a sus miembros, definir objetivos, elegir líderes y tomar decisiones.

Para fines de este trabajo, usaré, por cuestiones de estilo, las palabras masa, muchedumbre y multitud como sinónimos excluyendo las “masas artificiales” u organizaciones. En las primeras, independientemente de los matices que podrían diferenciarlas, se dan los fenómenos que ocuparon a Le Bon y Freud: el predominio de los sentimientos e impulsos con la consecuente disminución de la inteligencia, el contagio emocional, y, tal vez la más importante, la disolución de la personalidad consciente o individualidad en un “alma colectiva”.

Le Bon y Freud

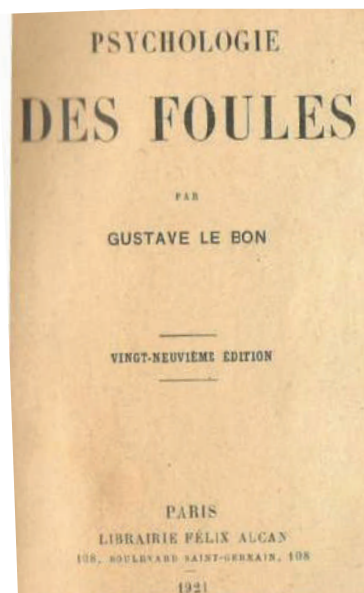
Gustave Le Bon era un médico provinciano que dejó su profesión para dedicarse a escribir. Trató infructuosamente de obtener una plaza en la universidad y de ingresar a la Academia de Ciencias, pero publicó más de treinta libros sobre viajes, antropología, sociología, medicina y psicología. Fue tan exitoso que vivía de sus regalías. Impresionado con el recuerdo de la derrota de Francia en 1870 y la comuna de París al año siguiente, se propuso redactar un tratado para que los políticos entendieran y condujeran a las masas. Su obra más conocida, *Psicología de las masas*, por la que es considerado uno de los fundadores de la psicología social, influyó en personajes tan distintos como Theodore Roosevelt, Raymond Poincaré, Charles De Gaulle, Hitler y Mussolini (Moscovici 1981/1993 p. 71-77). En la introducción a ese libro, dejó clara su postura acerca

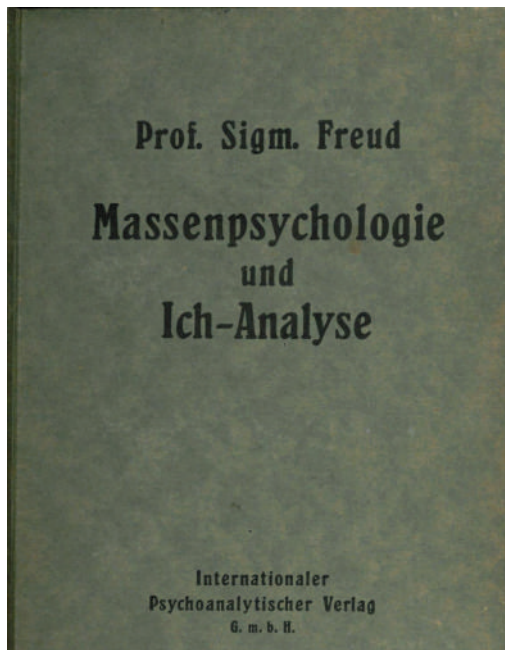
de un fenómeno social que temía y por eso buscaba entender para de esta manera poder manipularlo:

La historia enseña que en el momento en el que las fuerzas morales, armazón de una sociedad, han dejado de actuar, la disolución final es efectuada por esas multitudes inconscientes y brutales, calificadas justamente como bárbaras. Las civilizaciones han sido creadas y han estado guiadas, hasta ahora, por una reducida aristocracia intelectual, jamás por las masas que no tienen poder mas que para destruir. (Le Bon, 1895/1986, p. 22)

Para Serge Moscovici (1981/1993, p. 94-95), Le Bon, a quien ingeniosamente llama “El Maquiavelo de las Multitudes”, fue un escritor mediocre, superficial que tuvo prejuicios y odio hacia lo que le fascinó: las masas. Su éxito radicó en sintetizar ideas que estaban en el aire acerca de las muchedumbres de suerte que “Todos los partidos, los especialistas en comunicación masiva, publicidad o propaganda aplican sus recetas y sus trucos, pero no lo confiesan”². Si Le Bon viviera en nuestros días, escribiría una columna en diarios conservadores, tendría un podcast y sería invitado frecuente de programas de opinión.

Freud admitió haber leído *Psicología de las masas*, “una obra que goza de justa celebridad” y coincidía con la “brillante descripción del alma colectiva” (Freud, 1921/1967, p 1128, 1133): los individuos en el seno de una masa sienten, piensan y actúan





de manera distinta a como lo harían en solitario. En realidad piensan muy poco, o su pensamiento es elemental; son incapaces de razonar, se vuelven crédulos e impulsivos, se borra su educación y pierden sus aptitudes intelectuales a tal punto que se diluye la individualidad y emerge lo inconsciente. Descienden en la escala de la evolución y se portan como niños o como salvajes (Le Bon, 1895/1966, pp. 27-40). Freud afirmó que los cambios de los individuos en el seno de una multitud no son sino manifestaciones del inconsciente en el que “todo lo malo del alma humana está contenido como predisposición” (Freud, 1921/1967 p. 1129). En otras palabras, en una multitud los individuos son más impulsivos, irracionales y desinhibidos que si estuvieran solos, pero la masa no agrega nada, sólo libera y exagera rasgos que ya estaban ahí.

Para Freud, la sociedad y las masas se podían comprender a partir del análisis del individuo (Carta de Freud a Romain Rolland, citada en Gay, 1988/1989, p. 452-453). Aunque estuviera de acuerdo con los cambios que experimentaban los individuos en las masas, consideraba poco satisfactorias las explicaciones del francés en cuanto a los factores que hacían surgir el alma colectiva y el por qué del poder de los conductores de masas. Según Le Bon, el contagio mental por

el que se diluían las características individuales se debía a la sugestibilidad, posiblemente originada por “los efluvios” de la masa y la fuerza de los líderes radicaba en su prestigio. Para Freud el razonamiento de Le Bon era circular: hay influencia debido a la sugestión y sabemos que la mente individual se pierde en la masa por que es sugestionable; sigue a los líderes prestigiosos y sabemos que los líderes tienen prestigio en la medida que los siguen. Freud, en cambio, propuso que la libido unía a los integrantes de las masas entre sí y los atraía a su líder. Se identificaban entre sí por ser seguidores del mismo jefe y proyectaban en él su Ideal del Yo.

Con todas sus diferencias, Freud y Le Bon eran hombres de su tiempo, burgueses nacidos en el segundo tercio del Siglo XIX y tenían creencias y valores que hoy calificaríamos como racistas y clasistas. Muchas veces he imaginado como serían si viviesen en nuestros días³. Tal vez Le Bon seguiría siendo racista, pero no lo imagino escribiendo que las masas son femeninas por impulsivas, móviles, irritables, crédulas y un largo etcétera. Seguramente Freud (1913) no hubiera dicho que los habitantes originarios de Australia eran “retrasados [...] miserables caníbales desnudos” al principio de Tótem y Tabú, pero tal vez seguiría pensando que la cultura del norte y occidente de Europa era más evolucionada –superior– a todas las demás. Freud y Le Bon, coincidían con antropólogos como Edward B. Tylor y James George Frazer: todos pensaban en que el desarrollo de las sociedades humanas era un proceso evolutivo a partir de “salvajes” semejantes a los niños hasta “el hombre civilizado” (Bell, 2009). La evolución y desde luego la evolución social, era un proceso de cambio continuo de un estado más simple a otro



Fotografía: Nelly Olivos.



Imagen de Gerd Altmann en Pixabay

más complejo, en donde más simple o más primitivo era inferior y más evolucionado equivaldría a mejor o superior⁴. Para Tylor, por ejemplo, las diversas culturas se podrían ubicar:

como en la India, en una escala de menos a más progreso racional y por lo tanto moral y social, donde la comunidad científica inglesa representaba la avanzada y, en consecuencia, proveía de los criterios precisos de clasificación. (Díaz, 1998, p 38)

Si, como vimos arriba, la sociedad se puede entender a partir del estudio del individuo, el desarrollo de los seres humanos era análogo al de las sociedades, los primitivos eran semejantes a los niños y las culturas de Europa Occidental eran “adultas”, al menos en parte, no sólo superiores a la de los salvajes, sino a todas las demás⁵. Hoy podríamos decir que esa interpretación del evolucionismo es ideológica. Los antropólogos victorianos, como Tylor y Frazer, trataban de entender las culturas “primitivas”, a los pueblos originales colonizados por el Imperio Británico. Eran como niños, gente que se había quedado en etapas superadas por los ingleses. Los antropólogos británicos estudiaban sus rituales para explicar el origen de la religión y de la cultura. Desde luego su “inferioridad” era un pretexto para transmitirles valores occidentales y así se justificaba la colonización. El predominio de la impulsividad y las pasiones eran características

peligrosas de los niños o salvajes que, se podían despertar en cualquiera en una multitud, y las masas desorganizadas podían terminar con la civilización occidental, imperfecta, pero preferible al caos y la barbarie.

El “descubrimiento” del individuo y el predominio de la razón

La creencia en un individuo ecuánime, medido, con dominio de sí mismo y que, en la medida de lo posible, actúa independientemente de las circunstancias es consecuencia de las condiciones sociales, políticas y económicas que acompañaron el surgimiento de estados modernos. Los avances de la ciencia, la Reforma, la gradual secularización de la sociedad y el creciente comercio internacional junto con avances tecnológicos, como la imprenta que permitió la alfabetización, propiciaron la idea de que la autonomía y realización personal era un objetivo en la vida (Van Dülmen, 1997/2016). Estas ideas surgieron en Europa Occidental y explican, en buena medida, la aversión de Freud y Le Bon a las muchedumbres. En ellas, se perdía lo más valioso para ellos: el individuo y sus características distintivas, la razón, la personalidad consciente, el control sobre las pasiones. Van Dülmen nos recuerda que, actividades como leer y escribir cartas, diarios o autobiografías, se hacen en solitario y propician conciencia de la propia persona. ¿Cómo entonces Freud, liberal anticuado con un toque

aristocrático (Gay, 1987/1988) o Le Bon, hombres cultos, escritores prolíficos, convencidos de que la irrupción de las masas era causa de catástrofes pasadas y presentes (Moscovici (1981/1993 p 78), podían pensar en que alguien consciente, voluntariamente podría decidir integrarse a una masa para protestar por una situación injusta o simplemente para divertirse? La razón y la consciencia de sí, ¿son en todo momento superiores a las emociones? Las aficiones individuales como la lectura y la escritura, ¿son siempre mejores que las actividades colectivas? ¿Podemos imaginar a Freud o a Le Bon en una marcha, en un partido de fútbol o en un concierto de Rock? Difícilmente, eran burgueses, europeos que creían firmemente en la importancia de un individuo medido, consciente, que no se dejara llevar por las situaciones.

Una manifestación en Viena

El 15 de julio de 1927 fue para los austriacos un día equivalente al 2 de octubre en México. Unos meses antes, los miembros de un grupo de choque habían disparado contra una manifestación socialdemócrata matando a dos personas. Se llevó a cabo un juicio y los acusados fueron absueltos el 14 de julio. Al día siguiente, una muchedumbre se congregó frente al Palacio de Justicia y lo incendió. La policía disparó contra la gente matando a noventa personas e hiriendo a más de mil.

Ese día, desde su descanso veraniego en Semmering, Freud le escribió a Ferenczi: “Ahora nos enteramos de un altercado en Viena, estamos casi incomunicados

y sin mayor información sobre lo que está sucediendo y o qué va a pasar. Es un asunto muy feo.” Respecto al mismo suceso le dijo a su sobrino: “Un asunto indignante, existen en Viena malas condiciones sociales y materiales.” (Gay, 1988/1989, pp 654-655)

Elías Canetti, entonces estudiante de química, también fue testigo de las protestas en Viena. Muchos años después, dedicó un capítulo de *La Antorcha* al Oído, segunda parte de su autobiografía, a relatar lo que vivió:

Aún recuerdo la indignación que me embargó al leer el *Reichpost* y descubrir un titular gigantesco que decía Una sentencia justa. [...] Desde todos los barrios de Viena, los obreros se dirigieron en filas cerradas al Palacio de Justicia, cuyo simple nombre personificaba para ellos la injusticia. Hasta que punto fue una reacción totalmente espontánea pude comprobarlo yo también en mi persona. Bajé a toda velocidad al centro en mi bicicleta y me uní a una de esas filas. [...] han transcurrido cincuenta y tres años y aún siento en mis huesos la emoción de aquel día [...] Me convertí en parte integrante de la masa (Canetti, 1980/1982, pp. 244-245).

Canetti confiesa que, en el año siguiente, su pensamiento estuvo dominado por ese evento. Dedicó treinta años en entender el mecanismo de la masa con la mayor exactitud posible. Durante ese tiempo, se dedicó a leer profusamente en su afán de comprender lo que había experimentado ese día. La fascinación de Canetti con los fenómenos de masa no sólo lo llevó a la lectura, a pesar de que no le gustaba el fútbol, durante los seis años que vivió cerca del campo deportivo del Rapid⁶ de Viena, aprovechaba todas las oportunidades para



Fotografías del dominio público de los eventos de julio de 1927





Fotografía: Nelly Olivos.

escuchar los gritos jubilosos o decepcionados de la muchedumbre. No sabía quiénes jugaban, pero se emocionaba al ver llegar al gentío en la estación del tren suburbano y, desde luego, con el “alimento sonoro” que venía de la cancha (Canetti, 1980/1982, p. 254-255)

En 1960, publicó *Masa y Poder*, en la extensa bibliografía de esa obra, se encuentran títulos de historia, religión y antropología, pero no están incluidos los libros de Freud y Le Bon, aunque, seguramente, los había leído⁷. Entre los fragmentos más conocidos del libro de Canetti está uno que muestra su postura ante las multitudes:

El acontecimiento más importante que se desarrolla en el interior de una masa es la *descarga*⁸. Antes de esto, a decir verdad, la masa no existe, hasta la *descarga*⁸ se integra realmente. Se trata del instante en el que todos los que pertenecen a ella se despojan de sus diferencias y se sienten como *iguales*. En esta densidad, donde a penas hay hueco entre ellos, donde un cuerpo se oprime contra otro, uno se encuentra tan cercano al otro como a sí mismo. Así se consigue un enorme *alivio*. En busca de ese instante feliz, donde ninguno es *más*, ninguno es mejor que otro, los hombres se convierten en masa. (Canetti, 1960/1981, p 12-13).

Al leer las primeras líneas, podríamos decir que Canetti coincide con Freud y Le Bon. En la masa se pierde la individualidad, pero tal vez habría que

subrayar la palabra *despojan*, que parece implicar una decisión consciente, una decisión que tiene significado. Recordemos que Canetti decidió participar en la manifestación porque estaba indignado, aunque tal vez en ese momento no quería ser igual que los demás. En la siguientes oraciones, habla de alivio y felicidad al sentirse igual. No pierde su individualidad, o al menos no en el sentido de Le Bon y Freud. Experimenta emociones intensas, pero no creo que pueda decirse que deja de razonar o, al menos, una parte de él puede ser un testigo consciente de lo que pasa para luego escribir una narrativa coherente del suceso.

El 15 de julio de 1927 Wilhelm Reich estaba en su consultorio cuando un paciente le informó de lo que estaba pasando. Decidieron suspender la sesión para unirse a la muchedumbre (Sharaf, 1983). No podemos decir que ese evento lo transformó en *verse* militante de izquierda, pero sin duda influyó en él.

Reich no suprimió esos eventos de su mente retirándose al santuario de su oficina. [...] Al contrario, decidió comprometerse y al día siguiente se unió a un grupo de médicos afiliados con el Partido Comunista de Austria. (Boadella, 1973, p. 66).

En los años siguientes, Reich aprendió “sociología práctica” militando en diversas organizaciones de izquierda con la premisa de que la represión de la sexualidad ocasionaba pérdida de vitalidad y, a la larga, sumisión tanto en la familia como en el Estado

autoritario. En Alemania, al mismo tiempo que formaba parte del cuerpo docente del Instituto Psicoanalítico de Berlín, creo una asociación con propuestas como educación sexual para la prevención de la neurosis, la despenalización del aborto y la distribución gratuita de anticonceptivos (Boadella, 1973; Sharaf, 1983). Su militancia pero también su personalidad hicieron que fuera excluido del movimiento psicoanalítico.

¿Podemos imaginar a Freud gritando en un juego del Rapid o a Le Bon emocionado con un gol del Paris Saint Germain? ¿Tal vez en una manifestación o en un concierto de Rock? Estas preguntas son absurdas e injustas: el 15 de julio de 1927, Freud tenía 71

años y Le Bon, 85, mientras que Reich había cumplido 30 y Canetti 22. Las circunstancias en las que crecieron y vivieron los cuatro eran distintas. Además, habría que señalar que hay una amplia variedad de fenómenos masivos, que podrían situarse en un continuo entre los eventos pasajeros, como la multitud que se forma frente a un incendio o la que celebra la victoria de su equipo, y los movimientos planeados y socialmente significativos como las marchas y otras acciones de protesta de las “minorías activas” (Moscovici, 1981). Tal vez Freud y Le Bon no se preocuparon en estas distinciones. Efímeros o duraderos, triviales o relevantes, los fenómenos masivos despiertan emociones intensas tanto en los participantes como en los científicos sociales así que es muy difícil que los teóricos de la multitud procesen la información con rigor científico y controlen sus sesgos. (Javaloy, F., Rodríguez, A. y Espelt, E., 2001) Le Bon. Freud, Reich y Canetti no podían ser la excepción. 

Citas:

1) *for the sake of uniformity.*

2) Tal vez, el ejemplo más claro fue Edward Bernays, sobrino de Freud quien es considerado iniciador de la propaganda y las relaciones públicas. Aplicó las ideas de Le Bon y la teorías de su tío (dándoles crédito) en campañas muy exitosas como la de los cigarros Lucky Strike, asociándolos a las reivindicaciones feministas al llamarlos “Antorchas de la libertad”; promovió el desayuno “americano” de huevos con tocino para aumentar el consumo de carne de puerco y trabajó con la United Fruit Company para aumentar el consumo de plátanos y creó una estrategia para difamar al gobierno de Guatemala que culminó en un golpe de Estado orquestado por la CIA. Fue también asesor de presidentes como Calvin Coolidge, Herbert Hoover y Dwight D. Eisenhower.

3) Desde luego que esto es absurdo, pero en mis clases he revisado tanto el libro de Le Bon como el de Freud y creo que es importante hablar del contexto en el que vivieron contrastándolo con las realidades actuales.

4) Ernst Mayr, considerado uno de los biólogos evolucionistas más destacados del siglo XX, definía evolución en términos de surgimiento de nuevas especies ([Ernst Mayr and the Evolutionary Synthesis] s/f). El término evolución para un biólogo no conlleva, entonces, juicios de valor, ni necesariamente implica mayor complejidad.

5) Recordemos, por ejemplo, el desprecio de Freud hacia los norteamericanos (Gay, 1988/1989; Roudinesco, 2014/2015).

6) El Rapid Wien, fundado en 1899, es el equipo que más veces ha ganado la liga de fútbol de Austria, con 32 títulos.

7) Recuerdo haber leído que Canetti leyó los dos libros y, al sentir que ninguno explicaba lo que vivió ese día, decidió buscar en otras fuentes hasta escribir Masa y poder, pero no encontré la referencia.

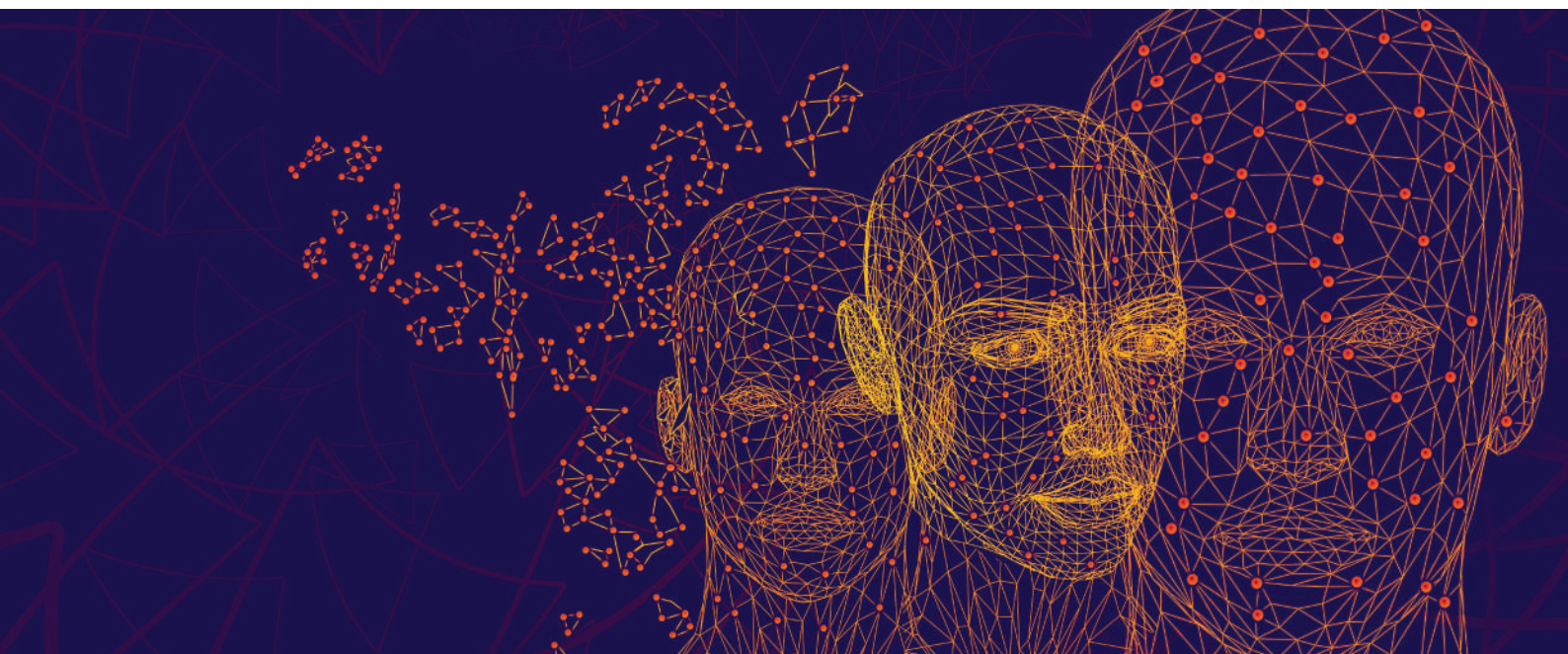
8 Las cursivas de los dos fragmentos citados son del original.

REFERENCIAS

- Bell, C. (2009) *Ritual. Perspective and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Boadella, D. (1973). *Wilhelm Reich. The Evolution of his Work*. New York: Dell.
- Canetti, E. (1980/1982). *La Antorcha al oído*. Barcelona: Muchnik.
- Canetti, E. (1960/1981). *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik.
- Díaz, R (1998). *Archipiélago de Rituales*. Barcelona: Anthropos en coedición con la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Ernst Mayr and the Evolutionary Synthesis* (s/f) recuperado de https://www.pbs.org/wgbh/evolution/library/06/2/l_062_01.html#:~:text=In%20his%20landmark%201942%20book,evolve%20at%20the%20molecular%20level.&text=The%20traits%20that%20evolve%20during,the%20two%20populations%20from%20interbreeding%20el%202021 de junio de 2021.
- Freud, S. (1921/1922.) *Psicología de las masas y análisis del yo*. Recuperado de http://freudians.org/wp-content/uploads/2014/09/Freud_Group_Psychology.pdf . También consulté la traducción de López-Ballesteros (1921/1967) Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gay, P. (1988/1989). *Freud, una vida de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Paidós
- Javaloy, F., Rodríguez, A. y Espelt, E. (2001) *Comportamiento Colectivo y Movimientos Sociales. Un enfoque psicosocial*. Madrid: Prentice Hall.
- Le Bon, G. (1895/1986). *Psicología de las masas*. Madrid: Morata.
- Moscovici (1976/1981). *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata (Publicado originalmente en inglés como *Social Influence and Social Change*).
- Moscovici, S. (1981/1993). *La era de las multitudes. Un tratado histórico de psicología de las masas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Roudinesco E. (2014/2015). *Freud en su tiempo y en el nuestro*. Madrid: Debate.
- Sharaf, M. (1983). *Fury on Earth. A Biography of Wilhelm Reich*. New York: St. Martin's Press.
- Strachey, J. (s/f) Editor's Note to "Group Psychology and the Analysis of the Ego" en http://freudians.org/wp-content/uploads/2014/09/Freud_Group_Psychology.pdf recuperado el 2 de mayo de 2021.
- Triandis, H. (1995/2018) *Individualism and Collectivism*. New York: Routledge.
- Van Dülmen, R. (1997/2016). *El descubrimiento del individuo. 1500-1800*. Madrid: Siglo XXI.

SOBRE LOS RETOS DEL PSICOANÁLISIS EN LA ACTUALIDAD

Amín Caram Fuentes



El presente escrito surge de una serie de reflexiones favorecidas por mi inclusión en diversos grupos de estudio en los cuales, y no por casualidad, ha sido recurrente el tema de los cambios observados en la época actual y cómo estos han afectado la práctica psicoanalítica. Mi intención es plasmar algunas de estas reflexiones, muchas de ellas surgidas del diálogo con colegas y, otras, producto de una reflexión en soledad, siempre incitada por estos intercambios, las dudas, incertidumbres y comprensiones que me han generado.

No pretendo hacer un escrito exhaustivo, que agote el tema, sería imposible. Más bien pretendo que éste sea un trabajo generador de inquietudes, cuestionamientos y nuevas reflexiones. Entonces comencemos:

El psicoanálisis, para Freud, es un método para la investigación de fenómenos inconscientes y para

el tratamiento de padecimientos neuróticos, incluso lo define como la única forma de tratar ese tipo de afecciones. Como método, se basa en hacer consciente lo inconsciente, esperando que dicho conocimiento pueda liberar al paciente de sus síntomas neuróticos. Es un método dirigido al yo, a esa parte del aparato psíquico que domina la volición y el razonamiento consciente, pretende que dicha reflexión consciente y la ampliación del campo de la consciencia, pueda alcanzar al conflicto inconsciente que mantiene al síntoma neurótico. La concientización de dicho conflicto hará que el síntoma neurótico ya no tenga razón de ser, lo que favorecerá que deje de existir.

Para lograr el objetivo antes descrito, Freud crea una metodología, la cual será la técnica psicoanalítica. Los recursos técnicos de asociación libre, de no omisión, de atención libremente flotante, de abstinencia, de transferencia y de

contratransferencia, serán las herramientas que permitan hacer conscientes los conflictos inconscientes, ampliar el campo de acción del yo y eliminar los síntomas neuróticos.

Como método de investigación, el psicoanálisis produjo un esquema del aparato psíquico apoyado en un modelo del desarrollo, este esquema y este modelo se han revisado, reformulado y ampliado un gran número de veces, creando formas cada vez más completas para entender el psiquismo humano. Dentro de esta vertiente, también ha favorecido el entendimiento del propio psiquismo del analista y de los colegas que hemos decidido especializarnos en esta difícil, pero gratificante rama de la psicología clínica. Así ha surgido el psicoanálisis didáctico y el autoanálisis, como la posibilidad de aplicar este método a la propia persona, aumentando los dominios del propio yo y ejercitando a ese yo observador, tan socorrido por la Psicología del Yo.

Ahora bien, los tiempos han cambiado, se han modificado los determinantes sociales y las patologías también. Se inició, creo yo, con el intento de utilizar el psicoanálisis para el tratamiento de patologías graves, como la psicosis. Pero esto, que inició como una extrapolación del método, se ha transformado casi en la norma. En la actualidad las patologías neuróticas y las estructuras edípicas escasean en nuestros pacientes. Por otro lado, el tema de la sexualidad ha dejado de ser el tabú de inicios del siglo pasado y ahora nos enfrentamos a temas sociales distintos: la miseria, la marginación, la permisividad y falta de restricciones, la caída de las instituciones, la falta de certezas, los avances tecnológicos desmedidos, son algunos de ellos.

Por otra parte, yo pienso, y seguiré pensando, que el psicoanálisis, a pesar de los cambios sociales, políticos y culturales, del mayor conocimiento y aparición de nuevas patologías mentales, sigue siendo la teoría más acabada para el entendimiento del psiquismo humano y uno de los métodos más vigentes para la atención y tratamiento del sufrimiento emocional. Pero, dichos cambios, han impactado la forma de pensar y de tratar la patología mental.

Revisemos, un primer intento, surge de la atención de pacientes con patologías más graves, así como de niños severamente enfermos. Este plantea al tratamiento psicoanalítico como un método para corregir lo constitucionalmente afectado; pone a las pulsiones amorosas y destructivas en el centro de la vida psíquica y de la patología mental; plantea que el psicoanalista debe tener una participación más activa y realizar una interpretación sistemática de la transferencia y de los puntos de urgencia que aparecen en cada sesión. A través de dicha interpretación sistemática, se pueden alcanzar cambios estructurales, ya que, al identificar la naturaleza y la intensidad de nuestra destructividad, ésta puede ser modificada. La patología mental tendrá una relación estrecha con la agresión innata, no matizada por los impulsos amorosos, pero al ser identificada y elaborada, se puede reducir y recombinar con afectos generosos y de agradecimiento en el ser humano. Esta mezcla de amor y odio será la base para mitigar la patología.

En esta misma línea está la Psicoterapia Focalizada en la Transferencia para el paciente límite, la cual plantea que la interpretación sistemática de la escisión tanto del yo como de los objetos, que se manifiesta en el aquí y ahora y en la relación



transferencial con el analista, favorecerá procesos espontáneos de integración que generarán una mayor cohesión de la personalidad del paciente. Esto se reflejará en la disminución de factores de riesgo, en una mayor funcionalidad del paciente, en una mejora de su tolerancia a la frustración y su control de impulsos. Finalmente, el logro será que el paciente tenga una imagen de sí mismo y de los demás más integrada, más completa y que deba de recurrir en menor medida a mecanismos como la idealización, la devaluación, la proyección y la escisión. Para este enfoque, el uso de parámetros técnicos es necesario, además, creo que es aquel que ha penetrado y se ha compaginado de mejor forma con los ámbitos hospitalarios. El paciente debe, entonces, cumplir con una serie de medidas extra analíticas que permitirán que su tratamiento sea posible y tenga una continuidad, medidas que toman el sentido de indicaciones médicas y cuyo cumplimiento, por sí mismo, abre un panorama distinto para su condición clínica y pronóstico. No cumplir con los parámetros técnicos puede llevar a la suspensión del tratamiento.

Otras posturas han optado por dejar de lado al psicoanálisis como un método para la cura sintomática y han asociado la cura al proceso de autoanálisis y de aceptación de las propias faltas, carencias, limitaciones, en síntesis, de la propia castración simbólica. Este proceso pone a la figura del analista como un acompañante y favorecedor de la investigación y análisis del propio

psiquismo. Los determinantes sociohistóricos tendrán poca importancia en este proceso y el artificio que permite su funcionamiento será el de creer que el analista posee un saber sobre el paciente, para finalmente llegar a darse cuenta de que el paciente, o analizando, es el que posee el mayor saber sobre sí mismo. Este enfoque plantea que el proceso de análisis es posible en todas las patologías, pero al dejarlo fuera del contexto histórico y social, sin preocuparse por la cura sintomática, ni por la funcionalidad, le resta eficacia y valor dentro del ámbito de la salud mental.

Otros enfoques han surgido de pensar que además de las patologías por conflicto, existen patologías por déficit. Estas patologías tendrán su origen en procesos de desarrollo que no se completaron o que se realizaron de una forma fallida. La labor terapéutica será entonces la de acompañar al paciente para que, a través del análisis, se resuelvan aquellas fallas del desarrollo o se completen aquellos procesos de desarrollo inconclusos que estarán en el núcleo mismo de la patología. Para estos enfoques, también, es permitida como técnica terapéutica la del manejo del paciente que implicará a veces su acompañamiento en ambientes hospitalarios, el promover procesos de idealización, el realizar un sostén (holding) del paciente, con lo que esto implique, el tener que dedicarle en ocasiones un tiempo al paciente fuera de la sesión analítica.

Esta ampliación del método, la teoría y la técnica psicoanalítica, que he mencionado en los párrafos anteriores, han sido la consecuencia del mayor conocimiento de la psicopatología y de la intención de atender patologías más severas con enfoques psicoanalíticos. Por otra parte, los cambios en los determinantes histórico sociales nos deben llevar a reflexiones por otras vías. Debemos enfrentarnos a preguntas que tienen que ver con cómo conceptualizar en la actualidad a la patología y al sufrimiento mental; qué determinantes sociales se asocian, en la actualidad a dicha patología; cuál es el papel de la inmediatez, del consumismo, del todo vale, de la miseria y la marginación, en el origen y evolución de la patología mental y emocional. Y lo más importante, ante estas cuestiones qué soluciones nos aporta el psicoanálisis y de que otras especialidades o disciplinas podemos recibir apoyo.

Una cuestión importante será la de pensar los vínculos en el centro del entendimiento



Imagen de kaih en Pixabay

del psiquismo y sus enfermedades. Es necesario cambiar la óptica de una psicología centrada en el individuo a una que comparta, en importancia, lo que tiene que ver con el individuo y sus procesos emocionales internos (pulsiones, defensas, etcétera), con los vínculos que establece con su entorno y sus grupos de pertenencia.

Otra más, será darle su importancia a la influencia de lo social, lo político, lo histórico, lo económico e, incluso, lo cultural para el entendimiento de la situación y el sufrimiento del individuo. Se deben tomar en cuenta cuáles son los determinantes externos que tienen más peso en la constitución y estructuración del psiquismo, así como en su patología. Habrá que entender sobre valores, moda, consumo, moralidades y permisividades actuales. Qué de lo social le da soporte a nuestra estructura emocional y qué, por otra parte, la pone en riesgo. Para esta labor, será imprescindible conocer de otras disciplinas y especialidades, historia, antropología, sociología, economía, por ejemplo.

Se me antoja pensar en una psicoterapia más anclada en el presente, que se fundamente en el conocimiento de la teoría y técnica del método psicoanalítico, pero que no desconozca de la medicina, del arte, de la filosofía, así como de otras formas de expresión como lo no verbal, lo dramático, lo somático y lo escénico. Una terapia para la cual el conocimiento de lo histórico personal sea sólo una herramienta más para el entendimiento de lo actual. Una terapia con un papel más activo del analista, quien tendrá que llevar un seguimiento sesión a sesión, de los procesos de estructuración, e integración, y por otro de los de desorganización y regresión que sufre el paciente en su día a día. Creo que estamos en los tiempos de la caída de las certezas y seguridades, es así como pienso la terapia psicoanalítica en la actualidad. Una terapia, de talacha (perdonando la expresión), tan frustrante como gratificante, con pocas seguridades y abierta a entender los acontecimientos que surjan en cada momento; terapia que se asemeje a la vida misma.



Por último, el psicoanalista o psicoterapeuta psicoanalítico de la actualidad debe de SABER MUCHO y no sólo de psicoanálisis. Debe de ser curioso, interesarse en la situación actual, en la modas, las tendencias, la cultura de clase, los determinantes económicos, sociales, políticos, etc. Que ocurre con las parejas, familias, grupos, instituciones. Conocer sobre las enfermedades en el amplio espectro que va de lo somático a lo mental y emocional. Ampliar su repertorio técnico, contar con una buena “caja de herramientas”. Conocer sobre los alcances y limitaciones de su quehacer clínico, sobre cuáles serán los objetivos y las metas de su tratamiento para cada paciente.

Si hacemos, o al menos intentamos hacer, todo eso que mencioné anteriormente, no olvidaremos que además estaremos intentando hacer consciente lo inconsciente, en un sentido amplio, lo cual es el fundamento del quehacer psicoanalítico. No sé si agobié con este escrito al lector, pero pienso que los desafíos y los retos para la salud mental en la actualidad son muchos, por lo que debemos buscar el mayor número de herramientas que nos ayuden a enfrentarlos, y como dijo Marie Langer, el psicoanálisis “seguirá sirviendo”. 

Imagen de Gerd
Altmann en Pixabay

EL SUEÑO ES PARA VER LO ONÍRICO DESDE LA TEORÍA DE CARL G. JUNG

Laura Sánchez Roy

¿Cuál es el propósito de soñar?, ¿para qué soñar lo que soñamos?, ¿tiene alguna relevancia para nosotros? La opinión general se inclinaría a pensar que lo onírico carece de importancia. La mayoría de la gente se encogería de hombros y se iría suspirando, con la idea fija de que son fantasías sin lógica ni meta alguna. ¿Para qué interesarse en eso? No tiene sentido. La falta de interés hacia lo onírico se basa en el escepticismo del individuo, pues ¿cómo es posible que ese disparate espontáneo y automático pueda tener algún tipo de injerencia o importancia en la vida diaria? Es imposible que un absurdo sea relevante sin que estemos al tanto de ello. Iría en contra de la idea de que somos dueños de nosotros mismos y que estamos en control.

Pero ¿qué pasaría si eso fuera verdad? De que no estamos realmente en control y que somos inconscientes de gran parte de lo que vivimos. Se

sabe que mucho de lo que percibimos a diario es suprimido por la mente, en aras de la eficiencia, la concentración y la continuidad vivencial, pues no podemos procesar la enorme cantidad de estímulos a la que estamos expuestos a diario. Pasa lo mismo con ideas, emociones, deseos y elementos de la personalidad propia. Hay ciertos aspectos que no estamos listos para comprenderlos e integrarlos como propios, así que los suprimimos de lo consciente. Tanto lo que anhelamos, como lo que rechazamos se iría en ese pozo profundo sin siquiera darnos cuenta. Seríamos, como dijo Carl G. Jung, seres fragmentados que conocen sólo una cierta parte de su territorio psíquico, teniendo, tal vez, que explorar el resto. El sueño, bajo esa óptica, sería una puerta abierta para explorar ciertos aspectos desconocidos o que se nos escapan en vigilia. En efecto, si es algo ilógico o desconocido para el consciente, entonces, es algo inconsciente que puede ser aprehendido mediante su análisis.

Una oportunidad de develar elementos que aún están en estado de germinación. Si bien el sueño, a simple vista no tiene un sentido alguno, es otra historia cuando nos paramos a analizarlo y pensarlo. Para nuestra sorpresa, resulta ser una analogía de nuestra situación presente, independientemente de su falta de congruencia espaciotemporal, lógica y racional. Probablemente cabría preguntarse, ahora, porqué el sueño, si su objetivo es aclarar y ayudar al individuo, es tan enigmático y complicado a comprender. ¿Por qué fallamos en comprenderlo? De acuerdo con la teoría junguiana, no es que el sueño sea inaccesible, más bien cometemos el error de querer comprenderlo desde un pensamiento racional, verbal y deductivo que cierra posibilidades hasta encontrar el significado raíz. Esto imposibilita el contactar con él, puesto que el lenguaje onírico no es verbal sino simbólico. Con esto en mente, la aproximación debería ser de orden simbólica, dando prioridad a la imagen y a la ampliación del significado. Un símbolo no es un circuito cerrado que manifestará siempre lo mismo, al contrario, es una posibilidad que se amoldará a la experiencia de vida. Soñar con el agua, por ejemplo, puede significar las emociones, el inconsciente, lo



Imagen de Engin Akyurt en Pixabay



Imagen de Meryl katys en Pixabay

desconocido, la muerte, la madre, el alimento, lo vital, etcétera. El agua, en su amplitud imaginal, es un potencial de significado que se va adaptando al discurso psíquico del individuo y puede tener componentes trágicos como salvadores. Todo dependerá de la persona, de su vivencia y de su relación con la imagen.

Desde esta perspectiva, el sueño no se rige por la tensión existente entre el deseo y la realidad limitante que censura su cumplimiento, sino que es más bien parte del discurso interno del individuo. Su propósito no está sujeto a un sentido de placer y va más allá de lo moral. Es inclusive, de acuerdo con Jung, amoral, trascendiendo los límites determinados por la realidad social. De hecho, seguiría una intención propia, un camino trazado por el sí mismo que se comprende como el proceso de individuación. Este proceso se entiende como la autorregulación cada vez más consciente que permite una cristalización del *self*, logrando una identidad coherente y propia que se diferencia de otros. Su meta sería la integración de esos

elementos fragmentados para volverlos parte de una unidad, de un Todo, posibilitando el nacimiento de un ser psicológico indivisible. Para eso, se necesitaría mantener un equilibrio constante entre lo consciente y lo inconsciente, algo así como una armonía interna entre el campo del saber y el campo de lo desconocido. Esto se lograría, según la teoría junguiana, mediante una comunicación fluida y abierta entre los polos del individuo, dejando que el inconsciente se exprese y dialogue, aunque siempre contenido y regulado por el consciente. El vínculo ya no sería de naturaleza conflictiva, con tensión y fricción, sino de intercambio, en búsqueda de armonía y equilibrio entre las fuerzas.

El sueño, en ese sentido, es una función psíquica que participa en la moderación energética. Su razón de ser radicaría en compensar ciertos aspectos del individuo para mantener la homeostasis, para perpetuar un funcionamiento adecuado del sistema, siguiendo las pautas (aunque inconscientes) del *self* que busca el autodesarrollo y la individuación. Las imágenes serían medios de transformación de la energía encaminados a la estabilización interna, donde cada imagen es una representación simbólica de un acontecer interno que aún no se ha develado en su totalidad. Dicho de otra manera, el sueño es un campo psíquico de exploración que muestra la realidad interna tal cual es, con la intención de que el individuo amplifique el auto entendimiento y la consciencia de sí.

La intención del *self*, al ser inconsciente y por lo tanto autónoma e independiente de las intenciones personales conscientes, adquiere una característica mística y misteriosa. Siempre habrá una parte del sí mismo que se ignorará, porque siempre habrá una parte inconsciente e inaccesible. Pasa lo mismo con el símbolo, siempre existirán facetas de su totalidad oculta para nosotros, pues tomamos prestada una fracción de esa totalidad para representar una situación propia. De acuerdo con Jung, cada símbolo, cada imagen, cada brote surgido de nuestro desconocido territorio psíquico está atado al mundo de los arquetipos, que se entiende como un mundo arcaico, formador de imágenes y estructurador fundamental de psiques. Estos se construyen en nuestras mentes a través de un hilo conductor que va desde el arquetipo como tal, el cual sólo podrá interpretarse, percibirse y comprenderse (a nivel colectivo y personal) como representación arquetipal, manifestándose a través de diferentes símbolos que se revestirán cada uno con una imagen determinada, siendo esta la que llegará hasta nuestra consciencia. Un ejemplo podría ser lo numinoso, su representación arquetipal sería la divinidad o

dios que significa el conocimiento, la iluminación, el saber; sus símbolos serían la luz, el cielo, el día, el sol, entre otros. Otro ejemplo podría ser la creación; su representación arquetipal sería la madre representando el calor, la fertilidad, la nutrición, la protección; sus símbolos serían la cueva, el agua, la comida, entre otros.

Durante los sueños es con esto con lo que nos encontramos, con parcelas de información psíquica y arcaica que siempre resonará con quienes somos y con lo que necesitamos para progresar en la vida. El inconsciente, en su espontánea autonomía, proporciona conocimiento que depende de nuestra capacidad para dilucidar el mensaje, significando que lo que soñamos son elementos listos para ser traídos a la consciencia, listos para ser integrados. No por nada se decía en la antigüedad que los sueños eran los grandes mensajeros de los dioses. Es en el Talmud que se escribió que un sueño sin interpretar es como una carta sin leer. Analizar y entablar un diálogo con el mundo onírico es dejar de seguir el ritmo definido por otros, es dejar de engañarse y abrir plenamente los ojos. Para Jung quien mira hacia afuera, sueña; pero quien mira hacia adentro despierta. 



Imagen: <https://www.maxpixel.net/Clouds-Sky-Boy-Balloon-Jeans-Shirts-Moon-1262989>

Síguenos en youtube



<https://www.youtube.com/channel/UCDHnqXiTzW5iN8sQL2hdMPw>



y en Facebook

<https://www.facebook.com/Seres-Psicoanal%C3%ADticos-1749565945354853/>



**energeia &
entelequia**



Complejidad y Psiquismo



Imagen de jplenio en Pixabay

LA ACTIVIDAD ONÍRICA COMO MUESTRA DEL IMAGINARIO COLECTIVO Y DEL INCONSCIENTE INDIVIDUAL Y GRUPAL*

REFLEXIONES DESDE UNA EXPERIENCIA CLÍNICA GRUPAL

Luis Xavier Sandoval García

Maestro por la UNAM Psiquiatría Clínica, psicoanalista
individual y de grupo, terapeuta de pareja y profesor de la
Facultad Medicina, UNAM.

*We are such stuff
As dreams are made on, and little life
Is rounded with a sleep.
Shakespeare, The tempest*

Introducción

Desde las primeras culturas el sueño o la ensoñación (utilizaré ambos términos de manera indistinta) ha conmovido la vida emocional de nuestra especie, actúa poderosamente sobre la vida personal y social de los individuos, al grado de influir en la toma de decisiones personales y grupales, cotidianas y trascendentales; poetas, novelistas, filósofos, antropólogos, cineastas y artistas varios nos han dejado constancia de la aproximación a su vivencia y al sentido que pudieran tener.

Si consideramos una intención interpretativa al material arrojado en los sueños, desde la cultura griega existen algunas referencias pertinentes, de las que sobresale Aristóteles, quien cambió el foco de atención de lo que entonces se decía que eran imágenes de origen divino, a una manifestación propia de la vida de cualquier persona. Artemidoro publicó, en el siglo II d. C., La interpretación de los sueños, un extenso escrito en que hace una recopilación de múltiples ensoñaciones y las agrupa por su temática (Freud 1900); sin hacer un esfuerzo de

interpretación que depende de cada soñante, generaliza el significado de acuerdo al material descrito en el sueño, con lo que se encuentra ausente una labor hermenéutica particularizada para cada individuo. Hasta donde yo tengo información, pasaron muchos siglos sin que se diera un giro evolutivo al proceso interpretativo de los sueños. En 1895 Freud, ocupado principalmente en la cura de sus pacientes, describe en su escrito Proyecto de psicología la constitución de lo que llamaría el aparato psíquico, en donde describe que tanto los síntomas neuróticos como los sueños, nos dan luz sobre una instancia muy importante que llamó inconsciente, así como su interdependencia con la consciencia (Freud 1895).

Desde entonces, el psicoanálisis se ha posicionado en un lugar privilegiado para su comprensión, principalmente debido al legado que dejó la obra de Freud, *La interpretación de los sueños* (Freud 1900); desde aquí y gracias a los puentes que se tienden entre las diferentes áreas del conocimiento en la

* Publicado originalmente en la Revista Subjetividad y Cultura No. 31.

actualidad, exponemos la manera en que el material arrojado en el sueño de una persona puede llegar a condensar procesos histórico-culturales que finalmente son parte de la naturaleza de cada persona. Gracias a una experiencia terapéutica con un grupo psicoanalítico, reflexionó sobre aspectos interdisciplinarios que nos permiten darle su justo lugar de los fenómenos psíquicos como un componente inseparable de los fenómenos sociales, por lo que fenómenos como el imaginario grupal y el social, descritos por Anzieu y Castoriadis respectivamente, se pueden considerar como fenómenos inherentes al psiquismo.

HERMENÉUTICA DE LOS SUEÑOS

En 1900, Sigmund Freud publicó *La interpretación de los sueños*, que se consolidó como obra central de su teoría y como referente para la cultura universal. La revisó y reeditó muchas veces; en su último prólogo, realizado en 1931, escribió: “contiene, aún de acuerdo con mi juicio actual, el más valioso de los descubrimientos que tuve la fortuna de hacer”. En una obra bien sistematizada, el autor propone que los sueños, al igual que los síntomas de los pacientes, se estructuran desde los procesos inconscientes, donde además se da un cumplimiento del deseo. Su texto es vigoroso porque, tomando en cuenta la interdependencia de los dos textos de Freud, mencionados anteriormente, parte de una perspectiva positivista que considera los mecanismos fisiológicos neuronales subyacentes y da un salto epistemológico al proceso hermenéutico, con lo cual puede darle un sentido; también desarrolla ampliamente el proceso de comprensión del llamado contenido latente del proceso primario, propio de la instancia inconsciente, mediante el trabajo interpretativo terapéutico del llamado trabajo del sueño, que se da en el individuo soñante en concreto, mediante una interpretación hermenéutica; así, el cúmulo de imágenes confusas superpuestas del sueño cobra sentido para el sujeto. Con esta postura presenta una propuesta muy novedosa en las ciencias debido a su doble epistemología, por un lado el inicio de la teoría psicoanalítica con posibilidades interpretativas y, por el otro, las aportaciones científicas positivistas al seguir considerando la neurofisiología subyacente. Su posicionamiento fue original y muy interesante en el ámbito académico, debido a que los fenómenos que él estudiaba interesaban conjuntamente a las ciencias biológicas y a las llamadas ciencias humanas, dilema epistemológico que ha requerido de la aportación y colaboración de ambos tipos de ciencias, a lo largo del último siglo, para su integración y comprensión conjunta.

Dentro del gremio psicoanalítico también existen controversias para la comprensión teórica y el abordaje terapéutico, pero nadie cuestiona el elemento inconsciente, y la interpretación de los sueños se ha convertido en un elemento unificador que se aborda cotidianamente en el trabajo analítico (Castro 2011).

GENERALIDADES SOBRE EL DESARROLLO DE LA TEORÍA PSICOANALÍTICA SOBRE LOS SUEÑOS EN EL SIGLO XX

Durante el siglo pasado, las propuestas psicoanalíticas del fenómeno onírico son múltiples, con diferentes abordajes y conceptualizaciones de acuerdo a cada una de las escuelas y al decenio en que nos concentremos. Por lo tanto, no pretendo abarcar a todos los psicoanalistas ni las propuestas completas en su pronunciamiento, sólo mencionaré algunas aportaciones a manera de una pequeña muestra que reflejen la multiplicidad de conceptualizaciones que se tienen alrededor del fenómeno onírico, aún dentro de la teoría psicoanalítica.

Bertram Lewin inicialmente puso atención a lo que denominó pantalla del sueño, la cual estaba relacionada con el inicio de la vida psíquica de cada individuo. Propone que el soñante proyecta sobre este fondo el contenido del sueño y que este fondo representa el pecho materno en su relación inicial. Posteriormente, agregó que el sueño manifiesto coincide con el material analítico emergente, por lo que equiparaba la formación de los sueños con la formación de la situación analítica (Lewin 1955).



Imagen de Stefan Keller en Pixabay



Imagen de Stefan Keller en Pixabay

Sharpe le dio un enfoque original a los sueños al decir que no sólo representaban la ventana al inconsciente, sino más bien que el paciente lo mostraba en la manera en que contaba el sueño al terapeuta, y de esta manera iba mostrando las fantasías inconscientes al asociar sus recuerdos y experiencias. También fue importante su visión acerca de la manera en que el paciente utiliza los sueños dentro de la sesión, por lo que ponía atención a lo que el paciente hacía con las fantasías emergentes dentro del contexto de la sesión psicoanalítica. Finalmente, fue muy importante la manera en que equiparó el material onírico con la construcción poética, debido a que ambos utilizan algunas estrategias similares como la metáfora, la metonimia y el símil, entre otras (Sharpe 1937).

Para Melanie Klein, la función del sueño era primordialmente elaborar la angustia, manifestando que el núcleo de la interpretación eran las actualizaciones del vínculo primario. En concordancia con su teoría, decía que esta angustia podía provocar manifestaciones persecutorias o depresivas en el soñante, pudiendo convertirse en un instrumento para procesar el conflicto y llegar a la reparación (Grassano 1995).

Kahn establece que la llamada experiencia onírica en sí es un logro en el que el *self* del sujeto logra actualizarse y que está lejos de las interpretaciones, por lo que ni siquiera puede transmitirse verbalmente y carece de simbolismo. Sólo se transmite verbalmente el texto del sueño que evidentemente es una elaboración que tiene una importancia secundaria, por lo que el objetivo en la sesión analítica

es lograr una experiencia onírica (Leiberman 2001). Algo parecido propuso Kohut, quien le dio más importancia al crecimiento que genera el proceso onírico como un proceso integrador del *self*, al que llamó *self-state dream*. Por lo anterior, Altman y Greenson han contradicho a muchos teóricos, en especial al llamado Kris Study Group, que desechaba la utilidad del material onírico, al afirmar que el sueño es primordial en el trabajo de pacientes en grupo (Edwards 1996).

Erick Fromm menciona que los sueños deben entenderse como un lenguaje preverbal, el cual ha sido olvidado y desdeñado por la mente occidental racional, manifestando que los símbolos universales que comparte toda la humanidad reflejan lo que el individuo soñante en particular resignifica (Fromm 1951), muy parecido a la visión de Carl Gustav Jung quien propone que en muchas ocasiones el significado no se puede captar poniendo atención solamente a los aspectos simbólicos del contexto inmediato del paciente, sino que el sentido sólo se puede ver cuando son considerados los aspectos arquetípicos que todos los individuos traemos con nosotros como sujetos pertenecientes a la humanidad; lo anterior, se debe a que los simbolismos son transmitidos filogenéticamente a través de la historia (Jung 1964).

Otro avance de gran importancia cualitativa se lo debemos a la contribución articulada de Bion y Meltzer. Bion le ha dado a la ensoñación un lugar privilegiado al considerar que se trata de un elemento alfa, es decir, un proceso que después de presentarse como una emoción o una percepción es capaz de ser procesada para convertirse en un pensamiento reflexivo y creativo; sería equivalente al pensamiento inconsciente alfa del sujeto que se encuentra en estado de vigilia, por lo que estaría en contra de la visión freudiana de que se trata de una satisfacción alucinatoria de deseo debido a que precisamente ésta última se quedaría como un elemento beta no procesado y que dificulta que el individuo salga del estado no procesal y estático en donde no puede desarrollarse (Schneider 2010). Es interesante que Anzieu pone énfasis en que el aspecto creativo del pensamiento de Freud se fue desarrollando principalmente con sueños propios y los de sus pacientes (Anzieu 1959).

Meltzer se retroalimenta con Bion, y menciona que la ensoñación es más bien un modo de funcionamiento mental constante, un modo de pensar sobre la experiencia emocional, un proceso que genera significados de manera permanente. Su

función es elaborar, pensar en imágenes sobre la experiencia emocional. El proceso de exploración se lleva a cabo a manera de espiral, de tal manera que el paciente va intercalando la ensoñación con recuerdos, imágenes, lingüística, estética; así se da un proceso interpersonal de cercanía, confianza y óptima intimidad con el terapeuta, lo que permite que ambos tengan una experiencia estética y creativa (Sanders 2006). Es importante considerar que Meltzer tuvo una visión plurifocal parecida a las perspectivas que ofrece Rene Kaës en su propuesta sobre el material que se genera en el grupo (Kaes 2010), en que al mismo tiempo considera los aspectos propiamente clínicos de la ensoñación pero va más allá y lo entrelaza con los elementos propios de la actividad superior del hombre tal como el arte y el sentido de la estética.

Anzieu es quien más ha puesto atención a la peculiar relación entre los sueños y el grupo; desde su famosa frase “los sujetos humanos van a los grupos de la misma forma que al dormirse entran en el sueño” nos invita a reflexionar sobre la triada: persona, grupo y sueño (Anzieu 1975). Dicho autor afirmaba que el deseo realizado en el grupo y en el sueño es un deseo reprimido en la víspera, deseos que no se satisfacen en la vida interindividual, en la vida privada y social, por lo que son trasladados al sueño o al grupo. Agrega que cuando los niños se reúnen en grupo juegan a ser adultos, mientras que cuando los adultos se reúnen en grupo, tienden a conducirse más libremente, parecido a los niños, por lo que se estimula la regresión, pareciera que el organizador de fondo es un deseo infantil reprimido. Por lo anterior, el autor menciona que no es casualidad que en la historia de las ideas encontremos variantes en donde el grupo es concebido como el lugar de los deseos satisfechos señalando la Utopía de Tomas Moro y la abadía de Theleme de Rabelais en Gargantúa y Pantagruel como muestras de ello. Anzieu agrega que el deseo, tanto en el grupo como en el sueño, es no sólo el que se fija en un síntoma, sino la expresión del inconsciente de un anhelo que plantea llevarse a cabo (Anzieu 1975); la fantasmática grupal circula entre los miembros, y tiene una fuerza tal, que genera colectividades religiosas y militares estrechamente unidas (Freud 1921), que finalmente tienen un impacto en el proceso histórico al marcar el rumbo de los grupos, que al entrar en conflicto con otros grupos, generan la historia de cada lugar.

Por todo lo anterior tendríamos que estar muy atentos a los deseos que pudieran manifestarse en el sueño que es narrado en un grupo.

Además, Anzieu agrega que “algunos sueñan sus deseos y, satisfechos de esta realización alucinatoria, no hacen nada... en el grupo, como en el sueño, las acciones son desplazamientos, condensaciones y representaciones simbólicas del deseo... es bien conocido por los sociólogos que las actividades reales de un grupo raramente corresponden a sus objetivos confesados u oficiales” (Anzieu 1975).

PROPUESTA DE LA INTERPRETACIÓN DE LOS SUEÑOS POR RENE KAËS.

Entre los antecedentes el que considero más importante es el propuesto por Kaës debido a que ha señalado que el proceso inconsciente no solamente se da en la consulta individual, sino que también en otros dispositivos, principalmente en el grupo, en donde también existen manifestaciones de lo inconsciente, no sólo como un fenómeno que se presenta en los sujetos dentro del grupo, sino también en el proceso intervicular. Se requiere una atención flotante y una visión global para incluir al mismo tiempo diferentes espacios en la generación del inconsciente, uno en lo que acontece al nivel del sujeto, otro en lo que se da en intersubjetividad en la interacción entre todos los integrantes, y por último en el proceso propiamente grupal. Esta consideración multifocalizada lo ha llevado a considerar lo que él llama polifonía, precisamente donde el fenómeno inconsciente obedece simultáneamente a diferentes orígenes y niveles. Su acercamiento a la teoría de la complejidad se da de manera natural precisamente porque le permite admitir que no existe una relación única y lineal en la generación



del inconsciente, sino explica que a través de anudamientos en los tres espacios mencionados se generan procesos inconscientes que permiten una comunicación de esta instancia en los individuos del grupo. Al mismo tiempo consideró las funciones metapsíquicas del grupo, donde toma en cuenta las formaciones y funciones que enmarcan la vida psíquica de cada sujeto, que se encuentran en el trasfondo de la psique individual, así como las que se dan entre ésta y los ámbitos más amplios en las que se apoyan como los sociales, culturales, políticos y religiosos. Por otra parte, podemos ver la recuperación de la visión psicosocial del individuo cuando escribe en su libro *Un singular plural* en relación a la necesidad de una revisión epistemológica ya que “observamos entonces que Freud no habla solamente del individuo en su anclaje corporal y biológico; se trata del sujeto, en cuanto está sometido a un orden intersubjetivo que lo constituye: el de los deseos inconscientes de quienes lo preceden. Esta proposición implica de hecho una doble determinación de la vida psíquica de el individuo: una interna y otra externa”. Agrega a lo anterior que el grupo, que consiste en formaciones y procesos psíquicos específicos donde operan los procesos inconscientes, “dispone de estructuras, organizaciones y procesos psíquicos que le son propios, se crean entidades psíquicas que no existirían sin el agrupamiento: me pareció procedente describir y caracterizar la tópica, la dinámica y la economía que les son propios, tal como intenté hacerlo al proponer elementos para pensar una tercera tópica”. Aunque el autor se centra principalmente en los tres espacios del inconsciente que considera dentro del trabajo con grupos, se puede ver que mantiene las puertas abiertas para derivar su trabajo tanto hacia los procesos sociales hacia afuera como a los procesos pulsionales hacia dentro. De hecho las tres principales funciones fóricas, que considera como puntos de referencia esenciales en los procesos de anudamiento, son el porta-palabra, el porta-síntoma y el porta-sueño, siendo precisamente el fenómeno onírico el que considero en este trabajo (Kaes 2010).

El llamado micelio de conexión de los sueños con el cuerpo considerado por Kaës, parece más bien una vigorosa red de gran calado y solidez que se va conociendo por el sin fin de publicaciones neurocientíficas; aunque no es el propósito

del presente trabajo, los fenómenos mentales son una emergencia de un cerebro biológico, sin el cual no pudiera existir todo el psiquismo (Sanders 2006). Las neurociencias han elaborado complejos esquemas que nos permiten ver la utilidad cognitiva y emocional de los sueños. En un trabajo en el que se presenta la conexión del inconsciente con el imaginario grupal y social a través del sueño, es pertinente mencionar también la conexión con el cuerpo para completar el esquema que correspondería a la teoría de la complejidad de Edgar Morin (Morin 2005) y a la propuesta de Mauro Mancía (Mancía 2006).

EL SUEÑO EN UN GRUPO TERAPÉUTICO

Aunque la exploración e interpretación de los sueños siempre ha sido centrales en el trabajo psicoanalítico tradicional para el autoconocimiento del sujeto en experiencia analítica individual, es mucho menos lo que se ha escrito y explorado al respecto en los pacientes que se encuentran en una experiencia psicoanalítica grupal. Este dispositivo, además de ser una herramienta poderosa para la exploración del inconsciente del individuo, también nos puede dar información de los procesos intersubjetivos entre todos los integrantes del grupo, así como de los procesos globales del grupo en general.

En el dispositivo grupal existe una convivencia entre diversos sujetos, que conforme pasan los meses de reunirse semanalmente, va generando una relación consciente, real y objetiva, con procesos en donde los roles entre todos ellos generan una forma



Imagen de
rudamense en
Pixabay

de trabajo que puede comprenderse, reflexionarse y analizarse. Los sujetos hablan de sus vidas sabiendo que comparten sus inquietudes con otros individuos, despertándose mecanismos de identificación, complementariedad y proyección. Aunque no se trabaje a nivel psicoanalítico, las retroalimentaciones cognitivas le permiten al individuo inmerso conocer cómo puede reflejarse en el grupo el rol y la manera en que se relaciona con otros grupos. No todos los individuos se desenvuelven igual en todos los grupos porque cada grupo de trabajo tiene diferentes reglas, objetivos y terapeutas, por lo que un sujeto en un grupo determinado puede tener algún tipo de conducta que en grupo diferente no se reproduciría. Sin embargo, cuando se trabaja con el dispositivo psicoanalítico necesariamente existe una mirada de los procesos inconscientes que se va dando mientras el sujeto en análisis se desarrolla en el grupo. A final de cuentas, el inconsciente siempre se proyecta en la conducta del individuo independientemente del grupo en que se encuentre. Y si uno de los principales objetivos de la psicoterapia psicoanalítica de grupo es conocer los procesos inconscientes del individuo, entonces necesariamente se intenta llegar a conocer las motivaciones profundas de cada uno de los asistentes. Como en la psicoterapia individual, el esclarecimiento, la confrontación, el cuestionamiento y la interpretación se utilizan para que el sujeto pueda reconocer los procesos dinámicos subyacentes que se desarrollan en el trabajo grupal. Inclusive, en la interacción con los compañeros de análisis, se generan movimientos y experiencias introspectivas en cualquier momento del proceso debido a que los demás no están acostumbrados a esperar el mejor momento para hacer un señalamiento o interpretación. En cuanto a la aparición de los sueños por alguno de los integrantes, también contamos con material importante para explorar el proceso inconsciente tanto del narrador como de los demás, tal como lo ha descrito Kaës, quien menciona que inclusive el material contado por un paciente puede haberse generado desde la conflictiva individual de otro de los asistentes, o desde la conflictiva intra-grupal. Posteriormente los procesos inconscientes que se comparten en un grupo pueden empezar a girar en cada uno de los integrantes dando lugar a un proceso de introspección. Cada uno de los individuos que escucha ese sueño puede encontrarse



no sólo como un individuo independiente y con una determinada identidad, sino también reaccionar desde el estímulo a sus espacios internos con lo que pueden darse mecanismos de identificación y proyección, o también involucrar áreas específicas de sí y los otros tales como su yo, ello, o superyo, lo inconsciente o lo consciente. Es decir, la experiencia de compartir sueños cuando los individuos se encuentran con la suficiente apertura para hacerlo, puede generar una serie de movimientos múltiples en cada uno de los integrantes de un grupo de análisis.

Desde otra perspectiva los sueños de un individuo que se encuentra en algún tipo de grupo, pero en este caso en particular de los sujetos que se encuentran en un proceso psicoanalítico grupal, pueden representar aspectos que se encuentran en cada uno de los individuos y, que son un reflejo y que al mismo tiempo se reflejan en el imaginario grupal y/o colectivo; es decir, aquellos aspectos que los individuos portamos como partícipes de un determinado grupo social y que todo el tiempo están en continua interacción con nuestro aparato psíquico desde el momento en que nacemos y con mayor importancia conforme nos vamos constituyendo en individuos articulados en un grupo social. El llamado imaginario social que se constituye como una emergencia de los grupos humanos en que los aspectos inconscientes se proyectan en una especie de atmósfera que todo el tiempo está recibiendo y proyectando los elementos inconscientes con que cada integrante contribuye a su formación y mantenimiento, a manera de una red que se fortalece



en ciertas regiones y se atrofia en otras de acuerdo a lo que se va reforzando o descuidando en la red de los integrantes.

Los sueños de los sujetos en análisis grupal también puede enriquecer la comprensión en la transformación de un sujeto, que dentro del grupo pasa de una mónada a una díada, y posteriormente a una tríada. Uno de los aspectos más enriquecedores del psicoanálisis, el multideterminismo, nos invita a mantener una postura expectante en la cual se intenten captar todos los fenómenos que contribuyan a una determinada conducta o emoción, con lo que podemos acceder a una visión integral, amplia, compleja y abierta de los fenómenos dinámicos de los individuos. Esta escucha de los sueños de un individuo en varios niveles puede darnos información múltiple de lo inconsciente individual, intersubjetivo y grupal. Por supuesto, la interpretación que haga el individuo de su propio sueño, y posteriormente la interpretación de los demás integrantes, son piezas claves en la construcción de los procesos inconscientes de todos los analizados.

Campuzano, en su libro *La técnica de la psicoterapia psicoanalítica grupal*, modelo vincularestratégico describe en el capítulo que dedica a los sueños el inicio de experiencias de sueño social desde el final de la década de los setenta, que se denominó la “matriz social de los sueños”, con lo que el Instituto Tavistock de Relaciones humanas, a pesar de múltiples resistencias, ha hecho aportaciones continuas en los congresos de la International Association of Group Psychotherapy (Campuzano 2015).

PRESENTACIÓN DE UN CASO EN GRUPO.

A continuación mostramos algunos de los sueños que presentó un individuo que ingresó a un grupo terapéutico abierto, después de cinco semanas de estancia dónde empezó a relatarlos. Había cinco integrantes más, cuatro de ellos más jóvenes que el paciente, y otra de mayor edad que él. Describiré los sueños relatados durante seis meses, dónde se puede ver el proceso en el que el sujeto se fue adentrando al grupo psicoanalítico, y dónde el contenido de sus sueños coincidió con la dinámica de integración del individuo en el espacio clínico. Como cualquier proceso interpretativo de los sueños tiene múltiples lecturas individuales y grupales, pero en este caso hacemos énfasis en el aspecto de la integración

del individuo al grupo por ser el aspecto de exploración del presente trabajo, pero también porque en el proceso interpretativo, tanto del individuo soñante, como el de los compañeros de grupo se convirtió en un punto que permitía visualizar los fenómenos del sujeto en cuestión dentro del grupo analizado. Durante ese lapso de tiempo los demás compañeros del grupo no relataron sueño alguno. Sin embargo la retroalimentación por parte de los demás integrantes expresaba la manera en que los demás podían percibirse en sus sueños. Por lo tanto, esta experiencia nos muestra una variable distinta de la que tradicionalmente se narra en los procesos oníricos grupales, en donde generalmente se muestra cómo es que el soñante puede ser portavoz de los conflictos de otros integrantes, tal y como lo muestran Kaës (Kaës 2010) y Díaz (Díaz 2000) en sus respectivos libros, donde ponen mayor énfasis en los cruces del material inconsciente que se da entre los integrantes del grupo.

SUEÑOS DEL PACIENTE:

Primer sueño:

Sueña que es un gran atleta, que se encuentra en un lugar que es como la zona donde está la clínica donde se llevó la psicoterapia, sin embargo, sabe que se trata de una olimpiada y que tiene que brincar frente a dos jueces, y que éstos son jueces de juegos olímpicos, por lo que puede inferir que son dos grandes atletas. Aunque la barra está colocada en una posición muy elevada logra brincarla y de manera descomunal, mediante un salto de muchísimos

metros que pasa por encima de ambos jueces y logra demostrarles lo atlético de su hazaña.

Segundo sueño (dos semanas después):

Soñó que iba por un espacio parecido a la clínica donde toma la terapia, pero era un hospital, caminaba por un pasillo y sabía que en los cuartos grandes que se veían cerca había pacientes encamados; él seguía caminando hasta salir del lugar.

Tercer sueño (4 semanas después):

Soñó que soñaba, y que se despertaba diciendo que los terapeutas le ayudamos a ver las cosas más reales, no en fantasía, reconociendo que las cosas se ven mejor cuando se ven psicoanalíticamente.

Cuarto sueño (3 semanas después):

Pasa por cuatro diferentes baños de una casa y cada baño está mejor equipado, y no se atreve a bañarse para limpiarse porque le da vergüenza que hay mujeres que se cuchichean. En el último baño, que es muy elegante (tiene alfombra), un hombre le dice que se bañe, se empieza a quitar la camiseta y se le queda atorada (la asoció con una camiseta que su esposa le regaló).

Quinto sueño (1 semana después):

Sueña que viaja en el metro y que hay muchos huesos y cráneos desperdigados, y el metro se convierte en un cuarto con un montón de cadáveres y al acercarse resulta que abajo del montón hay gemidos y entonces los supuestos cadáveres empiezan a arrastrarse y a hablar.

Sexto sueño (3 semanas después, regresando de vacaciones):

Está en el metro, que es un lugar donde supuestamente uno tendría la seguridad de llegar a su casa, pero por alguna razón no llega, el metro se va por otra parte, no entiende lo que dice el mapa, "etcétera", luego estaba una mujer a cargo del convoy y a él le ponía presión para que no lo hiciera bien, era un tren muy moderno y al no hacer la maniobra correcta entonces lo manda a un tren para pollos, tal vez a manera de un castigo.

Séptimo sueño (5 semanas después):

Iba en el transporte público y repentinamente se encuentra fuera en una zona peligrosa del oriente de la ciudad, camina con incertidumbre y llega a un

callejón donde hay mujeres vestidas de negro, no está seguro si son pordioseras o prostitutas pero las ve con recelo y con temor, una de ellas se acerca a decirle las cosas más claramente y él intenta alejarse para no resultar dañado; se encuentra a un hombre muy alto (el coterapeuta es alto) que lo lleva con seguridad fuera de ese lugar, pero cuando van platicando repentinamente el hombre lo deja solo y él tiene que regresar al metro pero se encuentra incierto sobre el camino que tiene que tomar.

Octavo sueño (3 semanas después):

Se encontraba en una selva muy cerrada en que había una especie de dinosaurios, repentinamente vio una oquedad parecida a una caverna y entraba ahí, resultando que era un lugar con muchos juegos y que sentía muy agradable, se sentía a gusto, posteriormente al intentar salir del lugar resultaba que la salida era una puerta falsa con piedras, como las que hay en las discotecas; cuando logra salir resulta que se encontraba en un estacionamiento muy parecido al que está atrás del consultorio (en ese estacionamiento es donde el paciente deja su auto durante las sesiones de terapia de grupo). Allí se daba cuenta de que todo el lugar era como un gran juego.

Noveno sueño (3 semanas después):

Soñó que iba caminando y que repentinamente un gato lo metía a una cueva y dentro veía a unos dinosaurios que mamaban de una gata y que un gato que se iba se lo llevaba y pasaban por un lugar donde tenían el riesgo de chocar y golpearse su cabeza, lo cual relacionaba con la trabe que se encuentra al bajar las escaleras de la clínica donde toma su terapia (el paciente es alto).

Décimo sueño (dos semanas después):

Se encuentra en un lugar como un lago, y repentinamente aparece un toro que lo mira de frente, a su lado y como periférica al sueño pero al mismo tiempo involucrada en el sueño está su esposa y probablemente el resto del grupo terapéutico viéndolo. El toro se acerca a él con toda su bravura y él lo toma por los cuernos, suave pero firmemente.

INTERPRETACIÓN PSICOANALÍTICA DE LOS SUEÑOS DEL PACIENTE:

Cada sueño puede interpretarse por separado, pero es muy interesante la correspondencia que

existe en la secuencia de los sueños y el proceso que el paciente vivió en el grupo, por lo que se da una interpretación general de ellos de manera secuencial, como si todos los sueños unidos tuvieran un sentido de fondo relacionado con el proceso de inclusión al grupo de psicoterapia. También los sueños mostraron la conflictiva sexual y social con las mujeres (las mujeres sexuadas deseadas y temidas, por ende, evitadas) así como su gradual mejoría, pero esta faceta de los sueños más ligada a las interpretaciones psicoanalíticas clásicas no es el objeto de la presente comunicación.

En el primero de los sueños el paciente se ve como un gran atleta, con capacidades extraordinarias, mientras que un atleta que rompe un récord olímpico apenas si logra sobrepasar el umbral del récord anterior, nuestro soñaste lo hace muchos metros por arriba de todos, se convierte en el ganador y poseedor de la mejor marca, su habilidad es fantástica, fuera de proporción, muy por encima de los jueces. Con lo anterior, se puede ver la imagen omnipotente del paciente. La omnipotencia no es divina pues existen dos jueces, en este caso los terapeutas, quienes van a observar su salto. Los jueces-terapeutas están idealizados, y se dice a sí mismo que sí están ahí en función de jueces es que deben ser dos grandes atletas. Sin embargo, en el sueño, el papel de estos jueces, más que para calificarlo están para admirarlo en su gran desempeño. Por lo tanto, puede verse cómo la omnipotencia lo resguarda de cualquier dictamen de un juez porque su desempeño es superior a cualquier expectativa, sólo podrán admirarlo. Sus compañeros de grupo no aparecen, con lo que en el sueño puede verse un desprecio maníaco hacia sus pares, quienes desaparecen porque los jueces sólo están para él, pero no para calificarlo, sino para admirarlo.

Posteriormente, en el sueño que tuvo dos semanas después, el lugar al que acude es un hospital y logra ver que allí hay unas enfermas. Podemos ver que la omnipotencia inicial, perceptible cuando se ve a sí mismo como un atleta que muestra su descomunal habilidad en una olimpiada, se torna más bien en una escena de negación de conflicto, porque en su sueño acude a un lugar en donde se intenta mejorar algún tipo de padecimiento a los que acuden. Sin embargo, él no está enfermo, sino que allí adentro hay algunas enfermas, sus compañeras, a las que sólo ve para después salir, porque en el sueño de ese momento todavía no se vivencia como un enfermo, o mejor dicho, alguien que pueda ser beneficiado por un proceso psicoterapéutico. Por lo tanto, ellas sí son enfermas y él sólo las ve, y como el aún no se percibe como enfermo, mejor se va. Este paso de la



Imagen de origen: Andreas N en Pixabay

omnipotencia al narcisismo es un cambio muy interesante porque muestra que puede darse cuenta que existen otros individuos a quienes proyectar sus deficiencias, que aunque durante la vigilia sí tiene compañeras de análisis en la vida onírica son enfermas, personas que están siendo asistidas en el lugar donde se atienden los problemas de salud de las personas, el hospital. Los jueces admiradores de su capacidad descomunal, las figuras parentales, ya no aparecen, ahora se encuentra entre sus iguales que no lo admiran, de hecho no lo incluyen.

El siguiente sueño que narra es muy interesante porque sueña que despierta, y de entrada muestra un reconocimiento al proceso psicoterapéutico porque le ayuda a ver la realidad y disminuir la fantasía.

El siguiente sueño tiene dos componentes, en el primero lo principal a destacar es el espacio físico y en el segundo el proceso de bañarse. En cuanto al primero, indudablemente la descripción de que se trata de un lugar con muchos baños es una descripción de la clínica donde toma su terapia que tiene muchos consultorios, donde uno simbólicamente se baña en el proceso terapéutico; para llegar a nuestro consultorio ubicado en el segundo piso y hasta el fondo, cada vez que asistía el paciente tenía que pasar por la entrada de prácticamente todos los consultorios. Ese llamado último baño en la narración de su sueño, coincide con ese último consultorio en el que teníamos nuestras sesiones. La referencia de que se trata del más lujoso porque está alfombrado puede tener varios componentes de importancia, por una parte puede ser la idealización de nuestro espacio de trabajo analítico al soñarlo como el más lujoso; por otra parte puede ser

la manera en que el individuo se siente más cómodo en el lugar que una ocupa habitualmente cuando acude a un lugar, llámese consultorio, escuela o cualquier espacio físico que se comparta con otros individuos, y por último también puede estar relacionado a que en el consultorio nos sentábamos en la alfombra y nos recargábamos en unos cojines, lo cual puede dar una sensación de acogimiento y calidez por la alfombra y la sensación de informalidad y cercanía. En cuanto al proceso de bañarse, el paciente dice que le da pena hacerlo porque hay mujeres cuchicheando, por lo que aún puede detectarse esa sensación de que él simbólicamente se va a deshacer de la mugre que trae gracias al proceso terapéutico, pero que le cuesta trabajo hacerlo en un grupo donde otras “mujeres” se cuchichean, es decir, hay una doble escisión, porque él si se va a bañar para limpiarse de la mugre que trae, y lo hace como una actividad aparte, mientras que las otras personas que están presentes en los baños sólo cuchichean entre ellas. Por lo tanto, esas mujeres que están presentes en el mismo espacio físico no permiten que él pueda entrar en el proceso de abreacción debido a que le estorban, con lo que persiste un desprecio maníaco hacia las integrantes del grupo porque lo que él hace sí tiene un fin terapéutico y lo que ellas hacen no alcanza el grado de trabajo psicoterapéutico porque sólo secretean, con lo que también se puede ver la dificultad de integración al trabajo grupal conjunto. Además, la indicación del hombre que le dice que se bañe, en este caso representado probablemente por el terapeuta que pertenece al mismo género, le ayuda a intentar quitarse la camiseta que trae. No lo logra porque se le atora;



la apertura que se consigue cuando uno se desnuda en el proceso psicoterapéutico se ve dificultada entonces por el entorno, las mujeres que lo pueden ver y por otra parte porque trae una camiseta que su esposa le regaló, lo que puede ser una manera de proyección al decir que no se anima a desnudarse por influencia de su esposa y no de él, o porque, por otra parte, quitarse una camiseta puede no ser tan fácil como se espera. Con todo el contexto descrito, pueden verse las llamadas “resistencias” que retardan el proceso de apertura para trabajar ampliamente y en varios espacios, en cuanto a lo que tienen que ver con el espacio externo, la esposa le dio la camiseta por lo que ella sería la responsable de la dificultad para quitarse la camiseta, mientras que el espacio intersubjetivo psicoterapéutico con el grupo analítico, también enlentece su análisis intrapsíquico. Sin embargo, ya existe un proceso muy diferente de aquel en que sólo se acercó al hospital donde veía enfermos, a uno en que ya está adentro como en este sueño, describiendo los espacios internos, e inclusive idealizándolos, y en el que además, ya tiene una relación con una figura con cierta autoridad a quien puede hacerle caso y tratar de abrirse, aunque el entorno aún no sea el más propicio para él, debido a que aún no se siente en un espacio terapéutico grupal. Además, ya se encuentra en la actividad propia de todos los compañeros de grupo, “bañarse” para trabajar los procesos terapéuticos pendientes.

Como aclaración quiero mencionar que me parece que las llamadas resistencias únicamente tendrían que aplicarse cuando el individuo impide el paso del material inconsciente cuando esto le traería beneficios en el proceso terapéutico. Aunque esto resulta obvio, el abuso del término hace que la postura psicoanalítica la utilice cuando una persona no se abre en el momento que el terapeuta quisiera, o peor aún, cuando el terapeuta no entiende bien la situación y el paciente hace afirmaciones que no están de acuerdo a lo que el terapeuta espera, en ocasiones se abusa del término debido a que lleva implícito una postura de desaprobación a lo que el paciente hace en ese momento. El proceso de apertura del mundo interno normalmente se realiza gradualmente en un individuo que no esté psicótico, por lo que el término resistencia puede ser inadecuado porque por una parte hace referencia a una posición adversa al análisis, pero por otra parte y sobre todo, por una posición egocéntrica donde se daría por hecho que el analista es necesariamente confiable, y eso tiene que demostrarlo cada analista con hechos a lo largo del proceso psicoterapéutico; por lo que en este caso sería mejor hablar de acoplamiento o de apertura gradual normal.



En el sueño de la semana siguiente, el metro pudiera representar el proceso analítico. La percepción de huesos y cráneos parece representar la manera en que percibía a sus compañeras, totalmente muertas; sin embargo, debajo de esos huesos aparecen desperdicios de cadáver, inicialmente despedazados y sin vida, aparece la carne con los huesos y eso por lo menos lleva a una mayor cercanía de la muerte de las compañeras. Es muy distinto encontrarse una fosa con cadáveres con carne que solamente los huesos, en el primer caso estamos ante el fallecimiento inmediato de alguien que estaba con nosotros en la vida, en el segundo caso se convierte más bien en un hallazgo arqueológico de seres que habitaron hace muchos años. Como muestra de un proceso evolutivo, esa colección de carne y huesos ya empiezan a gemir, es decir, empiezan a dar señales de vida. Lo interesante de este sueño es que existe un proceso evolutivo donde se da cuenta que aquello que estaba muerto finalmente sí tiene vida. Sin embargo, aún no expresan un discurso comprensible, sólo gemidos. Aunque es evidente la interpretación del aspecto narcisista de su personalidad al tener dificultad para ver a sus compañeras con vida, también tenemos que considerar como interpretación paralela que podría percibir que sus compañeras no estaban haciendo un análisis de su problemática.

En el siguiente sueño puede verse con más claridad la asociación que hace del análisis con el metro, el cual lo puede llevar de manera segura a su casa. La visión del metro como uno moderno y que es conducido por una conductora puede hablarnos de la

terapeuta que es mujer y de una percepción de ser un medio seguro y adecuado. Sin embargo, el que no llega a su casa y no entiende el mapa puede reflejar la dificultad analítica en donde la comprensión sólo se da paulatinamente en el proceso de trabajo asociativo. Posteriormente, al no entender el mapa es mandado a un transporte de segunda que no lo llevará a ninguna parte; sin embargo, el sentirlo como castigo nos habla de manera evolutiva de su vulnerabilidad, ese gran atleta del primer sueño que era admirado por los jueces ahora se convierte en un individuo que puede ser castigado por las figuras de autoridad al no hacer bien las cosas. La omnipotencia ha dejado de ser el principal elemento en el sueño del paciente.

En el sueño que tiene cinco semanas después aparece nuevamente el metro como símbolo del proceso analítico. El que repentinamente se baja y vea a mujeres poco confiables que son como prostitutas y que se expresan nos permite ver cómo el paciente ya puede ver a las compañeras con voz, todavía con mucha desconfianza, pero ante las cuales se siente vulnerable, por lo que se muestra evasivo y huidizo; las compañeras que antes eran puro cadáver ahora hasta pueden ser peligrosas. Como en el sueño anterior, nuevamente el metro no es una salida segura y sencilla porque repentinamente se encuentra extraviado en un lugar peligroso. La llegada del hombre alto que lo ayuda y que finalmente lo deja solo representa muy bien al coterapeuta con quien tiene una buena relación y en quien confía. Al mismo tiempo el terapeuta no lo saca del lugar, lo deja allí en su incertidumbre para que él continúe con su proceso. Esto corresponde a la salida próxima del coterapeuta en la realidad.

En el sueño que tiene dos semanas después la presencia de seres de otra especie, gatos, representan la ajenidad de los terapeutas y compañeros de grupo en su proceso. Es espectador de que la gata mayor amamanta a todas las gatitas, imagen representativa del proceso de la terapeuta con las pacientes, mientras que el otro gato, el terapeuta lo saca de ese lugar. Aquí nuevamente se ven los elementos propios de la clínica en donde lleva su tratamiento, cuando van a salir tienen que fijarse en la trabe de las escaleras, lo cual es real porque tanto él como el terapeuta son altos y tienen que fijarse cuando pasan por ahí. El paciente no se vive en el mismo lugar que las pacientes, pero ya es un espectador de todas ellas, ya existen con independencia

y en un proceso donde él se encuentra excluido que caracteriza a los procesos triádicos, en los que uno queda fuera de la escena porque todos los demás tienen algo en común y él sólo estaba viendo lo que sucedía. Sin embargo, no se queda, no lo resiste y tiene que irse con la otra figura masculina fuera del lugar.

El sueño que tiene una semana después representa muy bien una sesión analítica, con su incomprendibilidad y sus contradicciones; por una parte hay juegos y por otra es una selva con dinosaurios. El final es estupendo porque está representado por la salida de dicho lugar al lugar del estacionamiento, tal y como le sucede en cada sesión que acude a terapia. En este sueño no aparecen ni los terapeutas ni las pacientes, es totalmente el sueño de un proceso interno.

El último sueño parece representar un proceso complejo en el que se encuentran involucradas las compañeras del grupo, los terapeutas, el conflicto representado por el toro, y el proceso de trabajo que tiene en su vida real con su esposa. Todos confluyen en un escenario en el que, a manera de una corrida de toros, él es visto por los demás y tiene que manejar al toro que es potencialmente muy peligroso; aunque la ambientación es un lugar natural se reúnen los elementos propios de la plaza de toros en donde los asistentes, que tal como él lo menciona muy probablemente son sus compañeros de grupo, describiendo simbólicamente, la vivencia que se

puede tener cuando uno se encuentra en psicoanálisis de grupo y en donde el toro puede representar las herramientas terapéuticas con las que se tiene que lidiar con los mecanismos de defensa que cada paciente tiene. Lo que resulta muy interesante es que al final del sueño el paciente literalmente “toma al toro por los cuernos”, expresión que utilizamos en México para hablar del momento en que las personas hacen lo necesario para resolver sus problemas. Desde esta interpretación se puede percibir un balance muy interesante entre la peligrosidad del toro, que no es de lidia, representando el cuestionamiento hacia el discurso neurótico no analizado y la capacidad para estar en frente de ese peligro, por lo que no se detecta una sensación de peligro que hubiera dado lugar a una pesadilla o por lo menos a una sensación de angustia en el proceso; en esos momentos del proceso grupal, el paciente se encontraba en un proceso introspectivo de trabajo analítico, con un proceso elaborativo en que pasó de contar sus logros en la vida al ingresar en el momento que ingresa al grupo a trabajar sus temores sexuales, sus problemas de identidad y las dificultades para llevar una vida satisfactoria con su esposa e hija. De hecho, lo que resulta muy interesante es que el paciente tuvo más claro que se encontraba en análisis porque en realidad era un hombre en la sexta década de la vida que se encontraba en un cuestionamiento sobre lo que quería hacer en el futuro, lo que hace más sentido que en sus sueños, además de representar los procesos de iniciación en un grupo estuviera en un proceso regresivo en esta parte de su ciclo vital, para poder reacomodar lo realizado en su vida y reinventarse para un futuro.

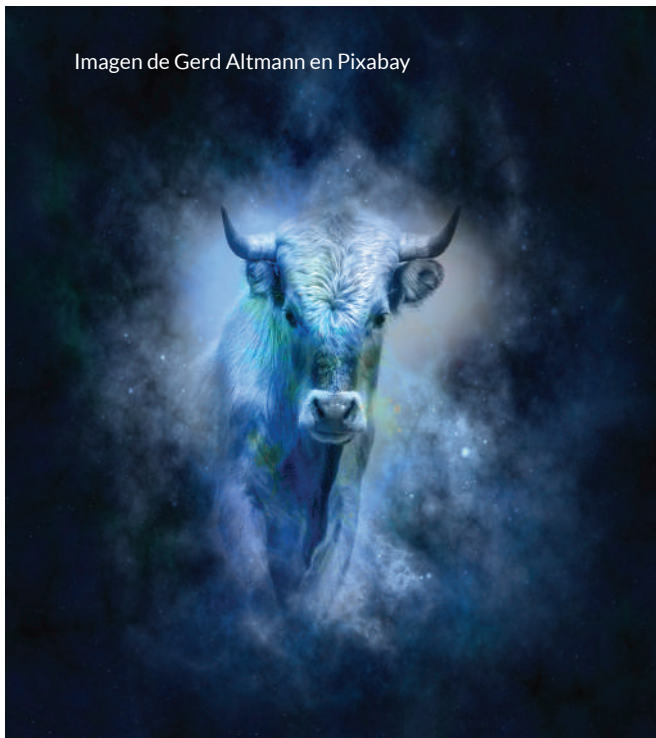
DISCUSIÓN:

SUEÑOS EN RELACIÓN AL GRUPO Y SU RELACIÓN CON EL IMAGINARIO SOCIAL

El cúmulo de sueños del paciente a lo largo de seis meses refleja el proceso de integración dentro del grupo psicoterapéutico y de por sí se constituye en una experiencia de gran importancia para ver cómo los sueños de un individuo en psicoanálisis grupal pueden reflejar la vivencia que se va dando cuando un sujeto ingresa a un grupo ya formado.

Conforme el creador del psicoanálisis evolucionó en su pensamiento, sus teorizaciones lo llevaron a integrar lo social en la vida psíquica de los individuos, en *Totem y Tabú* muestra como es que los procesos inconscientes, donde el sueño es un representante por excelencia, se conducen de tal manera que existe una formación social en que el

Imagen de Gerd Altmann en Pixabay





individuo renuncia a su individualidad y sus pulsiones, generándose procesos de interacción social más complejos que constituyen la base de la formación de la cultura occidental (Freud 1913). Como parte central de su teoría psicoanalítica, al describir el fenómeno del complejo de Edipo, se genera un proceso de inclusión del individuo a la esfera social. Posteriormente, durante los primeros meses de vida, las fantasías inconscientes regresivas persecutorias descritas por Klein, aparecen nuevamente en los movimientos de integración y reintegración a todos los grupos a los que pertenecemos; no existe un aparato psíquico cerrado y determinado que lleve el proceso desde el lugar secundarizado sino que se requiere un movimiento inconsciente regresivo, básico, para que nuevamente se generen los procesos descatectizantes y de redistribución de la catexia a los nuevos objetos que todo el tiempo se siguen presentado. Lo anterior, se menciona sólo para señalar la importancia del proceso proyectivo-introyectivo que generan procesos hacia el interior y hacia el exterior del individuo (Klein 1921). Dicho fenómeno fue posteriormente llamado resonancia fantasmática por Anzieu, y consiste en el proceso donde circulan las fantasías individuales en relación con los otros (Anzieu 1975).

Es interesante que en la secuencia onírica que se presenta se puedan reflejar los procesos intrapsíquicos del individuo respecto a su integración grupal, mostrándose como el portavoz de su vivencia de integración por lo que hace una narrativa de lo que le fue aconteciendo a nivel grupal mediante las imágenes oníricas; sin embargo, en este caso no existió una resonancia del material onírico de las demás pacientes tal y como lo describe Isabel Díaz Portillo en sus experiencias grupales (Díaz 2000), y aunque en el proceso psicoterapéutico existió una apertura del resto del grupo para su entrada, no

existieron sueños en otras pacientes que mostraran el impacto y la comunicación vincular que se reflejara por medio de sueños de otras participantes. El hecho de que las demás integrantes ya se encontraban en trabajo psicoterapéutico cuando el paciente descrito se integró, dada la modalidad de grupo abierto en el que participaba) debe tomarse en cuenta para comprender que el sujeto tuviera esta experiencia onírica sin una correspondencia de los otros integrantes.

En el contenido de los sueños que el paciente menciona se refleja también la vivencia de cualquier individuo cuando llega al grupo familiar, en que el recién nacido ni siquiera se ocupa de las relaciones interpersonales que existen entre la madre alimentadora, el padre y el resto de los hermanos ya presentes, y que de manera paulatina pasa del estado monádico al de reconocimiento del Otro, de las necesidades de los demás, esos otros.

Si consideramos el valioso esquema de Campuzano en el capítulo que dedica a los sueños en su libro *La técnica de la psicoterapia psicoanalítica grupal, modelo vincular-estratégico*, el grupo de sueños del paciente se puede comprender en cuanto al contenido simbólico y sus funciones como de reflexión sobre sí y otros, elaborativo y expresivo de los conflictos psíquicos y vinculares; mientras que en cuanto al direccionamiento del sueño podría tratarse sobre el proceso y sobre el grupo (Campuzano 2015).

En nuestra perspectiva hubiéramos esperado algunos signos de retroalimentación onírica y de vinculación intersubjetiva inconsciente a través del material onírico y de la interpretación por parte de los demás integrantes del grupo, tal y como lo describen Díaz, Campuzano y Kaës en los casos que presenta en su libro *Un singular plural* (Kaës

2010). Sin embargo, en nuestra experiencia clínica los demás integrantes hicieron algunos señalamientos pero pocas interpretaciones psicoanalíticas al material presentado por el paciente, mientras que los coterapeutas se encargaron de trabajar y retroalimentar al paciente sobre sus aportaciones. El acto de retroalimentación de los terapeutas podría ser una manera en que el paciente lograra atraer su atención precisamente como es su fantasía inconsciente en los primeros sueños que aportó al grupo; sin embargo, es esto mismo lo que se le retroalimentó al paciente para ayudarlo al proceso regresivo inconsciente en su ingreso al grupo. Por otro lado, la conducta del sujeto, aunque mostraba algunos aspectos narcisistas implícitos en la narración de los sueños, al igual que una participación continua en las sesiones, no podemos hablar de una actitud narcisista general en donde monopolizara al grupo convirtiéndose en un líder de resistencia, sino más bien sus participaciones en general, y con los sueños, estimulaban el trabajo transferencial lateral, y el grupo lo acogía en general de buena manera en el trabajo psicodinámico sobre lo que le ocurría a los demás integrantes. Aquí muestro lo que Pontalis describe en Sueños en un grupo respecto a los sueños: “cuanto más se avanza en la vida de un grupo, en menor medida los sueños que se relatan en él invitan a la interpretación, en su lugar ellos se presentan, cada vez más, como autointerpretaciones de sustitución por parte del grupo. Son por lo general cortos con pocos rasgos de absurdo, ofrecen un sentido y este sentido nos engaña, tanto más cuanto que el grupo reconoce en él con facilidad lo que sería más apto para representarlo y logra, al mismo tiempo, una satisfacción, o incluso un intenso placer” (Pontalis 1972). Con lo anterior, los terapeutas consideramos que el paciente activaba algunos procesos inconscientes con el grupo y favorecía el trabajo psicodinámico inconsciente, transferencial y profundo a pesar de que los demás sujetos no hicieran interpretaciones directas al material onírico, pero sí a la dinámica de trabajo grupal.

Si consideramos que el paciente tenía una situación económica que pudiera permitirle pagar un proceso psicoterapéutico individual con quien quisiera, el hecho de decidir trabajar en grupo resulta doblemente interesante. Por una parte, reafirma la propuesta de Anzieu de que los adultos llevan al sueño y al grupo sus deseos inconscientes, y que estos son generalmente infantiles y regresivos. El paciente llevó a un grupo sus sueños de omnipotencia proponiendo, en el sentido analítico, una admiración por parte de los demás integrantes ante la crisis de su ciclo vital en la que necesitaba reinventarse, por lo que podría haberse convertido en el inicio

de una resonancia fantasmática que organizara al grupo en torno a esa fantasía, tal y como lo describió Missenard (Anzieu 1975), con lo que pudiera llevarse al grupo a una postura simbiótica. Sin embargo, al acudir a una organización seria y de manera puntual a todas sus citas, accediendo a la dinámica de trabajo grupal y sus interpretaciones, también se puede ver que el paciente en realidad no era un sujeto con estructura narcisista maligna que sólo fuera a comprobar su omnipotencia en un grupo, sino que más bien, mediante el ciclo de reinterpretaciones que tenemos toda la vida pudo reflexionar sobre su futuro y los roles que tenía que ejercer en su vida. Además, si consideramos a los sueños en su totalidad, aún en el primero en que no existe más protagonistas que el paciente y los coterapeutas, el grupo se comportó como la descripción que hace Anzieu sobre la entrada de un sujeto a un grupo que lo envuelve con la llamada piel grupal; lo interesante es que el paciente trajo sueños en relación con el grupo que paulatinamente le fueron sirviendo para trabajar sus conflictos personales (Anzieu 1975).

Aunque en lo personal no concuerdo con la postura de Ezriel en cuanto a que las interpretaciones tienen que darse sólo al grupo total, y no a un individuo dentro del grupo, en este caso, en que los sueños son descriptivos de los procesos que vive el paciente dentro del grupo, de alguna manera el escenario que se ofrece es el grupo en general a la llegada del nuevo miembro. Por lo que Ezriel hubiera puesto más énfasis al paciente como un portavoz del fenómeno que se va dando, con la participación y proyección de los demás miembros dentro del sueño del paciente.

Una referencia obligada para este trabajo son las observaciones de Jung acerca de los arquetipos (arché significa primitivo y typos marca o estampa) debido a que los sueños expresados por este paciente podrían haber sido soñados por cualquier individuo en el mundo que estuviera ingresando a un grupo determinado. Con algunas diferencias en los contenidos porque en el paciente son muy locales, de hecho muy representativos de la ciudad de México y de lugares contiguos a nuestra clínica, pero finalmente con una trama que muy bien pudiera representar un conocimiento a priori del individuo en que tiene que hacer alguna inclusión o alguna transición de los ciclos vitales del humano. Aun así, la gran importancia que Jung dio a los símbolos arquetípicos aquí no se encuentran en la serie de sueños narrados por el paciente, a menos que nos abramos a otras posibilidades como las del logro olímpico presente desde Grecia y la del baño que se

encuentra en todas las culturas de la humanidad. En cuanto al inconsciente colectivo descritos por Carl Gustav Jung también resultan muy interesantes las imágenes oníricas de nuestro paciente debido a que el autor menciona que estas imágenes aparecen principalmente en el sueño y que se trata de producciones que obedecen a sistemas de formación que ya vienen inmersos a nivel filogenético en algunas disposiciones cerebrales desde el nacimiento (Jung 1934), aportación que difiere un poco de los teóricos de la fantasmática, imago o inconsciente compartido de los teóricos del grupo, porque en estos últimos la apuesta es que ésta fantasmática se va formando en el proceso vincular, intersubjetivo. Debido a que las imágenes oníricas se deben principalmente a un sueño de inclusión grupal sería muy interesante la acepción de Jung; en lo personal faltaría todavía hacer más explícito el mecanismo en que los procesos intersubjetivos afectarían a la descendencia del humano para transmitirlo por mecanismos filogenéticos, sobre todo porque Jung le pone más importancia al aspecto simbólico de los sueños y no a procesos reflejos más primitivos.

De cualquier manera, la consideración de la serie de sueños de este trabajo nos acerca también a la naturaleza mítica de nuestros pensamientos. Simbolismo o no, las características arquetípicas del sueño nos contactan con esta forma de percibir el mundo. El avance vertiginoso de la técnica y la ciencia del siglo XIX trajeron un desprecio creciente por parte de la intelectualidad a el pensamiento mítico a principios del siglo XX. Sin embargo, conforme el discurso moderno de la ciencia fue incapaz de traer las verdades absolutas y el progreso en la convivencia, se han sumado cada vez más intelectuales de todo el mundo para colocar al pensamiento mítico en el lugar que le corresponde para comprender la naturaleza humana. Cada grupo social que se instala busca sus propios mitos de origen para darle soporte a la nueva estructura que se forma, con lo cual se genera un sentido de pertenencia que le permite desarrollarse en el ámbito social en que nació. Pensadores como Cassirer, Kirk, Jung, Frazer, Bachelard, Kerényi, Campbell, Gadamer, Eliade, Durand, Vernant, García Gual, Lévi-Strauss, Dumézil, Subirats, Vidal-Naquet, Conford, Guthrie entre muchos más, han reinstalado al pensamiento mítico como parte constitucional del pensamiento



humano que se encuentra estructurando al pensamiento racional, con lo que se logra una mejor coordinación de las naturalezas holística y racional del humano cuando se encuentran bien integradas. Mito sin raciocinio se convierte en banalidad vaporosa, ciencia sin mito se convierte en dogmatismo rígido.

El mismo Cassirer en *Filosofía antropológica* explica la necesidad de la expresión artística en todas su variedades debido a que permiten la expresión del lenguaje simbólico y mitológico pero de una manera sublimada, con que el humano se aproxima a una vivencia y a una comprensión diferente y complementaria a los aportes del pensamiento positivo y racional que se desarrollo en los últimos siglos (Cassirer 1944). Por lo anterior, Ricoeur en su libro *Freud: una interpretación de la cultura* dice: “todo mythos conlleva un logos latente que pide ser exhibido. Por eso no hay símbolo sin un principio de interpretación, donde un hombre sueña, profetiza o poetiza, otro se alza para interpretar; la interpretación pertenece orgánicamente al pensamiento simbólico a su doble sentido” (Ricoeur 1965). Es aquí donde Ricoeur menciona que la dualidad del símbolo que el humano utiliza frecuentemente requiere de una hermenéutica para darle sentido. El lenguaje lógico requiere del acompañamiento de esta hermenéutica para hacer más completa la expresión humana. Es muy interesante que en este texto Ricoeur centra el proceso integrador de la hermenéutica con la energía subyacente al mencionar que el proceso integrador emana de la energética libidinal individual, el Eros, como un motor que al unirse en un grupo social y cultural forma y organiza la

sociedad, pero que al mismo tiempo requiere de la introducción del impulso de muerte, Tanatos, para comprender la destrucción sistemática que se da en los grupos sociales, y sobre todo para comprender el odio y la guerra como parte de la historia del hombre; Eros y Tanatos pugnando todo el tiempo en el proceso de construcción-destrucción de las organizaciones de nuestra especie tal y como le describió Freud en *El malestar en la cultura*. Esta posibilidad de analizar la complejidad energética y hermenéutica que vive cada individuo, considerando tanto la filogenia como la ontogenia para que se de uno u otro fenómeno, nos lleva a ver al individuo en una interacción con los demás miembros de la sociedad como un proceso mixto, en donde por un lado se comparten los procesos históricos y culturales, e inclusive familiares, que los llevan a producir mensajes interpretables en base a los códigos imperantes en el momento del que se trate, mientras que por otro lado nos permiten visualizar los aspectos individuales, los que caracterizan a un solo individuo debido a que su cerebro, que tiene una información genética única y un entorno familiar y social único; por lo tanto, existe lo común, pero también existe lo individual. Muy bien lo dice Ricoeur, el mito del complejo de Edipo es significativo para todos los individuos como parte de una realidad ancestral, con una energética de los deseos de fondo y al mismo tiempo con una instauración social. Con este último ejemplo del complejo de Edipo, Ricoeur nos muestra su capacidad para hacer una integración de los aspectos energéticos propios de los impulsos biológicos libidinales, los personales de acuerdo al ambiente psicosocial familiar del sujeto y los aspectos sociales, antropológicos y culturales que atraviesan a cada individuo.

Los rituales del nacimiento, ingreso a la comunidad del recién nacido, paso de la niñez a la adolescencia, paso del individuo como un ser independiente a uno que vive en pareja, el proceso de integración familiar nos muestran los continuos procesos de nacimiento en el que todo el tiempo vivimos a lo largo de nuestra vida. En este sentido los individuos estamos renaciendo todo el tiempo a nuevas formas de integración social, y los rituales se viven en todas las culturas como partes necesarias y enriquecedoras de pertenencia que se realizan como parte de nuestra naturaleza social, por lo anterior, Cornelius Castoriadis en *La institución imaginaria de la sociedad* hace tanto énfasis el proceso histórico-social de los individuos, en donde no puede entenderse lo humano sino mediante la pertenencia a un grupo social con una historia determinada, aportando una reflexión filosófica sobre la instalación del tiempo y el espacio como propio de la naturaleza humana,

generándose un pasado, presente y futuro que perviven en las situaciones humanas, y que lo llevan a vivir los procesos humanos con ese presente que resignifica el pasado, y que conlleva necesariamente un futuro (Castoriadis 1975), vivencias propias de ese eterno repetir de secuencias muy bien descritas por Hofstadter en Gödel, Escher, Bach, un eterno y grácil bucle donde precisamente describe que la vida, como el arte y la música, son un eterno repetir de ciclos que se reinstalan para generar procesos evolutivos ascendentes en el mejor de los casos (Hofstadter 1979). Cabe destacar que nuestro paciente era el de mayor edad de todos los integrantes del grupo, y que al ingresar a un grupo terapéutico ya formado, le tocó vivir un proceso muy interesante, porque aun teniendo buenos niveles de diferenciación al inicio de su terapia, el proceso onírico mostraba más bien las características regresivas propias de la inclusión en un grupo, perviviendo aspectos de madurez emocional con las ansiedades inconscientes básicas. Así, las fantasías de los orígenes y las originarias tal como Kerényi lo menciona en *La religión antigua* han sido el soporte necesario de todas las religiones del mundo, y el individuo social no puede prescindir de ellas aun fuera de la religión, por lo que son un constituyente de nuestra vida (Kerényi 1995), y se repiten necesariamente en cualquier situación regresiva como el análisis grupal, permitiendo ver las bondades de los elementos interpretativos para darle una resignificación al contenido inconsciente gracias al trabajo psicoanalítico grupal, en este caso ayudando al paciente a ejercer mejor su rol de esposo y padre. Gracias a las aportaciones teóricas de Castoriadis también podemos ver a través de los sueños cómo es que los individuos reproducimos estos tránsitos como parte de una pertenencia social en el que el imaginario social impone confrontaciones que nos permiten salir del estado monádico y escalar hacia el estado triádico gracias a la incidencia estimulante de los determinantes sociales que llevan al sujeto a romper la fantasía omnipotente y le van dando sentido de realidad al reconocer la existencia de la alteridad, de los otros; y al mismo tiempo, el emergente psíquico influye sobre el imaginario social para contribuir en su posibilidad como cada uno de los humanos que salen del estado monádico para instituir en alguna medida lo instituido (Castoriadis 1975). En los sueños del paciente vemos claramente como pasa de una visión omnipotente y narcisista primaria a un reconocimiento paulatino de los otros, pasando de una sensación placentera propia de la grandiosidad a otra en donde se puede reconocer el dolor de los otros y el miedo propio, trasladándose de una ejecución omnipotente y sin límites, a la necesidad de

confrontar situaciones que en sí son complicadas como la de lidiar con un toro, lo cual se acompañó de una confrontación de su identidad que lo llevó a cuestionarse sobre la actividad que quería emprender en ese momento de su vida.

CONCLUSIONES

El modelo de este trabajo no es la clásica exposición de un caso clínico (en este caso sobre sueños) para comprobar lo acertado del postulado de alguno de nuestros psicoanalistas de referencia, más bien es la posibilidad de expresar desde una vivencia clínica una apertura hacia otras áreas del conocimiento, por lo que la epistemología subyacente es la de la complejidad establecida formalmente por Edgar Morin. No podríamos entender al sueño como hoy lo hacemos si no fuera por las valiosas aportaciones del psicoanálisis; sin embargo, el enriquecimiento que se adquiere al considerar otras formas de conocimiento genera una gran riqueza transdisciplinaria. Podemos explorar y enriquecernos de esta tendencia en las postulaciones teóricas de Rene Kaës y de Cornelius Castoriadis por mencionar algunos teóricos psicosociales.

De hecho, para un abordaje integral de sueño sería de gran riqueza tender puentes intercomunicantes con la filosofía, sociología, historia, antropología (Wilkinson 2006), las neurociencias (Solms 2002), la literatura (Béguin 1937) y el arte en general (Bachelard 1970), y la principal beneficiada sería la teoría psicoanalítica al robustecerse con el

entramado de las ciencias que cada vez es más fuerte cuando se trabaja desde la teoría de la complejidad.

Independientemente de lo que se diga del sueño en cualquier foro, el sueño seguirá siendo inspiración para poetas y científicos, estímulo para el amor y la ofuscación, proceso interpretativo con o sin terapeuta, por lo que más vale seguir cerca de él e ir diversificando la manera de abordarlo para obtener el beneficio de todas sus aristas.

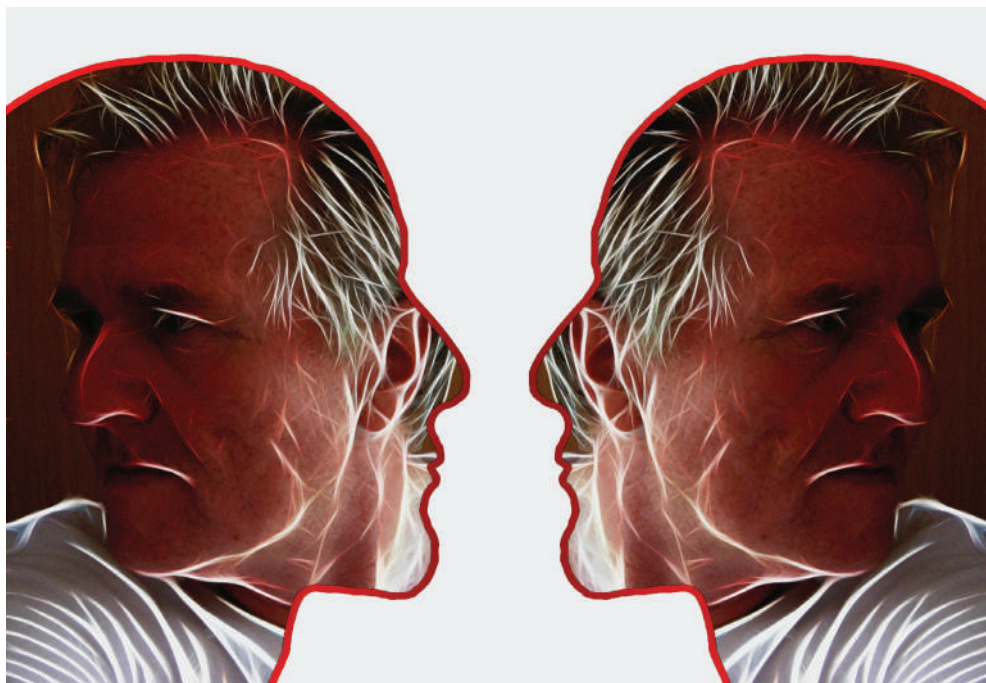
María Zambrano nos dice en su libro *El sueño creador*: “El sueño es la aparición estática de la vida. Mas como la vida psíquica es en sí misma movimiento, suceso, el sueño es paradójicamente la inmovilidad de un movimiento, el absoluto de un movimiento... es la conciencia la que arroja al pasado los acontecimientos de nuestra vida. De no ser así, todo lo que nos ha sucedido sería coetáneo, estaría ahí pesando sobre nosotros. Sueño feliz o desgraciado –sería igual–, la vida sería una pesadilla” (Zambrano 1965).

* El presente trabajo fue realizado en un grupo abierto de terapia psicoanalítica que la doctora Virginia González lleva desde hace muchos años; agradezco profundamente la oportunidad de haber trabajado con ella como coterapeuta durante un año, con la retroalimentación semanal correspondiente a cada sesión; por su apertura y calidez pude aprender de su gran experiencia, profesionalismo, sensibilidad y sabiduría. 

BIBLIOGRAFÍA

- Anzieu, D. (1959) *El autoanálisis de Freud y el descubrimiento del psicoanálisis*, México: Siglo XXI, 1998.
- Anzieu, D. (1975) *El grupo y el inconsciente. Lo imaginario grupal*, Madrid: Biblioteca Nueva, 1993.
- Bachelard, G. (1970) *El derecho de soñar*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Béguin, A. (1937) *El alma romántica y el sueño. Ensayo sobre el romanticismo alemán y la poesía francesa*, México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Campuzano, M. (2015) *La técnica de la psicoterapia psicoanalítica grupal, modelo vincular estratégico*, México: Asociación Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo AC, 2015.
- Cassirer, E. (1944) *Antropología filosófica*, México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Castoriadis, C. (1975) *La institución imaginaria de la sociedad*, México: Tusquets Editores, 2013.
- Castro, R. (2011) *Notas sobre el proyecto de psicología de Sigmund Freud*, México: Siglo XXI, 2011.
- Díaz, I. (2000), *Bases de la terapia de grupo*, México: Pax 2000.

- Edwards, N. (1996) "Trabajo con sueños en la terapia de grupo", en *Terapia de Grupo*, Editorial médica panamericana, Madrid: Editorial médica panamericana, 1998.
- Freud, S. (1900) *La interpretación de los sueños*, Tomo IV Obras completas, Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- Freud, S. (1900) *La interpretación de los sueños*, Tomo V Obras completas, Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos, Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- Freud, S. (1921) *Psicología de las masas*, Tomo XVIII Obras completas, Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- Fromm, E. (1951) *El lenguaje olvidado*, Hachette, Buenos Aires: Hachette, 1972.
- Grassano, E. (1995) *El escenario del sueño*, Paidós, Buenos Aires; Paidós, 1995.
- Hofstadter, D. (1979) *Gödel, Escher, Bach, un terno y grácil bucle*, México: Tusquet editores, 2012.
- Jung, C. (1964) *El hombre y sus símbolos*. Carlat, Barcelona: Carlat (1976).
- Jung, C. (1934) "Sobre los arquetipos de lo inconsciente" en *Los Arquetipos y el inconsciente colectivo*, Obra completa volumen 9, Madrid: Editorial Trotta, 2013.
- Kaës, R. (2010) Un singular plural. *El psicoanálisis ante la prueba del grupo*, Buenos Aires/Madrid: Amorrortu (2010).
- Klein, M. (1921-1945) *Obras completas* Melanie Klein, España: Paidós, 1994.
- Kerényi, K. (1995) *La religión antigua*, Barcelona: Herder, 1999.
- Lewin BD (1955) "Dream psychology and the analytic situation", *Psychoanalytic Quarterly*, 24: 169-199.
- Leiberman, C. Bleichmar, N. (2001) *Las perspectivas del psicoanálisis*, México: Paidós, 2001.
- Mancia, M. (2006) *Psychoanalysis and neuroscience*, Roma: Springer, 2006.
- Morin, E. (2005) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona: Gedisa, 2005.
- Pontalis, J. (1972) "Sueños en un grupo", en *El trabajo psicoanalítico en los grupos*, México: Siglo XXI, 1978.
- Ricoeur, P. (1965). *Freud: una interpretación de la cultura*, México: Siglo XXI, 1999.
- Sanders, K. (2006) "The work of Donald Melzer. Meltzer and the influence of Bion". *British Journal of Psychotherapy*, 22(3): 347-362.
- Schneider, J. (2010) "From Freud's dream-work to Bion's work of dreaming: The changing conception of dreaming in psychoanalytic theory". *Int J Psychoanal* 91:521-540.
- Sharpe, E. (1937) *Dream Analysis*, Nueva York: Brunner/Mazel Publishers, 2005.
- Solms, M. (2002). *El cerebro y el mundo interior*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Wilkinson, M. (2006) "The dreaming mind-brain: a Jungian perspective". *Journal of Analytical Psychology*, 51 (67): 43-59.
- Zambrano, M. (1965) *El sueño creador*, Madrid: El club internacional del libro, 1965.



ANÁLISIS DEL PROCESO DE TRATAMIENTO Y CURA PSICOANALÍTICA A TRAVÉS DE LOS SUEÑOS DE UNO DE LOS MIEMBROS DEL GRUPO TERAPÉUTICO

Reseña y comentario al artículo: Sandoval, G. L. (2016). La actividad onírica como muestra del imaginario colectivo y del inconsciente individual y grupal. Reflexiones desde una experiencia clínica grupal. Revista Subjetividad y Cultura No. 31.

* **Mario Campuzano**

*Médico, psiquiatra, psicoanalista

El artículo de Xavier Sandoval sobre la interpretación psicoanalítica de los sueños de un paciente, en un grupo terapéutico institucional, tiene la singularidad de buscar correlacionar el inconsciente individual con el inconsciente intersubjetivo y el imaginario social, por ello desde la introducción establece una toma de posición sobre los sueños que, como fenómenos psíquicos, los considera componentes inseparables de los fenómenos sociales, comprensibles desde concepciones como el imaginario grupal y social descritos, respectivamente, por Anzieu y Castoriadis.

Realiza, después, una amplia revisión histórica de autores con diversos enfoques psicoanalíticos que han abordado el tema de la interpretación de los sueños, para abordar, finalmente, las propuestas de Kaës sobre un doble origen de los sueños: no sólo individual sino también intersubjetivo, concepto que explica la resonancia en otros miembros de un grupo terapéutico del material onírico de uno de ellos. Más adelante menciona las experiencias inglesas sobre la matriz social de los sueños, es decir, sobre la comprensión de los componentes sociales en los sueños de individuos en situación de agrupamiento,

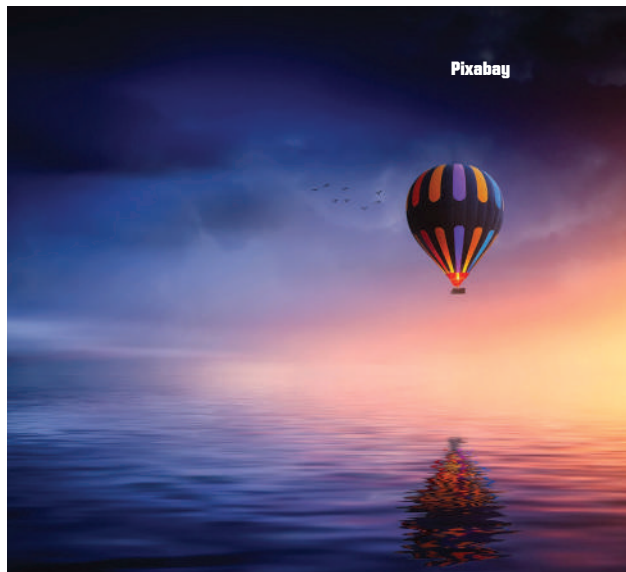
Elaborado para su discusión en el Taller de Actualización en Grupos Psicoanalíticos en 2016, Ciudad de México.

dejando de lado los aspectos relacionados con el inconsciente individual.

El material empírico del artículo es el relato y análisis de los sueños de un participante masculino de la tercera edad en un grupo que venía trabajando de tiempo atrás y dónde, en el momento de su ingreso, estaba constituido exclusivamente por mujeres con una terapeuta femenina.

De esta manera, en ese universo femenino de pacientes y terapeuta aparecieron dos hombres: uno de edad media en proceso de potenciarse como terapeuta de grupo que genera la conformación del grupo de coterapeutas, que tiene su propia dinámica, y otro, de la tercera edad, como paciente que en la vida real está enfrentando el drama de la jubilación, del envejecimiento y de conflictos maritales. Momento de vida que implica dejar el trabajo en la gran ciudad como organizador externo de su vida y como fuente de satisfacciones narcisistas para encontrarlas en sí y en su mundo afectivo en una pequeña ciudad de provincia. Xavier lo describe así:

A continuación, mostramos algunos de los sueños que presentó un individuo que ingresó a un grupo terapéutico abierto dónde, después de cinco semanas de estancia, empezó a relatarlos. Había cinco integrantes más, cuatro de ellos más jóvenes que el paciente y otra de mayor edad que él.



Describiré los sueños relatados durante seis meses, dónde se puede ver el proceso en el que el sujeto se fue adentrando al grupo psicoanalítico y dónde el contenido de sus sueños coincidió con la dinámica de integración del individuo en el espacio clínico.

Como cualquier proceso interpretativo de los sueños, tiene múltiples lecturas individuales y grupales, pero en este caso hacemos énfasis en el aspecto de la integración del individuo al grupo por ser el aspecto de exploración del presente trabajo, pero también porque en el proceso interpretativo, tanto del individuo soñante, como el de los compañeros de grupo se convirtió en un punto que permitía visualizar los fenómenos del sujeto en cuestión dentro del grupo analizado. Durante ese lapso de tiempo, los demás compañeros del grupo no relataron sueño alguno. Sin embargo, la retroalimentación por parte de las demás integrantes expresaba la manera en que ellas podían percibirse en sus sueños. Por lo tanto, esta experiencia nos muestra una variable distinta de la que tradicionalmente se narra en los procesos oníricos grupales, en donde generalmente se muestra cómo es que el soñante puede ser portavoz de los conflictos de otros integrantes, tal y como lo muestran Kaës (2010) y Díaz (2000) en sus respectivos libros, donde ponen mayor énfasis en los cruces del material inconsciente que se da entre los integrantes del grupo.

El interés de presentar esta secuencia de sueños es porque muestran el proceso terapéutico en la interacción con sus compañeras de grupo y con los terapeutas que van modificando los objetos



internos del paciente y sus relaciones y que, de acuerdo a la concepción kleiniana de la cura, esto le permite cambiar sus formas de relación con los objetos externos de conflicto psíquico y vincular: su esposa e hija.

Antes de presentar los sueños del paciente, considero conveniente hacer una reflexión sobre el uso de las viñetas clínicas en los trabajos psicoanalíticos que suelen oscilar en dos extremos. En primer lugar, servir como ejemplificación clínica de los conceptos teóricos o técnicos expuestos por el autor. En el segundo, como exposición amplia de un caso con suficiente amplitud del material para poder hacer un análisis independiente de su contenido. Esta última modalidad resulta especialmente útil como punto de partida para nuevas reflexiones o investigaciones, y esa es la gran riqueza del material clínico que Xavier nos presenta.

Primer sueño:

Sueña que es un gran atleta, que se encuentra en un lugar que es como la zona donde está la clínica donde se llevó a cabo la psicoterapia, sin embargo, sabe que se trata de una olimpiada y que tiene que brincar frente a dos jueces, y que éstos son jueces de juegos olímpicos, por lo que puede inferir que son dos grandes atletas. Aunque la barra está colocada en una posición muy elevada logra brincarla y de manera descomunal, mediante un salto de muchísimos metros que pasa por encima de ambos jueces y logra demostrarles lo atlético de su hazaña.

Segundo sueño (dos semanas después):

Soñó que iba por un espacio parecido a la clínica donde toma la terapia, pero era un hospital, donde caminaba por un pasillo y sabía que en los cuartos grandes que se veían cerca, había pacientes encamados; él seguía caminando hasta salir del lugar.

Tercer sueño (4 semanas después):

Soñó que soñaba y se despertaba diciendo que los terapeutas le ayudamos a ver las cosas más reales, no en fantasía, reconociendo que las cosas se ven mejor cuando se ven psicoanalíticamente.

Cuarto sueño (3 semanas después):

Pasa por cuatro diferentes baños de una casa y cada baño está mejor equipado, no se atreve a bañarse para limpiarse porque le da vergüenza



Foto de Laura-Tancredi para Pexels

que hay mujeres que se cuchichean. En el último baño, que es muy elegante (tiene alfombra), un hombre le dice que se bañe, se empieza a quitar la camiseta y se le queda atorada (la asoció con una camiseta que su esposa le regaló).

Quinto sueño (1 semana después):

Sueña que viaja en el metro, hay muchos huesos y cráneos desperdigados, y el metro se convierte en un cuarto con un montón de cadáveres y al acercarse resulta que abajo del montón hay gemidos y entonces los supuestos cadáveres empiezan a arrastrarse y a hablar.

Sexto sueño (3 semanas después, regresando de vacaciones):

Está en el metro, que es un lugar donde supuestamente uno tendría la seguridad de llegar a su casa, pero por alguna razón no llega, el metro se va por otra parte, no entiende lo que dice el mapa, "etcétera", luego estaba una mujer a cargo del convoy que a él le ponía presión para que no lo hiciera bien, era un tren muy moderno y al no hacer la maniobra correcta, entonces lo manda a un tren para pollos, tal vez, a manera de un castigo.

Séptimo sueño (5 semanas después):

Iba en el transporte público y repentinamente se encuentra fuera, en una zona peligrosa del oriente de la ciudad, camina con incertidumbre y llega a un callejón donde hay mujeres vestidas de negro, no está seguro si son pordioseras o prostitutas, pero las ve con recelo y con temor, una de ellas se acerca a decirle las cosas más claramente y él intenta alejarse para no resultar dañado; se encuentra a un hombre muy alto (el coterapeuta es alto) que lo lleva con seguridad fuera de ese lugar, pero cuando van platicando repentinamente el hombre lo deja solo y él tiene que regresar al metro pero se encuentra incierto sobre el camino que tiene que tomar.

Octavo sueño (3 semanas después):

Se encontraba en una selva muy cerrada en que había una especie de dinosaurios, repentinamente vio una oquedad parecida a una caverna y entraba ahí, resultando que era un lugar con muchos juegos y que sentía muy agradable, se sentía a gusto. Posteriormente, al intentar salir del lugar, se percató que la salida era una puerta falsa con piedras, como las que hay en las discotecas; cuando logra salir, resulta que se encontraba en un estacionamiento muy parecido al que está atrás del consultorio (en ese estacionamiento es donde el paciente deja su auto durante las sesiones de terapia de grupo). Allí se daba cuenta de que todo el lugar era como un gran juego.

Noveno sueño (3 semanas después):

Soñó que iba caminando y que repentinamente un gato lo metía a una cueva y dentro veía a unos dinosaurios que mamaban de una gata y que un gato que se iba se lo llevaba y pasaban por un lugar donde tenían el riesgo de chocar y golpearse su cabeza, lo cual relacionaba con la trabe que se encuentra al bajar las escaleras de la clínica donde toma su terapia (el paciente es alto).

Décimo sueño (dos semanas después):

Se encuentra en un lugar como un lago y repentinamente aparece un toro que lo

mira de frente, a su lado y como periférica al sueño pero al mismo tiempo involucrada en el sueño, está su esposa y probablemente el resto del grupo terapéutico viéndolo. El toro se acerca a él con toda su bravura y él lo toma por los cuernos, suave pero firmemente.

Para su interpretación, Xavier decide un abordaje muy original: considera el conjunto de sueños como un todo con un sentido secuencial relacionado con la inclusión del paciente en el grupo de mujeres, un afortunado paralelismo con sus desafíos hogareños donde tiene que incluirse de tiempo completo en ese mundo femenino y resolver sus conflictos con ellas (esposa e hijas) o buscar otras alternativas para la satisfacción de sus necesidades amorosas, sexuales y de acompañamiento en la última etapa de su vida, amén de decidir sobre nuevas ocupaciones que le interesen.

Por ende, en el artículo se desarrolla la comprensión de los sueños en relación a la intersubjetividad,



Imagen Tima-Miroshnichenko en Pexels

considerándolos “en cuanto al contenido simbólico y sus funciones como de reflexión sobre sí y otros, expresivo y elaborativo de los conflictos psíquicos y vinculares; mientras que el direccionamiento del sueño sería sobre el proceso y sobre el grupo”. Esta situación implica que la fuente motivacional de los sueños son sus desafíos presentes de integración en un grupo terapéutico de predominio femenino, así como, en paralelo, la solución de sus relaciones afectivas filiales y de pareja con las mujeres de la vida real, convirtiéndose los sueños, por consecuencia, en indicadores del proceso terapéutico y del proceso de cura¹, funciones no descritas con anterioridad.

A continuación, expondré el posible sentido intrapsíquico de los sueños, tema que no está desarrollado en el artículo de Xavier, por razones de espacio. Dichas interpretaciones tienen que ser consideradas como hipótesis probables, ya que no tengo más información sobre el paciente y su historia que la escasa existente en el trabajo mencionado, tampoco conozco el proceso, los momentos transferenciales, etcètera.

En las entrevistas iniciales con mis pacientes, establezco las zonas prioritarias de intervención sobre la psicopatología a partir de tres elementos: el motivo de consulta, el diagnóstico estructural y la historia de vida. Del primero, ya expuse la información que tengo: jubilación y envejecimiento, retorno al hogar familiar con la crisis y definiciones correspondientes. En cuanto al diagnóstico estructural, dado el predominio de inhibiciones podríamos suponer un carácter neurótico o fronterizo objetal y no hay datos para establecer la posibilidad de un carácter narcisista, pero sí para considerar la existencia de un narcisismo normal capaz de sostener sus luchas vitales. No tengo datos de la historia de vida.

El primer sueño evidencia la posición defensiva inicial de tipo narcisista y de escisión de géneros y estatus donde sus compañeras- pacientes son excluidas.

El segundo y tercero muestran la gradual superación de estas defensas en pro de integrarse al grupo y al proceso terapéutico analítico. Ahí aparecen ya, como sucederá en otros sueños posteriores, los terapeutas en funciones de contención y orientación.

El cuarto sueño aborda temas inter e intrasubjetivos: su decisión y dificultad para analizarse

(desnudarse y bañarse) frente a otros, especialmente si son mujeres.

Los sueños 5, 6 y 7 se escenifican en el transporte público, en el metro que fácilmente alude a los genitales femeninos, iniciando con cadáveres, temas viejos que no están muertos, que todavía viven y gimen, aunque de forma poco comprensible. En el 6 y 7 aparecen mujeres, mujeres deseadas y temidas, sexuales e insinuantes -como prostitutas- en el séptimo, que lo atraen y asustan.

En el 8 y 9, el metro es substituido por cavernas, mismo tema de oquedades, pero que aparecen menos peligrosas y hasta francamente disfrutables.

El 10º y último sueño es de happy end: toma a un toro por los cuernos, suave, pero firmemente, en presencia de su esposa, es decir, puede contener y encausar la potencia animal de su libido y agresividad para buscar las satisfacciones personales necesarias y las consecuentes definiciones realistas con su esposa, la principal mujer deseada, temida y potencialmente gratificante. Como esas definiciones son bilaterales conllevan la posibilidad de mantener la relación logrando un mejor punto de satisfacción mutua y equilibrio o de aclararse en la imposibilidad de lograrlo y de tener que enfrentar la realidad de una separación marital.

La mejoría de sus conflictos expresados en los sueños correlacionó con la realidad clínica, ya que se obtuvieron buenos resultados terapéuticos en el proceso de análisis grupal.

Pasemos ahora a un comentario en el nivel de teoría de la técnica. El grupo psicoanalítico al ofrecer varios objetos transferenciales: el central, lateral, grupal y societal, ofrece también varios lugares

interpretables: el intrasubjetivo, el intersubjetivo, el grupal y el mundo exterior.

En la línea kleiniana del grupo como totalidad, centrado en la interpretación del conjunto en el “aquí y ahora”, los conflictos psíquicos y vinculares son abordados solamente en ese lugar colectivo de proyección, donde se comprenden y elaboran en la confianza de su extensión a la realidad externa del paciente al modificarse sus objetos y relaciones internas.

El enfoque vincular aborda la posibilidad y difícil tarea de atender tanto el espacio grupal como el intersubjetivo y el intrasubjetivo por medio de interpretaciones dirigidas a esos distintos ámbitos como interpretaciones transferenciales que se complementan con las extratransferenciales y las psicogenéticas en busca de potenciar, de incrementar, las posibilidades de cambio terapéutico.

En el ejemplo citado, cuyo enfoque técnico no se menciona por no corresponder al tema de investigación, la mejoría de su integración al grupo coincide con la modificación de sus objetos y relaciones internos evidenciada en la secuencia de sueños y visible en la realidad de sus relaciones afectivas. Esto corrobora la utilidad de los sueños como indicadores del proceso terapéutico y del proceso de cura. 

BIBLIOGRAFÍA

Díaz Portillo, Isabel. Bases de la terapia de grupo. Editorial Pax, México, 2000
Kaës, René. Un singular grupal. El psicoanálisis ante la prueba del grupo. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2010.



Ulises burlando a Polifemo. Joseph Mallord William Turner 1829

Consideraciones al mito de Odiseo y Agamenón desde una experiencia onírica en un grupo clínico institucional

María del Carmen Trejo *

*Miembro de la Ampag, psicoanalista de grupos

En el seminario sobre grupos, se presentó un material clínico sobre un grupo institucional, aunque en la dinámica del grupo se dio prioridad al análisis y la función de los sueños, durante la amplia discusión se tocó la dimensión mítica y por ello he querido destacarla en el presente escrito.

Relación con el caso clínico:

El paciente es un hombre de la tercera edad, inicia su tratamiento con un gran desconcierto por ser jubilado de un trabajo que realizó por 30 años, representado al padre ausente de la clásica familia

mexicana de clase media. Durante esos tres decenios, hubo múltiples satisfacciones, ya que gozaba de los privilegios típicos de los varones en edad productiva. Sus capacidades físicas y mentales fueron disminuyendo conforme avanzaba su edad y es jubilado, finalmente. Al regresar a casa encuentra a la esposa como dueña y señora del hogar ya que, ante la relativa ausencia de él, ha tenido que hacerse cargo de todos los asuntos domésticos. Siente que no tiene cabida ahí, no conoce los códigos de comportamiento afectivo y la autoridad en el hogar la ejerce la esposa, por lo consecuente se siente desconcertado.

En el grupo, la terapeuta es mujer, el coterapeuta que ingresa junto con el paciente es varón y hay cinco mujeres pacientes. El coterapeuta sólo está un año en ese grupo y el paciente se queda rodeado de mujeres con las cuales establece una dinámica muy importante en que, al ser el porta sueños del grupo, se registraron los contenidos inconscientes y sus avances.

La dimensión mítica

La mitología griega ha sido una de las más importantes para la cultura occidental y se ha convertido en un referente universal. Por ello, se tiene la oportunidad de reflexionar acerca de sus significados, ya que auxilian en la comprensión de la naturaleza humana. “Se recurre al estudio de los mitos como un modo de conocer y descubrir lo incognoscible” (Hernández 2015).

En estos relatos se pueden identificar los conflictos internos fundamentales de la existencia humana que persisten a través de las distintas épocas (Jung, 1964)

Se tiende a buscar el significado de y en los mitos, a través de analizar los símbolos e imágenes que le dan su carácter emotivo individual y colectivo. Así, con el mito, se busca expresar, conocer y sentir aquellas partes del mundo y de la vida que no son comprensibles a través del lenguaje común.

“Los símbolos develan los significados de los mitos, y así permiten acceder a una parte de la historia espiritual de la humanidad” (Jung, 1964). Por lo que se puede afirmar que, los mitos como productos de la psique, hacen referencia a los sentimientos del individuo dentro de una colectividad y una cultura.

Freud, primero, y Jung, después, observaban que la naturaleza de las relaciones familiares de los relatos de sus pacientes era muy parecida a los relatos antiguos. Freud propuso la universalización de ciertas vivencias y afectos, en ese conglomerado afectivo familiar que llamó complejo de Edipo, mostrando que existe una esencia que ha estado presente siempre en los seres humanos y que los mitos griegos se han encargado de resguardar y revelar.

Para el psicoanálisis, “los mitos son una manera de expresar el inconsciente de los pueblos antiguos,



cuyos contenidos se conservan y repiten en las distintas épocas” (Jung 1964).

Las diferentes interpretaciones mitológicas permiten examinar los rasgos más importantes de los dioses y héroes griegos, así como la diversidad de roles simbólicos que representa cada personaje. Al revisar estas interpretaciones, nos damos cuenta de que no sólo reflejan la realidad social y psíquica de entonces, sino que explican algunos fenómenos actuales y permiten comprender lo más recóndito de la naturaleza humana.

Dos son los personajes y los relatos míticos de la antigua Grecia que voy a comparar en el presente ensayo: Agamenón en la Orestíada y Odiseo en la Odisea.

Agamenón: Hermano de Menelao (esposo de Helena), participa en la guerra de Troya durante 10 años y regresa a casa.

Odiseo: Después de participar en la guerra de Troya, la cual duró 10 años, se topa con incontables obstáculos, por castigo de Zeus, y el regreso a su reino demora 10 años más: 20 en total.

La palabra odisea, ahora, se utiliza para designar un viaje arriesgado lleno de sacrificios.

Odiseo se ha convertido en un símbolo del viajero errante y astuto, que trata de volver a su patria, Ítaca; representa al navegante aventurero y al padre ausente, al esposo anhelado que tendrá que luchar para recuperar su lugar al retornar a casa.

El regreso

Con base en las historias de las familias de Agamenón y Odiseo, voy a ejemplificar dos formas míticas diferentes de regresar a casa.

Familia de Agamenón: Esposa Clitemnestra, tres hijos: Orestes, Electra e Ifigenia.

Familia de Odiseo: Esposa Penélope, hijo Telémaco.

Al final de los 10 años que dura la guerra de Troya, Clitemnestra recibe a su esposo Agamenón con una larga alfombra roja. Ella ha sido infiel con Egisto, enemigo de su esposo y quien pretende usurpar el trono, para recuperarlo para su linaje. Orestes no vive en la casa paterna desde niño, ya que su madre lo dio al cuidado de otra familia. Agamenón fue



responsable de la muerte Ifigenia (Hija que procreó con Climestra), al ofrecerla en sacrificio a los dioses para tener vientos favorables y regresar a tomar posesión de su reino; por ello, la esposa guarda un enorme resentimiento hacia él.

Odiseo, una vez terminados los 10 años de la guerra, viaja durante 10 años más por mandato y castigo de los dioses. Así que tarda 20 años en total antes de regresar a casa. Su esposa, Penélope, ha sido asediada por varios pretendientes, quienes buscan apoderarse del reino, al casarse uno de ellos con la presunta viuda. Ella teje el sudario para el cuerpo de su esposo durante el día y lo desteje por la noche para prolongar la decisión. Ha sido una sumisa y fiel esposa y ha educado a su hijo en estricto respeto al padre. Telémaco viaja para buscar a su padre vivo, para la defensa del reino. Odiseo, disfrazado de viejo mendigo, se entera de lo virtuosa que ha sido su familia en su larga ausencia.

Clitemnestra asesina a Agamenón y lo envuelve en la alfombra roja que antes le había dado la bienvenida. Electra sufre por la muerte de su padre y llama a Orestes quien, buscando honrar la memoria de su padre, asesina en venganza a su madre y a Egisto, el amante y usurpador del trono.

Melanie Klein destaca: “El padecimiento físico y mental que significó para Orestes el tener que huir



Clitemnestra duda antes de matar a Agamenón dormido. Pierre-Narcisse Guérin, 1817.



*Ulises y Telémaco
matando a los
pretendientes de
Penélope. , Thomas
DeGeorge, 1812.*

de un rincón al otro de la tierra, nos proporciona una imagen viva de los sufrimientos que se experimentan cuando la culpa y la persecución, representados por las Furias, acosan el alma humana” (Klein p. 204).

Odiseo y Telémaco luchan juntos por la defensa del reino. Odiseo asesina a los pretendientes y restablece el orden y el honor en su hogar. Esposa e hijo conservan y preservan la imagen de un padre que vuelve para imponer el orden y la ley. Odiseo sí cumple la función paterna al imponer la ley, la consciencia moral y la función de ideal, más amado que temido.

Penélope desconfía de que sea Odiseo el hombre que ha regresado y lo pone a prueba. Únicamente cuando confirma por varios medios que sí es el esposo ausente, puede convivir en la intimidad con él.

“Después que se reconocieron los esposos pasaron muchas horas contándose todos los duros acontecimientos de lo que habían vivido todos esos años: ella le narraba cuánto había sufrido con los odiosos pretendientes y él sobre las penas que soportó con esfuerzos” (Homero, 1988) y sólo después de ese

proceso de readaptación es que pudieron seguir adelante con su vida de pareja, en ese reino al que tanto cuidaron, cada uno a su manera, por dos décadas. Odiseo, conquistador de mujeres, pone a prueba sus dotes para reconquistar a Penélope, en adelante puede compartir con ella, el ancho mundo que conoció.

Hay un gran contraste con la otra historia: “Agamenón es un hombre soberbio en quien



Penélope y Ulises. Francesco Primaticcio, 1563.

predominan sentimientos de triunfo sobre los demás, odio, deseo destructivo, omnipotencia y ambición, identificado con un padre poderoso y omnipotente”, afirma M Klein (1963, p 197). Él se identifica al yo ideal forjado sobre el modelo del narcisismo infantil y una identificación heroica cruel.

Clitemnestra ha dado a Orestes al cuidado de otra familia desde niño. Se une a Egisto en su objetivo de usurpar el trono. Odia intensamente a Agamenón. Proyecta su odio y teme que el hombre poderoso la dañe, por lo que lo ataca y lo mata. Es una mujer independiente, quien representa el arquetipo de la mujer terrible y temida: la bruja mitológica.

Atenea propicia una conclusión a la tragedia muy satisfactoria: Ayuda a Orestes al crear un tribunal para un juicio: cinco a favor de su inocencia y cinco lo declaraban culpable por los asesinatos. Atenea tenía el voto de calidad y lo declaró inocente, dando la oportunidad de sanar su linaje, restableciendo el orden generacional y de tener actos de reparación. En adelante Orestes representará la ley.

Las Furias o Erinias se transforman en Euménides, guardianas del orden y la justicia en Atenas.

Así, gracias a los mitos, nos damos cuenta de que no todos los regresos a casa son iguales. He querido recoger la discusión grupal que se dio en el seminario a propósito de este caso clínico y vemos que los mitos, por medio del simbolismo que encierran, nos muestran que los hombres navegantes, viajeros,



El Remordimiento de Orestes. William-Adolphe Bouguereau, 1862.

luchadores incansables en el mundo externo, un día van a regresar a casa.

¿Qué tipo de regreso van a tener? ¿Qué tipo de familia han construido? ¿Cómo va a responder esa familia al regreso del “navegante”?

La dinámica familiar se establece por la relación afectiva entre los miembros, el tipo de elección de pareja, la identificación con las figuras paternas, la introyección de objetos parciales o totales, predominio del yo ideal o del ideal del yo, la estructuración del superyó en cada uno de los miembros y los mecanismos de defensa en ellos instaurados, ya sean primarios o más estructurados y moderados.

La cultura patriarcal de la sociedad griega que se muestra en el caso de Odiseo, con la esposa sumisa, parecería el ideal esperado aún en la cultura actual. Mas, el surgimiento del feminismo presenta un panorama un tanto complicado, al interior de las familias y de la pareja en especial. Así como Penélope puso a prueba a Odiseo, el ama de casa pondrá a prueba al recién llegado, quien demostrará de qué madera está hecho.



Imagen de Chräcker Heller en Pixabay

El regreso a casa después de décadas de ausencia representa un evento significativo, desde la antigua Grecia hasta nuestros días, para las familias. La calidad o contenido de ese regreso es lo importante. Entiendo, que al referirme al paciente, estoy hablando de una ausencia emocional o afectiva debido a la función de proveedor material a la cual se sentía identificado y valorado por vivir en el mundo masculino del trabajo. Después de la jubilación, ese rol significativo deberá morir simbólicamente y hacer el duelo correspondiente para dar paso a un nuevo hombre, involucrado en las relaciones afectivas, que reconquiste a su esposa y que defina su masculinidad en otros términos diferentes para estar armónicamente al lado de su familia. Sabemos que la cultura patriarcal no da muchas

oportunidades, pero será importante que, junto con las mujeres del grupo terapéutico aprehenda diversas maneras de relación interpersonal afectiva.

En la antigua Grecia, se explicaba el destino y la tragedia humana a partir de la intervención de los dioses, las diosas, las Erinias y demás poderes externos al protagonista. Freud desplaza a los dioses como la explicación de la tragedia humana y afirma que es el determinismo inconsciente lo que marca el destino de los hombres. Así es que el paciente tiene una ardua tarea por delante en el grupo terapéutico. 



-Imagen de Sabine van Erp en Pixabay

Bibliografía

- Esquilo (1997). *La Orestíada. Agamenón. Las coeforas. Las Eumínides*. Trad: Bernardo Perea Morales. Ed Planeta Agostini.
- Freud, Sigmund (1923). *El yo y el ello*. Obras Completas. Amorrortu editores.
- Hernández Leyva, Jezabel (2015). *Estudio Psicoanalítico de la función paterna en la Odisea*. Departamento de Filosofía. Universidad Complutense.
- Homero (1998). *La Odisea*. Traducción Luis Alberto de Cuenca. Ed Akal.
- Jung, Carl Gustav (1964). *El hombre y sus símbolos*. Editorial Paidós.
- Jung, Carl Gustav (1912) *Símbolos de transformación*. Ed Paidós Psicología profunda.
- Klein, Melanie (1963). *El sentimiento de soledad y otros ensayos*. Obras Completas. 37.-Capítulo 2: Algunas reflexiones sobre "La Orestíada" p 191 a 218. Biblioteca de psicoanálisis.

TEZCATLIPOCA

El dios nahua formado a semejanza del hombre Aproximaciones psicodinámicas

*Alfredo Alcántar Camarena

*Psiquiatra y psicoanalista, exprofesor titular de
carrera de la UNAM.



Introducción

En este trabajo, se abordan temas alusivos a ritos prehispánicos mesoamericanos, mitos, imágenes y símbolos que se organizan para integrar pensamiento religioso y que forman parte del legado cultural de México y el mundo. Las perspectivas desde las observaciones psicoanalíticas no son nuevas, pero intentan reafirmar la significación de los ritos, mitos, imágenes y símbolos que han sido propuestos por la actividad del imaginario colectivo de nuestros ancestros.

Tezcatlipoca: El espejo que ahúma es el nombre más usual asignado colectivamente a la configuración imaginaria antropomórfica en las prácticas y creencias religiosas de las comunidades del mundo prehispánico mesoamericano, en particular de las de cultura nahua. Los textos de los cronistas, tomados de los informantes indígenas o de los propios escritores que usaron la lengua nahua, hayan sido indígenas o mestizos, lo consagran como el dios principal de la comunidad de divinidades de la religión antigua.

Concebido tempranamente como dios supremo, dual, creador de dioses y de mundos, se le llamó Tezcatlipoca-Tezcatlanextia: espejo que ahúma, espejo que hace aparecer las cosas. Difrasismo náhuatl con el que se referían al dios mayor y dual Ometéotl, en cuanto presidía la luz y las sombras, el día y la noche. Este

dios, Ometéotl o Tezcatlipoca-Tezcatlanextia, dio origen a sus cuatro hijos llamados igualmente Tezcatlipoca, con sus particularidades cada uno de ellos. Negro, blanco, rojo y azul. (León-Portilla, M. 1974).

El Psicoanálisis y la Religión

Consideramos el pensamiento psicoanalítico freudiano sobre la religión que se resume en los enunciados, respecto a las funciones que la misma ejerce sobre la humanidad. Freud (1932-1933) consideraba que la religión “es un magno poder que dispone de las más intensas emociones humanas”. Sustenta una cosmovisión que desplaza las construcciones científicas. Esta cosmovisión procede del pensamiento primitivo y persiste en diversas formas en la realidad contemporánea.

Freud (1927) asigna tres funciones a la religión:

- La primera consiste en dar una explicación del origen y génesis del Universo, con ella, contribuye a espantar los terrores de la naturaleza.
- En la segunda función, ofrece protección ante las desgracias de esta vida y consuelo en la vejez. La mayor parte de la influencia religiosa en el hombre deriva de esta función con la cual la ciencia no puede competir de forma alguna, pues el científico sólo puede aconsejar resignación ante las crueles realidades de la vida.
- La tercera función es de orden moral y contiene las normas, restricciones, prohibiciones y prescripciones que el creyente debe observar para ganar la buena voluntad de los dioses y evitar castigos.

En este acercamiento a la religión mesoamericana, especialmente de los nahuas y del dios Tezcatlipoca, veremos las formas en que se cumplen las observaciones de Freud respecto al poderoso papel que las creencias religiosas ejercieron sobre las sociedades y culturas de la antigüedad mexicana. Desde luego que podemos observar su persistencia en algunos comportamientos y prácticas sociales de la actualidad.

Mitopoiesis

La imaginación poética de los antiguos habitantes de Mesoamérica creó grandes elaboraciones míticas para dar cuenta del origen del cosmos, de las energías que les movilizan y de las leyes que les rigen; tanto a los objetos del cosmos como del mundo circundante y a los habitantes humanos. Aquellos relatos que describen el origen del gran universo y la naturaleza son los mitos cosmogónicos.

Según los mitos cosmogónicos, en el cosmos y el mundo han habido cuatro soles o eras. Cuatro diferentes tipos de humanidad que han perecido y terminado su existencia para dar lugar a una nueva creación. Se creó, así, por las fuerzas divinas el Quinto Sol, llamado Nahui Ollin. El sol de movimiento que persiste en la actualidad y que será destruido por grandes terremotos al igual que la humanidad que le habita. (Códice Chimalpopoca, 1992).

Los grandes teóricos del Psicoanálisis han aportado, desde el origen de la teorización, líneas conceptuales que siguen aportando bases para la reflexión y la aproximación a la comprensión de los objetos culturales como creaciones del psiquismo colectivo de la humanidad. Freud, en varias de sus obras, busca en la mitología y la religión el sentido de las motivaciones humanas, como lo han hecho desde el siglo XX temprano sus seguidores K. Abraham (2000), O. Rank (1961) C. G. Jung (1954) y ya en la actualidad las aportaciones desde la perspectiva del psiquismo grupal o colectivo R. Kaes (2006),





Ometecuhtli y Omecihuatl en el Códice Borgia

desde Francia, y en México J.G Mercado V. (2006), mismos que nos acercan a la comprensión de los procesos organizadores del psiquismo en los grupos y en las comunidades civilizadas, productoras de significaciones.

En la contemplación de la vastedad del cosmos, de la complejidad y abundancia de la naturaleza y el misterio del ser humano, la imaginación creadora buscó las causas de las fuerzas en acción y creó configuraciones antropomórficas que en las mitografías se han denominado “dioses”, como los que las religiones de todo el mundo adoran, veneran y sacralizan.

Así, en Mesoamérica, un gran dios unitario o dual Ometéotl, entendido como el creador supremo y regente de todo lo que existe, que es de género femenino y masculino (andrógino), dio origen a los dioses hijos, dioses nietos, los objetos del cosmos y de tierra con todos los seres vivos e inanimados. Tonacáhuatl y Tonacatecuhtli son los nombres de la pareja de dioses hijos de Ometéotl que a su vez son los que crearon a los dioses subsecuentes. Tras la proliferación de los mitos procedentes de muy antiguos ritos comunitarios, se organizó la concepción religiosa del cosmos, el hombre y el mundo. Esta deidad suprema también era llamada Tezcatlipoca-Tezcatlanextia y también Tloque-Nahuaque.

Una nueva creación es encargada a los dioses jóvenes. Después de un torrencial diluvio que destruyó el cuarto sol, sus mundos y sus seres humanos, los dioses mayores dispusieron un recomienzo de todo. Encargaron, según el mito narrado en el opúsculo “Histoire du Mechique” (Garibay 1968), a Ehécatl y Tezcatlipoca la creación de todo nuevamente.

Esos dioses, hijos Tezcatlipoca y Ehécatl (Quetzalcóatl), bajaron del cielo a la diosa Tlaltecuhli, que estaba “llena por todas las coyunturas de ojos y de bocas, con las que mordía como bestia salvaje”. Era, además, hombre y mujer en su mismo cuerpo. Los creadores descuartizaron a la diosa y de su cuerpo crearon el cielo, la tierra, las aguas, los árboles y plantas de todo tipo, las estrellas y los animales. En este mito, se menciona a Tezcatlipoca como un dios creador de lo nuevo a partir de la destrucción y la muerte de la diosa madre. Otra alusión mítica con esta temática refiere que Tezcatlipoca sedujo y violó a la diosa en el Tamoanchan. Fue su gran pecado por el cual fue mordido por el monstruo de la tierra, otra forma de llamar a Tlaltecuhli o diosa del inframundo. La mordida de la diosa produjo la amputación del pie o pierna del violador. Así quedó cojo y en lugar del pie (equivalente del pene) lleva un espejo que ahúma. Las formas del humo saliente semejan vírgulas como las que dibujaban los pintores de códices para referirse a las palabras saliendo de las bocas.



Monolito de Tlaltecuiatl, fotografía Nelly Olivos



El dios castigado, mordido por la vagina dentada de la diosa de la tierra en el acto de la fecundación en el gran monte que ahúma (Popocatepetl), asume la misión de dar mensajes a los hombres por medio de su espejo que oculta y revela, que ilumina, hace aparecer las cosas y también las oscurece y confunde, como hace con la conciencia humana. Lo hace por medio de encantamientos mágicos o por efectos de bebidas embriagantes asociado a los dioses del pulque; o por medio de plantas alucinógenas y psicotrópicas en su advocación de Xochipilli, dios joven de las flores. En esta advocación era venerado en Tlalmanalco, en las cercanías del volcán Popocatepetl.

Una vez destruida, la diosa Tlaltecuhli, "lloraba algunas veces por la noche, deseando comer corazones de hombres, y no se quería callar, en tanto que no se le daban, ni quería dar fruto, si no era regada con sangre de hombres" (Garibay, 1965). El trabajo de la destrucción fue, por decirlo así, la especialidad de Tezcatlipoca. En los mitos elaborados subsecuentemente, se le considera un poderoso hechicero, mago, muy hábil en el embuste y el engaño. Elabora estrategias ingeniosas para hacer caer en sus trampas y apoderarse del que así ha sido seducido y engañado. Se consideraba el dios mayor de todos, pues es puro espíritu.

Tezcatlipoca estaba en todos lados, pero era impalpable, inasible, invisible. Entre los individuos singulares, o entre comunidades, era el promotor de discordias, enemistades y guerras. Por eso se le llamaba Nécoc Yáotl, el enemigo, el sembrador de cizañas entre ambas partes. Es el promotor de los cambios catastróficos en las comunidades, las sociedades y en el orden natural y cósmico. Tenía la fuerza para dirigir el destino de todo y de todos. Daba o quitaba el poder, la riqueza, la salud, la cordura o la locura.

Dueño de la voluntad y de la vida de los seres humanos, recibió el nombre de Titlancáhuān, "aquel de quien somos esclavos", el supremo dios (Barjau, 1991, p.13). Invisible, si se manifestaba y hablaba ante un hombre "era como oscuridad y aire, como sombra". Además "conocía todos los secretos que los hombres guardaban en sus corazones" (Sahagún, citado por Barjau, 1991, p.14).

Considerando esta figura del imaginario colectivo, en tanto proyección del mundo psíquico, se trataría de la personificación de las formas inconscientes que en su tensión por aparecer en la conciencia crean en el preconscious las opciones imaginarias y simbólicas. Es la sombra y la voz de lo reprimido, de la vieja memoria de la especie que advierte con

pavor la mirada interior que lo mira y lo descubre todo del sí mismo. Un atisbo de conciencia que asusta porque permite advertir la fuerza oscura, sesgada, oculta en el alma humana. La guerra y la muerte, la discordia, el impulso sexual desordenado, así como el odio, la envidia y el rencor.

El nombre más conocido de este poderoso brujo o hechicero entre los dioses expresa su principal actividad es un “tezcatl” o espejo, que ahúma (popoca) y oscurece los aires, el agua, el cielo, las mentes de los seres humanos. Tiene el poder de la embriaguez y conoce los efectos de las plantas que adormecen y alucinan a quienes las ingiere. Por eso, es un brujo maligno y poderoso. Conducía el poder y la influencia de los hechiceros y nahuales de las comunidades. Era lo adverso al buen médico descrito por León Portilla (1974).

Aparece en diferentes formas: mono o chango, guajolote, jaguar, ave nocturna, anciano sabio o joven seductor. En su presentación antropomorfa, no se da a ver sino en los sueños. Induce a los hombres de poder a cometer errores para acabar con su prestigio y su posición. Exige que se practiquen sacrificios humanos sangrientos como único medio de conservar el orden cósmico y la abundancia en la naturaleza.

Religiosidad y cosmovisión

Tezcatlipoca, la deidad, era pensado como el dios creador supremo, es decir, como Ometéotl, la dualidad esencial; pero, también con el potencial destructor que es necesario para derrumbar lo creado, construido, instituido para, de ese modo, dar oportunidad de sentar las bases de nuevas categorías, nuevas formas e instituciones, nuevos pactos y prácticas sociales. Por ejemplo, al caer el poder de los gobernantes y las sociedades de los centros culturales como Teotihuacan y Tula (ambas llamadas Tollan en las crónicas antiguas), la presencia de Tezcatlipoca, mediante la acción de varios personajes, que eran sus disfraces urdió estratagemas para engañar y hacer caer en pecado y error a los supremos dirigentes como Huemac o Topiltzin en Tula.

En la religión de los nahuas esta deidad suprema inspiraba terror, por eso su veneración se hacía



Códice Borgia, página 17

indispensable. Se colocaban señales en los cruces de caminos porque esos sitios eran sus preferidos (significando encrucijadas, dudas, incertidumbres o vacilaciones). Se levantaban templos o adoratorios para celebrar sus fiestas llamadas Tóxcatl, en las cuales se ofrecían sacrificios humanos. Hacer su culto era imprescindible e inevitable. De lo contrario, el ser humano se hacía merecedor de castigos y penalidades tanto corporales como emocionales.

Tezcatlipoca era un dios omnipresente, pero invisible e impalpable. Se advertía su presencia por el temor que despierta y la actitud reverencial que impone. Es su presencia como mirar a un profundo abismo sin fondo en el que es fácil que se resbale el humano y caiga sin apoyo alguno y sin remedio. Ante ese dios, el sujeto tropieza y cae fácilmente, no lo puede evitar. Por eso, en los sucesos que dieron lugar a la caída de Tula, los toltecas tropezaban, caían, morían aplastados por los cuerpos de otros caídos o sucumbían al borde del barranco insalvable.

En tanto figura deificada en el imaginario colectivo, Tezcatlipoca también representa el ideal del héroe humano. No es como Quetzalcóatl y otros, un “hombre dios”, como señala López-Austin (1973), sino la magna representación en el espacio de las

divinidades, de uno de ellos, el Tezcatlipoca negro, que actúa como un héroe humano, según señala J. Campbell (1959), de quien tomamos la siguiente cita:

Sigmund Freud subraya en sus escritos los diferentes pasos y dificultades de la primera mitad del ciclo de la vida humana, los de la infancia y de la adolescencia, cuando nuestro sol se eleva a sus cenit. C. G. Jung, en cambio, enfatiza las crisis de la segunda parte, cuando, para poder avanzar, la esfera brillante debe someterse a su descanso y desaparecer, al fin, en el vientre nocturno de la tumba [...] Lo que es difícil de abandonar, entonces, no es el vientre sino el falo, a menos que el cansancio de la vida se haya apoderado del corazón y como anteriormente se atendió al atractivo del amor, se atienda ahora a la llamada de la muerte que promete la paz.

Se ha señalado, por algunos observadores de la religión nahua, que Tezcatlipoca es el sol que declina, él que ha alcanzado el cenit y desciende hacia el ocaso para hundirse en la oscuridad, en las fauces oscuras de la noche. Por eso es el "Jaguar nocturno", el espejo de sombras, que no teme a la muerte, se mueve en sus dominios y no teme perder el falo o su significado, pues se lanzó a penetrar el cuerpo de la diosa tierra y por eso fue mordido y amputado

(castrado, el Cipactli o monstruo de la tierra le mordió y le cerceno el pie o la pierna, equivalentes del falo). Es un dios heroico que gestó el nuevo mundo en el vientre de la diosa madre.

En tanto elaboración imaginaria del héroe mítico, Tezcatlipoca también proviene de un nacimiento extraordinario, surgió del desdoblamiento de su padre-madre Ometéotl Tezcatlipoca-Tezcatlanextia, un origen que sólo sus hermanos opuestos complementarios tuvieron, héroes ellos mismos. Como lo propone O. Rank (1961), el héroe surge de condiciones especiales, únicas, y se desenvuelve en hazañas grandiosas o de extremo esfuerzo y sufrimiento. Como Moisés, Sargón, Gilgamés, Edipo, Perseo, Heracles, Jesús, Sigfrido y otros, Tezcatlipoca es el ideal del héroe, del ser humano fuera de serie que logra grandes cambios por medio de sus acciones, esfuerzos y sacrificios.

Los fieles al culto de Tezcatlipoca lo adoraban como un dios omnipotente, creador y protector benevolente, pero le temían como centro de un poder que nublaba el entendimiento, causaba ceguera y, como una tempestad, desataba la destrucción y la muerte. Por eso era el brujo o hechicero supremo, maestro de los brebajes y argucias, que podía tomar la forma de diferentes animales (coyote, ocelotl, guajolote, tecolote), plantas, objetos o piedras. Pero, también, podía tomar la forma de mujer, de niño, de joven o de viejo, para realizar sus maniobras.

Los diferentes nombres del dios

Era tal su poder de transformación, así como su ubicuidad en la mente de los antiguos habitantes de Mesoamérica, que le asignaban diversos nombres para nombrarlo con comedimiento y veneración. Así evitaban su furia y los posibles castigos para los creyentes descuidados o pecadores. Se atribuía a Tezcatlipoca el potencial de metamorfosis, de adopción de las figuras y poderes de otros dioses, por ejemplo se acercaba a Xochipilli en la relación de este dios juvenil con la música, las flores, las plantas y los efectos alucinógenos de algunas de ellas. En la fiesta de Toxcatl dedicada a la alabanza principal de Tezcatlipoca, se tocaba la flauta, se producían otros sonidos musicales y cantos, se acopiaban distintos tipos de flores.



En el Códice de Dresde

En sus metamorfosis, daba lugar a la aparición de avatares cuya función era llevar a cabo las acciones propias de Tezcatlipoca ante el mundo y la humanidad. Tlacauepan es el nombre de una divinidad avatar de Tezcatlipoca, que en Tula actuó cercano al Tezcatlipoca rojo o Xipe Totec, para precipitar la caída de los soberanos y de la ciudad, su historia y su cultura, que pasó al dominio de los migrantes nahuas los mexicas o aztecas. Es relatado en las crónicas como Tezcatlipoca adoptó la forma de un joven atractivo de origen huasteco, que sedujo a la hija del rey Huemac, adoptó la imagen de un anciano para ofrecer pulque concentrado, tal vez con alguna sustancia más poderosa, para embriagar al soberano y hacerle caer en vergüenza y pecado incestuoso.

Igualmente, bajo la figura de anciano, el dios cambiante mostró un espejo al rey de Tula (Quetzalcóatl, Topiltzin o Huemac Quetzalcóatl) y el soberano pudo ver su cara extremadamente envejecida, fea y deforme. Se avergonzó de tal manera que decidió encerrarse para que sus súbditos no vieran la deformación que había sufrido.

Tezcatzóncatl y su mujer Mayahuel, dioses del maguey y el pulque, eran aliados o deidades afines a Tezcatlipoca, en tanto productores y facilitadores de la bebida que hacía perder la cabeza de la gente. Milintoc, una advocación de Izcozahuqui, el viejo dios del fuego, también llamado Xihutecutli, se consideraba una deidad muy cercana a las actividades de Tezcatlipoca. Omácatl era el nombre de otro de sus avatares.



Con Xipe Totec actuó para precipitar la caída de los soberanos y de la ciudad, fotografía Nelly Olivós.

L. Barjau (1991) enlista los diferentes nombres asignados al dios. Entre los más conocidos los siguientes:

Tezcatlipoca	El espejo que ahúma
Titlacahuan	Aquel de quien somos esclavos, el dueño, dios supremo
Yáotl	Enemigo
Moyocoya	Comedido, el creador
Nezahualpilli	Caballero del luto y el ayuno (la penitencia y austeridad)
Monenequi	El antojadizo, el tirano inexorable, el caprichoso
Teyocoyani	El que inventa a la gente
Teimatini	Proviene de Imati: proveer, disponer lo que debe hacerse (la providencia)
Moquequelo	El que se burla, el que engaña
Tzoncozqui	El de pelo amarillo
Telpochtli	El joven por antonomasia, siempre joven (12 a 20 años)
Tlamazincatl	El habitante de Tlamatzingo, lugar del templo que se le dedicó en parte del Templo mayor; donde está el que aprisiona

En otros momentos, se le pueden dar el nombre de Yohualli Ehécatl o Viento nocturno. Es el señor de la noche, de la penumbra, de la luz mortecina del astro lunar y del inasible ulular del viento. Sol de la tarde, luz crepuscular que termina por apagarse, ser devorado por la oscuridad y en la penumbra rugir como un jaguar cuya piel moteada es el cielo cubierto de estrellas. Representa, para algunos, la constelación de la Osa Mayor.



Nacimiento de Tezcatlipoca, imagen de <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/objeto prehispánico%3A16843>

Barjau (1991) señala que Sahagún encuentra el nombre de Monenequi, pero no explica su significado. Molina, en su diccionario de la lengua náhuatl, señala las palabras Moneneuhcautia que traduce como “concertarse los que están diferentes o discordes”, como una función de arreglar conflictos atribuida al dios. Pero, la palabra Omoneneuhcahui, “que, o luchar igualmente uno con otro”, siendo esta una de las acciones más reconocidas del dios Tezcatlipoca, significa sembrar la discordia entre dos bandos, acentuar la hostilidad y por ello es llamado Yáotl, el enemigo. La palabra Monenequi hace alusión a que el así nombrado es un tirano antojadizo que siempre logra lo que se propone. Por otra parte, en comunidades alejadas de los grupos nahuas, se han encontrado afinidades entre el dios K de los mayas, que lleva una serpiente en el muñón de su pierna derecha y los purépechas lo veneraban como el dios Tares Upeme.

Barjau (1991) ofrece sus reflexiones inspirado en los significados de los nombres con los cuales se referían los nahuas a Tezcatlipoca, que:

es un espejo del cual somos esclavos; frente al cual somos inventados y enemigos; mientras que él eternamente joven, se burla, pues hace cuanto quiere, nosotros, efímeros, al vernos habitamos en él, cautivos, y peligramos al no poder igualarnos con quien exige ser luctuoso y comedido. Nuestro dueño nos mira con nuestros propios ojos, ya que somos su invento;

pero, siendo su reflejo estamos protegidos; se burla, sin embargo, cuando esta certeza nos induce a igualarnosle; empresa imposible porque el recipiente donde nos reflejamos es igualmente enemigo de ambos, no de él, sino del ser y de su imagen (p.16).

Los nombres de la deidad en la lengua náhuatl expresan el concepto alusivo a cada uno de sus poderes y atributos. Como a los grandes dioses no se les podía nombrar, ni invocar directamente, ya que era una prohibición expresa por parte de sus sacerdotes encargados de su culto y doctrina. “Solo se le refería a través de complejas alusiones y frases herméticas de manejo exclusivo de los sacerdotes de su culto” (Eliade, M.1975). “Por el contrario, la profusión de nombres de este dios innominable contiene las claves referenciales pertinentes a su conocimiento y es seguro que esto se conservó como un saber de los tlamatime y que para el profano resulta muy difícil, cuando no imposible penetrar” (Barjau, L. 1991. P.17).

Representaciones, signos y potestades

En las pinturas que se realizaron en los antiguos códices, se define a Tezcatlipoca con algunos signos diferenciales, alusiones simbólicas a sus poderes y potestades reconocidas, los principales son los espejos oscuros de los cuales salen volutas de humo, figuras circulares que penden del cuello o de la sien de las figuras antropomorfas. También, el espejo suele aparecer en lugar de un pie o pierna que han sido amputados. En otras representaciones, en códices, el o los tlacuilo dibujan el Atl tlachinolli, que representa el fuego unido en espiral a un flujo de agua. Fuego y agua, líquido ardiente, o fuego vital, que representa la sangre derramada, la guerra y el sacrificio.

En las figuras de códices que representan a Tezcatlipoca, aparecen, generalmente, un haz de cuatro flechas, escudo circular, conchas marinas, agua corriente, una línea negra que le cruza la cara horizontalmente y en una mano porta la bolsa de incienso ritual. Según Fray Diego Duran (citado por Barjau, 1991) la imagen de Tezcatlipoca en Tenochtitlan era de bulto y estaba hecha de obsidiana. En otras ciudades y pueblos era figura de madera, toda pintada de negro, con orejeras de oro y plata. Un cristal con plumas dentro llevaba como bezote, pectoral y brazaletes de oro, piedra verde en el ombligo (que lo acerca a las representaciones de Xiutecuhtli, el dios viejo del fuego). En su mano izquierda portaba un plumero verde, azul y amarillo



Página 21 del Códice Borgia con Tezcatlipoca rojo y negro.

con chapa de oro que era su espejo. Cuatro flechas en haz en su mano derecha. En el pie derecho una pata de venado.

En otras figuraciones, se le representa con un cuchillo de pedernal como cabeza, flechado, como un pavo negro que porta un espejo entre sus plumas, como un jaguar rugiente. Siempre con líneas de pintura sobre la cara. Llevan una bolsa de copal para incensar. Con objetos empleados para el autosacrificio: espinas de maguey, estilete de hueso, cuchillo de pedernal. En algunas representaciones, el cuchillo para el sacrificio es la única alusión al dios del espejo que ahúma. En la mayoría de las representaciones no falta el espejo con volutas de humo, ya sea en la sien, en una oreja, como pectoral y en vez del pie o pierna izquierdos. El color negro, el espejo ahumando y la amputación de pie o pierna son los elementos definitorios de la deidad.

El espejo es un objeto cargado de significaciones y de sentidos mágico-míticos. Desde tiempos muy arcaicos, se pulían piedras, o cristales de roca, para emplearlos como reflejantes de los rayos del sol para encender el fuego, manejar las imágenes reflejadas y provocar con ello alguna respuesta emocional o impacto dramático. Así ocurrió en el relato mítico cuando Tezcatlipoca, disfrazado de viejo, muestra un espejo a Quetzalcóatl de Tula, que al verse en el

reflejo queda espantado, avergonzado de su fealdad y vejez al grado de renunciar a su alta dignidad, abandonar su gobierno y dejar la ciudad que había fundado.

El simbolismo del espejo es rico y complejo, no solamente en la cultura original de Mesoamérica, sino en otras áreas culturales. Un significado que se observa en las mitologías está relacionado con el ejercicio de la magia, del poder y del dominio sobre la voluntad de otros. Klingsor, el brujo o mago de la mitología germánica usa como objeto de influencia y poder un espejo. La reina en el cuento de Blanca Nieves también usa un espejo para reforzar su preponderancia y su belleza. Es, para Tezcatlipoca, el objeto para ver todo lo que sucede en el cosmos, en el mundo y en el interior del ser humano. Con el espejo descubre las culpas y confiere el sentimiento de vergüenza y culpa en el sujeto que le obliga a someterse al culto hacia el dios y ofrecerle

pleitesía y sacrificios.

El espejo es el medio de abrir la conciencia, mirar los sustratos psíquicos que laten bajo la luz de la misma, así como en los deseos, fantasías y sueños. En su potencial de ahumar, es capaz de obnubilar la atención, la lucidez misma y crear estados confusionales o de sumisión y dependencia. Lo puede hacer por su poder de sugestión o por la ingesta obligada de sustancias psicotrópicas. Así lo hizo, según las crónicas con los reyes de Tula Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y Huemac, que fueron engañados, embriagados, burlados y terminaron abandonando su sitio, su poder, su ciudad y sus vasallos. Expulsados de la ciudad de Tula, huyeron para ir. Topiltzin a Tullan Tlapallan y Huemac al Cincalco en Chapultepec (Códice Chimalpopoca, 1992).

Los cristales, las piedras preciosas traslúcidas y las que pulidas presentan una cara reflejante son considerados espejos, por lo tanto, con un poder mágico y trascendente. Los huicholes atan los huesos de los marakames (shamanes) muertos y los guardan atados en preciadas telas hasta que se convierten en cristales y adquieren el poder de transmitir la enseñanza y las palabras que orienten las decisiones que la comunidad ha de tomar para continuar viviendo correctamente según las normas tradicionales (Olivier, 2004; Lumholtz, 1904).

En las representaciones del dios Tezcatlipoca, el espejo en la nuca, en la sien o en la extremidad inferior que ha sido amputada, señala que la imagen es del temible ser impalpable e invisible que tiene el poder de advertir todo lo que el humano piensa, desea, sueña o teme. El sujeto no puede huir en su presencia y puede resbalar en el abismo que se abre a los pies del poderoso dios burlón y omnipotente.

El espejo de Telpochtli es el Tlachialoni o miradero. Descrito por Duran (Citado por Olivier. 2004) como: “una chapa de oro muy relumbrante y bruñida, como un espejo, que era dar a entender que en aquel espejo veía todo lo que se hacía en el mundo”. Ese aparato de mirar estaba perforado en el centro, de manera que podía verse desde el ojo humano y desde el ojo del dios. El humano veía a los dioses o el mundo de los dioses; el dios veía al hombre, el mundo, el pasado y el porvenir, el interior y el exterior del que estaba contemplando. No escapaba nadie a su mirada y a su advertencia, por eso era temible. Obligaba al ser humano a someterse a sus designios divinos y a ofrecerle como tributos rituales de autosacrificio horadando las piernas, la lengua o las orejas para obtener la sangre; o bien, exigía el sacrificio de víctimas humanas capturadas en la guerra.

El espejo es el aparato óptico que usa el dios Tezcatlipoca para imponer su voluntad, ya que con el mismo puede ver el interior del alma hasta lo más profundo y oculto. También, advertía el destino en el futuro y leía cada acto, pensamiento, deseo, sueño o fantasía que el humano haya tenido. El creyente le temía por estar convencido de estar en sus manos y de no poder liberarse, sólo asumía su condición sumisa, postrada y obligada a venerar la majestad del dios y de su espejo.

La pierna amputada y las férulas de apoyo

Ya se ha mencionado que la amputación del pie o la pierna de Tezcatlipoca se debió a la “mordedura” de la Diosa madre de la Tierra o Tlaltecuhltli. Al ser violentada e inseminada por el dios cuya misión de cambiar las cosas establecidas en el cosmos y el mundo hacía necesario que actuara como potencial perturbador del orden para lograr la catástrofe y el cambio. Como símbolo de la misión de comunicar mensajes a los hombres, lleva el espejo ahumando, se apoya en ese símbolo que le da el poder de reflejar el suceder en la realidad externa y en el corazón humano. Es un Xapotezcatl, espejo de dos haces o doble vista, se ve en reflejo y a través del mismo, de modo que un hombre puede ver el mundo de

los dioses y los dioses ven al hombre que los mira, ven todo lo que es, lo que ha sido y lo que será en el futuro.

En otras representaciones, alusivo a la guerra, en lugar del pie y del espejo lleva el emblema Atl tlachinolli que representa el líquido ardiente, agua y fuego, sangre de guerra y sacrificio: Tezcatlipoca, Yáotl, el que provoca discordias y conduce a la guerra a los que se han enfrentado. Es por lo tanto este numen poderoso el agente, la energía que induce el cambio catastrófico en el suceder cósmico y en la historia humana. Tanto en el interior del hombre mismo como de sus sociedades con todas sus creaciones culturales. La energía del cambio arrasa como un huracán, destruyendo todo lo habido para generar algo nuevo y distinto.

El espejo en el pie es el objeto ritual que da poder a los brujos y hechiceros. Por eso, Tezcatlipoca es el dios hechicero, el Nahualli que se transforma, el que modifica la voluntad de aquellos que se le acercan. Como lo hizo el rey de Tlacopan llamado Tetzpanquetzal (el que liga a otros con hechizos) cuando por medio de su espejo mágico indujo al joven Tlatoani Cuauhtémoc a rendirse ante Cortés, pues ya no era necesario presentar resistencia, ya era el fin del poderío mexica en Tenochtitlan (Olivier, 2004)

Olivier (2004) cita una valiosa aportación de Galinier (1984) en la que da cuenta de su investigación de rituales otomís donde: “Nos ofrece numerosos testimonios que confirman la equivalencia



establecida en el pensamiento otomí entre el pie y el pene, y observa que las malformaciones del pie se consideran un signo de potencia sexual. Durante el acto sexual, el pene deja el mundo diurno y solar para introducirse en el mundo nocturno y femenino. Al final del acoplamiento, el hombre es sacrificado, vaciado de su sustancia y su sexo es quemado por el fuego terrestre". Añade: "En cuanto sustituto simbólico del pene, el pie está implicado en el sacrificio primordial, el acto de procreación: cualquier vida nueva requiere una muerte previa y, por ese hecho una carencia" (Galinier, 1990, citado por Olivier, 2004).

Siguiendo esta línea de pensamiento mítico otomí, el dios Tezcatlipoca de Mesoamérica es el símbolo del proceso de inseminación de la tierra por la semilla que germinada prolonga la existencia vegetal y humana. Es el símbolo del acto humano de penetrar el cuerpo-tierra femenino, para depositar la semilla, embarazarla, favorecer la nueva vida y perder algo de su funcionalidad a cambio del gran acto fecundante. Es la imagen del ser humano proyectada a la condición de la divinidad omnipotente y perpetua. En sus potenciales generativos, da lugar a la renovación de los ciclos cósmicos y al surgimiento de las nuevas generaciones de la vida; para lograrlo, ha de morir o ser amputado y desaparecer en la sombra de la noche, absorbido por la oscuridad en la que reina con su gran poder de renacimiento.



Tezcatlipoca Azul, Códice Fejérváry-Mayer

Comentarios psicoanalíticos

En el sentido que Jung (1954) aplica a la teoría de la libido, como energía psíquica y energía universal, la poderosa figura mítica del dios Tezcatlipoca representa el poderío de la libido y su existencia universal. La energía y su potencial de penetrar en el cuerpo femenino en la representación de la gran madre tierra para fecundarla y hacer posible la gestación de otro ser, de la vida, en el seno materno, a costa de la pérdida de parte de su miembro masculino. Es la hazaña del héroe clásico que ha de cumplir una gran encomienda a cambio de su sacrificio. Este dios, en la mitología, no es asociado a una pareja sexual; aislado, lleva a cabo sus acciones y se desenvuelve por los cielos, la tierra y el inframundo sin la imagen de una pareja amorosa (Incluso, el dios supremo Ometéotl, la tiene con una parte de sí mismo, su complemento femenino). Tezcatlipoca es el héroe solitario, el demonio que se mueve por los cielos, el mundo y los infiernos, como lo pensaron los misioneros europeos al conocer la mitología religiosa de los nahuas.

El agujero en la tierra (tal vez el cráter del volcán Popocatepetl) es el símbolo que representa la idea de la diosa madre de la tierra que ha de ser fecundada. La acción de Tezcatlipoca lo realiza, dando forma a la energía que se precipita en la acción misma de penetrar, sembrar y fecundar. Dice Jung: "El símbolo es una máquina psicológica que transforma la energía". En ese sentido, quizá podemos entender el poder del símbolo representado en el dios Tezcatlipoca, creador del cosmos, de la tierra, del hombre, inspirador del sacrificio humano y de los cambios sociales. Movilizador de las eras cosmogónicas para que no se estancara el proceso, el movimiento universal y el sol se renovara, el tiempo o la era de la vida en la tierra del hombre.

La energía libidinal, en el sentido de C.G. Jung (1954), es la que se concentra y se aplica en la representación imaginaria del dios Tezcatlipoca. Lumholtz (1904) relató que los huicholes del inicio del siglo XX "poseen asimismo la representación fundamental de una fuerza que circula a través del hombre y de los animales y plantas rituales (ciervo, hikuli, cereales, plumas etc.)". En efecto, para los wixárikas o huicholes, la vida y su fuerza circulan por todos los seres y cosas incluso inanimadas. Por ello, su mundo está inmerso en lo sagrado o rodeado de elementos en los cuales circula esa fuerza que es la misma que en el alma humana. El venado, el peyote (hikuri), el sol, las serpientes, el maíz, son llenados por esa forma de vigor vital.



y regenerativa. Le falta una pierna o el pie, pero en su lugar, el símbolo del espejo denota la compensación del órgano perdido por un poderío sin igual.

En la mentalidad colectiva era el dios, la fuerza, la guerra, el valor, la puerta de la muerte y del renacer. El trueno, el fuego y el don de la potencia para engendrar la nueva vida. En sus metamorfosis, podía cambiar de representación y aparecer como otro dios, su o sus avatares. Asociado a Xipe-Totec, intervino en la guerra, al capturar enemigos, los sacrificaba y desollaba. Precipitó la caída de la Tula, de los toltecas y favoreció que los nahuas migrantes chichimecas se adueñaran de la ciudad y de todos sus dominios, riquezas y saberes. En ese sentido, era la fuerza del destino ineludible. Por eso mismo, el Huey Tlatoani

Moteczuhzoma Xocoyotzin se estremecía al pensar en la presencia de Tezcatlipoca y la llegada de los emisarios de Quetzalcóatl venidos desde más allá del mar océano.

Una elaboración social cultural tan relevante y poderosa en la antigüedad de nuestra nación, era sin duda una plataforma plena de elementos que R. Kaes (2006) ha denominado:

...garantes metapsíquicos [...], formaciones y procesos del entorno psíquico sobre los cuales se apoya y estructura la psique de cada sujeto. Consisten esencialmente en las prohibiciones fundamentales y las leyes estructurantes, las referencias identificatorias y los representantes imaginarios y simbólicos, las alianzas, los pactos y contratos que aseguran los principios organizadores del psiquismo y las condiciones intersubjetivas sobre los cuales descansan (p.36).

La religión y los mitos son redes construidas en lo social, comunitario, intersubjetivo, que garantizaban y siguen garantizando la integración progresiva y funcional del psiquismo. La materia de lo imaginario es el sustrato que admite la consistencia de esos garantes metapsíquicos que apoyan la estructuración de la psique de cada sujeto singular en el grupo y en la comunidad. Los toltecas y nahuas alcanzaron, sin duda, altas formas de socialización, de integración psíquica y de significación comunitaria y social.

La interrelación entre diversos individuos en grupo lleva al desarrollo de membranas especializadas de la comunicación social o lenguaje que hace dar un salto cualitativo al ser humano

No resulta extraño que los nahuas, en su convivencia durante las migraciones y en los asentamientos y fundación de ciudades y formas culturales, hayan representado esa "fuerza" en las deidades. Especialmente en los dioses creadores como Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, el par divino considerado como formado por esos "hermanos enemigos" o adversarios u opuestos, que, sin embargo, son complementarios y representan formas en movimiento de la gran fuerza universal que produce los mundos, el tiempo, las generaciones de humanos y animales y su destrucción llegado el tiempo, para ser sustituidas por una forma mejorada de la existencia.

El imaginario colectivo da origen a las representaciones compartidas, las formula en formas narrativas o míticas, y figurativas, desde las más primitivas rayas rupestres hasta las elaboraciones complejas que aparecen en los códices, los murales, las estelas y las esculturas en piedra, o las obras en cerámica. La progresión sociocultural genera las superestructuras religiosas, sacerdotales, formas de gobierno, leyes, costumbres, etcétera, que son regidas por las representaciones personalizadas en dioses de la gran fuerza universal y cósmica.

El dios Tezcatlipoca representado infundía temor, era altamente temido, respetado por la concentración de energía y posibilidades de acción en el cosmos, el mundo terráqueo, el inframundo y el interior psíquico del hombre como individuo y como especie. Ya se ha señalado que el espejo del dios hace aparecer las cosas, las ilumina, las deja ver, las revela; pero, también, las oculta, oscurece y distorsiona porque es un poderoso hechicero que hace lo que quiere. En sus representaciones concentra símbolos de poder, de vitalidad y capacidad generativa

y establecer la dimensión de lo simbólico. La formación de los símbolos es una labor entre sujetos y no de una psique, por lo tanto, hacen referencia a lo social como una formación intersubjetiva o interpsíquica en todo caso. No estaban de antemano los símbolos o lo espiritual ni estos son signos o señales sensoriales invariables. El lugar de la construcción de la significación es intersubjetiva y lo simbólico es el material de trabajo del imaginario (Mercado, Verdín J.G.2006)

Como ya lo advertían los primeros europeos que tomaron contacto con las sociedades originales de la antigua Mesoamérica, el mismo Cortés, y los estudiosos como Olmos, Sahagún, Las Casas, Vasco de Quiroga, Durán y muchos otros, las sociedades y culturas que estaban conociendo eran complejas, bien organizadas, sustentadas en muy altas significaciones culturales, simbólicas, rituales y religiosas que integraban una civilización original, multiétnica y metalingüística. Ellos intentaron comprender, desde su perspectiva cultural, algo medieval pero con alcances renacentistas, el esplendor de las expresiones de la civilización que encontraron en esto que llamaron “Nuevo mundo”.

La serie de actividades rituales, los mitos y las celebraciones religiosas y sociales en torno a la figura

de Tezcatlipoca revelan una evolución, desde el oscuro período formativo de la civilización que se desarrolló en Mesoamérica. Se aprecian vestigios de la mentalidad primitiva en la que predominan los ritos, juegos, aspectos mágicos y totémicos, seguidos de la etapa de formación de la mentalidad creadora de mitos que se sustentan en las fantasías inconscientes, la elaboración de imágenes, sueños e ideas. Se sustenta, en esas creaciones, la mentalidad religiosa que soporta la organización teocrática del poder en las sociedades. Ya en la época de contacto con los europeos, se distingue toda la compleja formación mítico-religiosa-teocrática que da lugar a la sociedad dirigida desde la mentalidad militarista expansiva que busca, consigue y sostiene la guerra, el dominio y el poder. En Tenochtitlan, la sociedad es gobernada por el Huey Tlatoani que invoca y contiene en su figura de poder las representaciones tanto del civilizador Quetzalcóatl, como de los guerreros Xipe-Tótec y Tezcatlipoca.

Nos corresponde, en este tiempo convulso y de renovación, encontrar las claves intelectuales, intuitivas, afectivas y humanísticas para rescatar el pasado de la civilización prehispánica e intentar que el esplendor que alcanzó vuelva a ser entendida, valorada y colocada en su lugar histórico como raíz de lo que somos y de lo que llegaremos a ser en los tiempos venideros.



Piedra de Tezcatlipoca, Museo Nacional de Antropología e Historia, fotografía INAH

Refertencias

Abraham, K. (2000). *Sueño y mito. Un estudio sobre la psicología de los pueblos*. Jaén. Ediciones del Lunar.

Barjau, L. (1991). *Tezcatlipoca. Elementos de una Teología Nahua*. México: Universidad Nacional Autónoma México.

Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras". Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.

Códice Chimalpopoca (1992). *Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*. México. Universidad Nacional Autónoma México.

Domínguez Murano, C. (1990). *El psicoanálisis freudiano de la religión. Análisis textual y comentario crítico*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Eliade, M. (1975). *Tratado de historia de las religiones*. México: Era.

Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. Madrid: Biblioteca Nueva. T.III.

Freud, S. (1932-1933). *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*. Madrid: Biblioteca Nueva. T.III.

Garibay Kintana, A. Ma. (1965). *Teogonía e Historia de los mexicanos*. México: Editorial Porrúa.

Jung, C.G. (1954). *Energética psíquica y esencia del sueño*. Buenos Aires: Paidós.

Kaes, R. (2006). *El malestar del mundo moderno y el sufrimiento psíquico de nuestro tiempo*. En: Kaes, Fernández, Mercado, Vallejo, Solís. *Entre lo uno y lo múltiple*. Grupo y psicoanálisis. México: Universidad de Guadalajara.

León-Portilla M. (1974). *La filosofía Náhuatl". Estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma México.

López-Austin, A. (1973). *Hombre-dios. Religión y política en el mundo Náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma México.

Lumholtz, C. (1986). *México desconocido*. México: INI.

Mercado, Verdín, J.G. (2006). *El imaginario en los vínculos*. En: Kaes, Fernández, Mercado, Vallejo, Solís. *Entre los uno y lo múltiple*. Grupo y psicoanálisis. México: Universidad de Guadalajara.

Olivier, G. (2004). *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: Fondo de Cultura Económica.

PERSPECTIVAS DE LA ACTIVIDAD ONÍRICA DESDE LAS NEUROCIENCIAS

* Luis Xavier Sandoval García



Introducción

El ancestral interés por la actividad onírica ha estado marcado, desde la aparición de nuestra especie, por los mitos, los ritos, la filosofía, las artes, el misterio y el sentir de la humanidad en general. Hasta hace pocas décadas las ciencias tradicionales se mantenían muy distante debido a lo poco que conocíamos del funcionamiento dentro de la bóveda craneana. El estudio científico de los sueños se limitaba a una visión médica fisiológica del dormir como parte del ciclo circadiano debido a que el abordaje indirecto por medio de la actividad eléctrica y de algunos parámetros sanguíneos no ofrecía nuevas perspectivas desde las llamadas ciencias básicas. Sin embargo, el desarrollo de la capacidad tecnológica, que actualmente permite una visión de mayor fineza en el funcionamiento cerebral, lo que aunado a la posibilidad de generar modelos matemáticos de la actividad mental, han empezado a generar modelos e hipótesis acerca de la actividad onírica desde la perspectiva de las ciencias básicas.

**Maestro por la UNAM Psiquiatría Clínica, psicoanalista individual y de grupo, terapeuta de pareja y profesor de la Facultad Medicina, UNAM.*

Desde la psiquiatría, se tiene el conocimiento de la importancia de dormir ocho horas, aproximadamente, y del mantenimiento del ciclo sueño-vigilia, por lo que estos hábitos se han convertido en uno de los aspectos medulares de la higiene en la medicina preventiva. *El Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales en su quinta edición (DSM V)* contiene, con los trastornos del sueño, un capítulo de primordial importancia. El siempre fascinante contenido del material onírico puede enriquecer la visión del psiquiatra en su práctica cotidiana.

Por otro lado, la evolución de las llamadas neurociencias ha llevado a que la perspectiva científica del material onírico pase de la indiferencia de los psiquiatras a un interés desde la perspectiva científica que ha desembocado en un franco crecimiento de este tema en las revistas científicas indexadas.

En el presente artículo, se expondrán algunos aspectos que cada vez generan mayor interés dentro de este campo. Con el propósito de evitar confusiones conceptuales he denominado “dormir” al fenómeno fisiológico cotidiano en el que se pierde la vigilia, habitualmente durante la noche, y “sueño” al material onírico que se origina durante el dormir. A lo sueños que se presentan durante el llamado movimiento ocular rápido los denominare SMOR y a los sueños que se presentan sin movimiento ocular rápido aparecerán como SnoMOR. La consideración de que los sueños puedan estar ausentes en la actividad del SMOR no altera la manera en que se utiliza el término sueño en el presente artículo.

Debido a que el científico Karl Friston, físico y psiquiatra, se ha convertido en el investigador de referencia en la mayoría de los artículos que intentan entender, matemáticamente, el proceso mental, es importante considerar que su propuesta implica que el cerebro es un órgano que genera un modelo predictivo (tomado del modelo bayesiano que implica una predicción estadística) del medio ambiente, lo cual permite una minimización de la energía libre (concepto tomado de la física estadística), gracias a la cual se focaliza y sintetiza la infinita información disponible, con lo que se disminuye la dispersión propia de la entropía. De esta manera, una estructura disipativa, como lo son el cuerpo humano y su cerebro, logra evitar la dispersión y puede funcionar eficientemente en un medio ambiente cambiante (Friston, Kilner, & Harrison, 2006)

Repercusiones de los trastornos del sueño en la salud

Durante muchos años, los científicos interesados en el fenómeno del dormir se concentraron en los cambios en la actividad eléctrica a lo largo de las ocho horas de sueño fisiológico con el propósito de abordar éste periodo como parte de una práctica higiénica que permitiera que los individuos pudieran tener un descanso adecuado que desembocara en un buen funcionamiento de las funciones mentales superiores en la vigilia. Así mismo, a nivel extra cerebral, se sabe de la importancia del dormir debido a que su carencia produce considerables repercusiones negativas en la regulación de la insulina, el funcionamiento óptimo del sistema inmunitario, así como un deficiente manejo de las partículas beta amiloides, involucradas en los procesos demenciales y la predisposición a padecer trastornos del espectro afectivo. La muy fundamentada mutua correlación entre los trastornos afectivos, de ansiedad, el abuso de drogas, el trastorno bipolar y la esquizofrenia con los trastornos del sueño

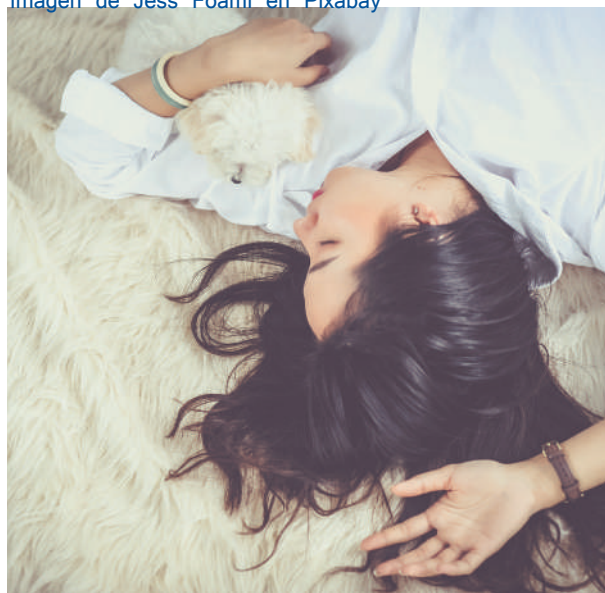
(denominados así en el DSMV) hacen evidente la importancia de la función del dormir (Stickgold, 2014).

Sueño y función cognitiva

Durante el SMOR, hay mayor actividad colinérgica y dopaminérgica (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021) y menor actividad noradrenérgica, se conectan la zona tegmental ventral, el nucleo acumbens, las áreas pontina, cingular anterior, amígdalina y en la corteza cerebral, las áreas parietales de manera bilateral y el área de asociación occipital-parietal-temporal (Kahn, 2013). En el sueño lúcido, se conectan áreas frontales que dan mayor consciencia del sueño, mientras que en el estado de vigilia se conectan las áreas talámica y occipitales en la que la movilidad está integrada y en la que se recibe la información del exterior, así como las áreas orbitofrontal dorso lateral, y cingulo posterior que integran los procesos durante la vigilia. La conectividad es muy diferente en el estado de sueño y en el de la vigilia (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2020).

Las pruebas experimentales han mostrado que durante el SMOR se favorece la asociación semántica de conexiones laxas de diferentes palabras cuando se compara con el proceso del SnoMOR, así como una solución 32% superior en la resolución de anagramas con el SMOR que con el SnoMOR (aunque en ambos aumenta esta capacidad) por lo que se considera que el primero favorecería el aprendizaje de pensamiento fluido debido a que se ha encontrado una mejor solución de díadas no obvias (laxas) como ladrón-error, en comparación con las

[Imagen de Jess Foami en Pixabay](#)





obvias como caliente-frío (Llewellyn, 2015), debido a una disminución en la actividad norepinefrínica y un aumento en la actividad colinérgica. Estos hallazgos se hacen aún más interesantes cuando consideramos que el 82% de los pacientes con daño focal en la corteza frontal resolvieron tareas de *insight* no obvias en contraste con sólo el 43% de los participantes sanos (Stickgold, Hobson, Fosse, & Fosse, 2001). Itzamna menciona que la actividad del SMOR es más inconexa y tiene efecto sobre la memoria afectiva, mientras que la SnoMOR, en donde no hay actividad PGO, pero sí actividad del opérculo parietal, la estructura del sueño es más lógica, está mejor construida y tiene efecto sobre la memoria implícita (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021). La principal propuesta de Solms respecto a los sueños tiene que ver con la importancia que tiene el mecanismo básico de la búsqueda que señaló Panskep debido a la considerable actividad dopaminérgica que se da durante el sueño (Solms, 2016).

A nivel evolutivo, Hobson pensaría que algunas especies comparten el sueño REM, principalmente los mamíferos y algunas aves a diferencia de los reptiles y los peces, lo cual serviría para estimular procesos de inferencia jerárquica mentales que serían los primordios del estado de conciencia propio de la vigilia en los humanos (Hobson, Hong, y Friston, 2014).

Sueño como producto de la evolución filogenética-ontogenética

Las imágenes oníricas estudiadas de manera científica se han convertido en uno de los representantes de las ciencias de la complejidad que no sólo invitan a un acercamiento interdisciplinario y de múltiples entradas, sino que escenifican un ícono en la posibilidad de contribuir a la confluencia de las llamadas ciencias básicas con las ciencias humanas o del espíritu. Al tratarse de un proceso que se genera en las estructuras cerebrales que requieren un funcionamiento fisiológico que se gesta gracias a la actividad fisicoquímica y energética de las neuronas, de manera emergente, se suscitan imágenes que son percibidas por los individuos y que nos sirven como una especie de visualización entre persianas de los procesos cognitivo-emocionales que permitirán, no sólo contar con modelos predictivos de eficiencia para la sobrevivencia, sino también como una emergencia de modelos ficcionales que no por casualidad representan una parte de los procesos simbólicos, míticos y divinos que compartimos en las diferentes culturas desde los albores de la humanidad. Influyen en el florecimiento de los procesos culturales a lo largo de la historia de la humanidad como la ficción literaria, teatral, pictórica, escultórica y, en lo últimos años, las propias de la aplicación de las creaciones tecnológicas. Es un hilo conductor que inicia en la propiedad de los átomos de los electrolitos y las moléculas neuronales y concluye en las actividades más sagradas de la humanidad. En la continuidad entre los procesos filogenéticos y ontogenéticos es donde los genes de diferentes especies en la tierra permiten tener la información suficiente en sus moléculas de ácido desoxiribonucleico (DNA) para formar estructuras cerebrales soñantes, en el sentido fisiológico,



Imagen de Fabio Grandis en Pixabay

con sueños en la etapa MOR y en la noMOR, que muy probable producen modificaciones gracias a la epigenética en que son influidos por el medio ambiente para cambiar y adecuar los proyectos oníricos en la construcción de una psique cada vez más compleja y capaz de adaptarse biológica, social y culturalmente a las exigencias de su medio ambiente. Mientras, las nuevas posibilidades de que las vivencias ambientales modifiquen la estructura del DNA (Maldonado, 2021), aumentan estos procesos de retroalimentación continua entre la materia biológica y los procesos sociales. El carácter equívoco de las manifestaciones oníricas, en lugar de convertirse en una problemática, se convierte en las posibilidades más creativas que tenemos los humanos y, muy probablemente, otras especies que también presentan el SMOR y SnoMOR.

Sueño y cerebro predictivo

El cerebro predictivo es necesario para la sobrevivencia de todas las especies y es más relevante aún en los mamíferos, lo cual puede observarse en las charcas de la sabana africana, lugar en el que confluyen predadores, víctimas y miembros de la misma especie para ingerir el líquido vital; la conducta depende de mecanismos cerebrales tales como la memoria, la predicción y la anticipación, lo cual permite que cada especie e individuo con su estilo, esté al pendiente y al acecho de dicha situación (Llewellyn, 2015). Esta confluencia geográfica espacial es

muy similar a lo que ocurre dentro del cerebro, posee módulos o nodos que organizan la llegada y la salida de neuronas tal y como ha sido descrita como “la red neuronal del club de los ricos” (Dennis, Zahn, Jahanshad, & et al, 2014). Esta instalado para la sobrevivencia por lo que son patrones determinísticos de acción rápida que no interfieren con la percepción visual y que se basa en imágenes experienciales. Aquí se puede observar en el análisis del SMOR, correspondientemente a lo señalado, una codificación predictiva ficcional y prospectiva no consciente para generar códigos predictivos durante la vigilia. La codificación prospectiva tendría un componente probabilístico (para la exploración) y otro secuencial o determinístico (basado en patrones previos), lo que implica cierta opacidad, pero al mismo tiempo, también da la posibilidad de discernir códigos (Llewellyn, 2015), con lo cual podríamos pronosticar un crecimiento logarítmico en la capacidad predictiva del cerebro humano, pero que al mismo tiempo, nunca podría llegar a la certeza absoluta debido a que la naturaleza caótica de los fenómenos naturales, siempre, repercute en una actividad innovadora y emergente, imposible de pronosticar, aun para el mejor dispositivo predictivo. Por lo anterior, el cerebro como estructura disipativa se constituye como proceso autoorganizativo que desafía a la entropía de manera significativa, aunque jamás podría vencerla y llevarla a cero. Finalmente, el cerebro está sujeto a la flecha del tiempo descrita por Prigogine y cuando muere, la entropía se apodera del órgano y lo desintegra (Complexus, 2012). La muerte del cerebro de cualquier mamífero podría llegar por ser incapaz de predecir un predador; aunque logre librarse de éste, con el paso del tiempo y la llegada de la vejez se da un proceso de deterioro que finalmente se sujeta a la fuerza de la entropía.



Imagen de mohamed Hassan en Pixabay

Neurobiológicamente, el SMOR del cerebro predictivo, se da por la memoria asociativa en base a imágenes, basada en información del pasado que establece las mejores soluciones posibles, cargadas emocionalmente, con afecto anticipatorio, principalmente miedo y ansiedad; del 70 al 95% de los sueños describen eventos emocionales. Lo anterior se asocia a conductas como la exploración, el forrajeo, el comer, la movilización espacial, la posibilidad de rastrear y encontrar similitudes y objetos escondidos como los depredadores; la de privación del sueño se encuentra asociado a la retención de los eventos negativos que se asocia a la sobrevivencia (Llewellyn, 2015). Las habilidades anticipatorias tendrían una recompensa, ayudarían a anticipar el peligro y fomentarían una interacción competitiva que sería emotiva.

Si nos damos cuenta, esta capacidad predictiva fundamental en los sueños es esencial en el modelo de funcionamiento del cerebro bayesiano en vigilia propuesto por Friston (Friston, Kilner, & Harrison, 2006) debido a que las dos variables de la fórmula matemática propuesta por el investigador, contiene por una parte la disminución de la energía libre o del grado de entropía para evitar la sorpresa en relación al medio ambiente en el cual se desenvuelve y, por otro lado, tendríamos la capacidad predictiva en función de toda la experiencia previa, lo que permitiría que los sujetos tuvieran la posibilidad de funcionar con efectividad en un medio ambiente cambiante (Friston, Kilner, & Harrison, 2006). Por lo anterior, las dos propuestas, el sueño predictor por un lado y el cerebro bayesiano que minimiza la energía libre por el otro, son muy congruentes y consistentes entre sí, por lo que, desde una perspectiva científica, se generan nexos en una relación causal y de doble dirección entre ambas. Desde una perspectiva probabilística, fortalece la hipótesis de que el material onírico predictor pueda preparar al individuo para que, en la vigilia, la consciencia funcione mejor.

En este sentido, la capacidad predictiva que permite dirigirnos hacia los mecanismos ya conocidos se puede convertir en las profecías autocumplidas. Aunque este término puede utilizarse para la mejor generación de modelos útiles en detectar la fuente de peligro, también pudiera utilizarse de manera contrastante para los procesos psicopatológicos donde el individuo vuelve a cometer los mismos errores. Este elemento sería central, si

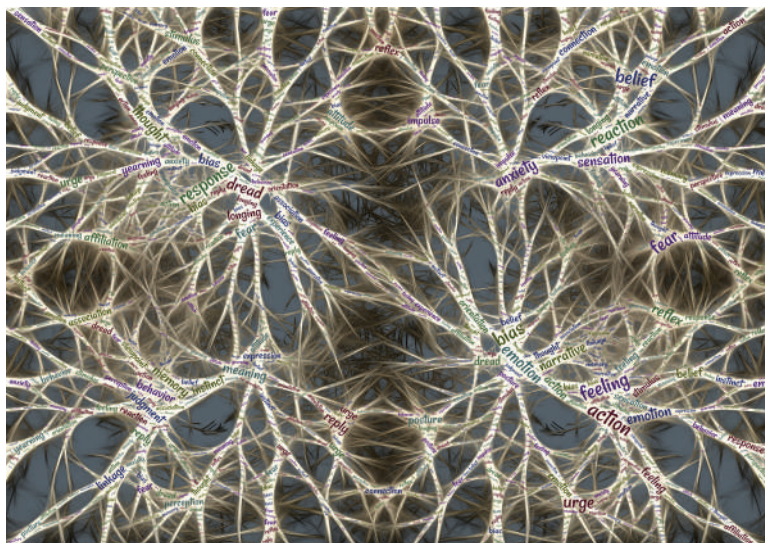
consideramos que en el primer caso el aprendizaje le sirve para continuar su crecimiento a manera de bucle positivo, mientras que en el segundo funciona como una manera de comprobar en su identidad y complejos donde se ha dificultado un funcionamiento armónico de su capacidad predictiva a manera de bucle negativo.

De manera similar, Hobson, interesado en la perspectiva fenomenológica de las imágenes oníricas durante el SMOR, ha propuesto, con conjunción con Friston, que el cerebro está capacitado genéticamente para generar una realidad virtual de manera innata, aunque finalmente la plasticidad de la producción onírica depende también de la experiencia. Por lo anterior, el SMOR se convierte en el antecesor y en el escenario natural de la experiencia consciente propia de la vigilia, de tal manera que la experiencia del soñar formaría una unidad con la consciencia del estado de vigilia (Hobson, Hong, & Friston, 2014).

De esta manera, durante el SMOR, el individuo minimiza los errores y genera una multitud de asociaciones lógicas e ilógicas, circunstanciales y periféricas, que caracterizan al material onírico, por lo que el autor sugiere que durante el sueño se podrían efectuar todas las asociaciones innecesarias e inadecuadas para lograr construir, a largo plazo y de una manera lógica, un proceso yoico mejor organizado y esto funcionaría como una manera de maximizar la eficiencia estadística propia del cerebro predictor bayesiano descrita por Friston, lo cual finalmente favorecería la abstracción y la

Imagen de Stefan Keller en Pixabay





Sueños y autoorganización

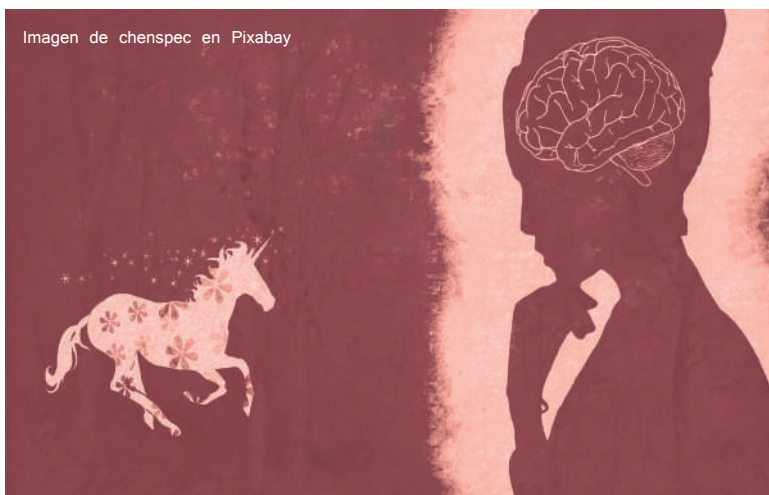
Si consideramos la propuesta de Varela y Maturana que los organismos vivos se caracterizan por tener la infraestructura bioquímica y celular para generarse a sí mismos, lo cual puede darles autonomía y autopoiesis, aunque los insumos provengan del exterior (p. 25, Maturana & Varela, 1994), se hace más fácil entender como es que un individuo con un órgano como el cerebro, puedan generar imágenes inspiradas y alimentadas desde la vivencia en vigilia gracias a poseer una compleja estructura perceptiva visual, lo que les permite generar

generalización (Llewellyn, 2015). Al mismo tiempo, esto ayudaría a entender el proceso mental de la consciencia como uno corporalizado desde un cerebro que tiene una actividad eléctrica de las neuronas. Debido a lo anterior, la principal propuesta de Friston es que el sueño REM sirve como un proceso generador de modelos predictivos que darán refinación a los modelos de percepción y de la realidad en la consciencia durante la vigilia. Hobson propone que el sueño funciona como un delirium fisiológico en la que encontramos los mismos síntomas que se pueden ver en la clínica cuando vemos un paciente con un cuadro de delirium por una causa médica subyacente tales como creencias delirantes, déficit cognitivo, desorientación, volición disminuida, hiperemocionalidad y pérdida de la memoria reciente (Hobson, Hong, & Friston, 2014).

Hobson sugiere que la activación del SMOR funciona como una “cámara cerrada” en el cerebro a manera de un circuito de generación virtual de la realidad que el individuo enfrenta durante la vigilia; aunque es difícil precisar si el SMOR representa la imaginería del dormir o si la genera, de cualquier manera, sería un mecanismo que funciona jerárquicamente para condicionar los procesos de percepción escalonada tal y como lo sugiere Friston. La atonía del sueño REM podría favorecer el fenómeno de cámara cerrada del sueño. La imaginería durante el SMOR es sensoriomotriz en su naturaleza y está orientada a la acción (Llewellyn, 2015). Van der Bick propondría que mantener el circuito cerrado permitiría procesar la información (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021), todo lo anterior influido por la vivencia emocional podría influir en un acercamiento a las evaluaciones positivas y un alejamiento a las negativas (Llewellyn, 2015).

una secuencia de imágenes cada vez más compleja, tales como son la composición de las imágenes oníricas que tendrán significado simbólico gracias a procesos de interacción social, “lo que nos permitirá comprender un poco mejor la dinámica intersubjetiva e intercultural en que se establece la significación de las imágenes” (Arias, 2004, p. 24).

Khan (2013) ha propuesto que el proceso de formación compleja de los sueños como factores que determinan la formación de la conciencia y del self, se generan a través de mecanismos propios de la complejidad como los fractales, bifurcaciones, bucles de retroalimentación y reiteraciones. Toda esta complejidad es complementaria al principio de Ockham en la que finalmente la solución más sencilla es la más útil (Llewellyn, 2015). Aquí podría verse que tanto la simplicidad como la complejidad son necesarias para generar procesos



autoorganizativos del individuo psíquico. Con lo anterior, puede inferirse que la teoría del caos podría darnos más elementos para entender la manera en que se consolidan los sueños (Kahn, 2013). Tal como lo considera Prigogine, los fenómenos químicos y biológicos realizan una emergencia creativa, al “contrastar la oposición entre la naturaleza inerte, regida por un determinismo ciego de la física matemática, con creatividad la manifestación armoniosa y multicolor del devenir natural” (p.71, 2009). A través de la bioquímica y energética del cerebro, las reacciones propias de la neurofisiología devienen en procesos culturales, pasando evidentemente por los sueños y su correlación con las narraciones míticas que comparten los individuos (Eliade, 2005).

Al considerar la perspectiva bioquímica y estructural cerebral, la producción de las ondas en la PGO pasa al cuerpo geniculado lateral como relevo a áreas visuales, por lo que la difusión a amígdala e hipocampo y finalmente hacia el opérculo parietal y áreas de asociación, lo cual finalmente se irradia a otras regiones del cerebro que pudiera pasar el mensaje inicial hacia regiones que finalmente forman nuevas imágenes, asociaciones con mayores posibilidades cognitivas. Esta circuitería favorecería el proceso llamado *goldielocks* en el que las variables se acomodan en el lugar y en la forma más adecuada (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021). Lo anterior permitiría entonces establecer un proceso autoorganizativo mediante una causalidad circular y no tautológica (Llewellyn, 2015).

Los sueños y la formación del self

En neurociencias, tal como lo muestra Alejandro Sandoval Maza, la formación del self se ha postulado como la reunión de ciertos elementos tales como:

- 1) Muchas estructuras cerebrales experimentando el mismo mundo al mismo tiempo,
- 2) extensa plasticidad (Hebbiana) a través de múltiples redes neuronales,
- 3) integración de la información en zonas altamente interconectadas,

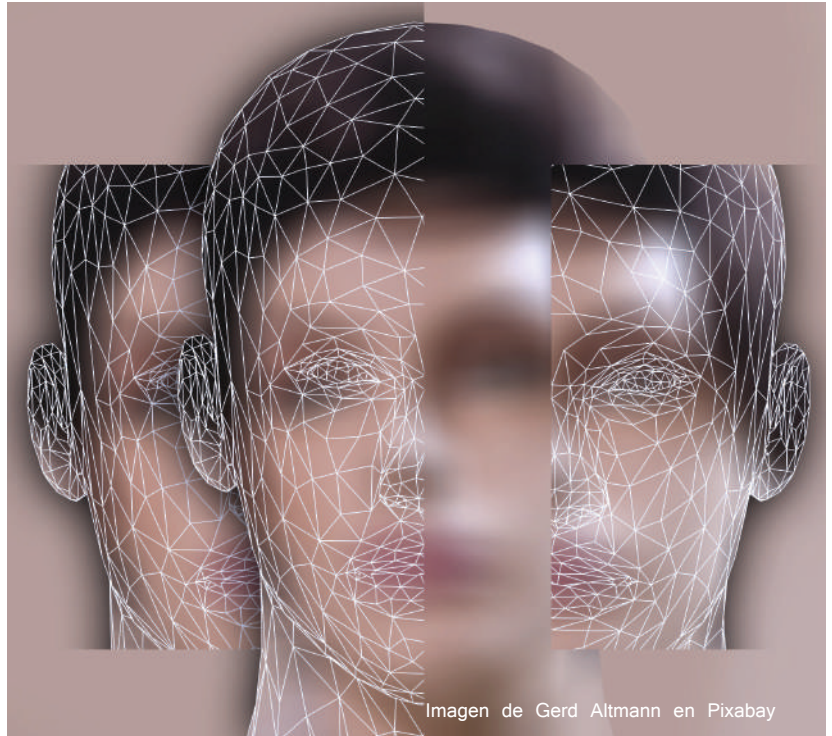


Imagen de Gerd Altmann en Pixabay

4) una función específica como la memoria de trabajo dirigiendo el tráfico e incrementando el estímulo,

5) estados emocionales asociados a todos los anteriores.

Las diferentes maneras de resonar y los diversos atractores dentro del cerebro podrían generar diferentes estructuras propias de los diferentes *self* de los diversos individuos (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021), lo mismo que hacen otras especies al organizarse de diferentes maneras.

En la manera en que el caos se transforma finalmente en orden, “toda actividad coherente es milagro, el caos parece ser la regla, y sin embargo, las especies vivas se han diversificado progresivamente, los seres vivos se han hecho más complejos, vinculados entre sí por múltiples interacciones delicadamente dispuestas” (p. 81; Prigogine, 2009); cada ser vivo es un individuo que pertenece a una especie, en el humano cada uno de sus integrantes tiene una identidad propia que por los hallazgos neurocientíficos, encuentra en las imágenes oníricas un recurso de autogestión de su individualidad.

La agencialidad comienza en los niños desde el principio de la aparición del SMOR. El sueño favorecería la agencialidad y el *self*. En algunos estudios se ha podido ver que se desarrollan las áreas con las que se ha relacionado con el llamado proceso



agencial de las acciones en el cerebro propias del modo Default, tales como el opérculo del lóbulo parietal y las áreas occipito-parieto-temporales se producen pulsos de actividad en el SnoMOR y del SMOR independientes de la actividad de la PGO en la RM funcional, que se relaciona a los cambios de curso durante la experiencia del soñar. Posiblemente, esta actividad cerebral durante el sueño podría generar diferentes estructuras y bifurcaciones que originarían diferentes estructuras a manera de fractales (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021), dando como resultado mecanismos diversos que generan procesos de identidad personal. Llewellyn (2015) menciona que aunque los significados son compartidos culturalmente dependiendo de las necesidades, deseos y experiencias, finalmente cada cerebro privilegia el insight del significado por lo que se generan variaciones que son específicas para cada individuo en “el significado justo para mí” podríamos ver la importancia de las aportaciones estructuralistas de Saussure del significado y el significante respecto a los procesos originados en el cerebro que finalmente condicionan el proceso psíquico de estructuración psíquica de cada individuo dentro de la especie (p. 76; Reale & Antiseri, 1983). Si lo extrapolamos a que es lo que los sueños pueden decirle directamente a cada individuo que lo experimenta, “cada sujeto es su mejor interprete” (Llewellyn, 2015).

La trascendencia de esta visión evolucionista, donde el sueño aparecería como una función en los

mamíferos, se representa muy bien con la frase “la fruta es comida sólo para los que comen fruta” (Llewellyn, 2015) y servirá para la sobrevivencia. En el caso del humano, se generan arquetipos que inicialmente tienen el mismo objetivo, pero, conforme ha ido dominando el mundo, ha generado una rica vida cultural que sigue en contacto con los procesos arquetípicos tal y como Jung lo fundamentó en su visión de los procesos del inconsciente colectivo (p.4; Jung, 2019).

Podría parecer que, precisamente, esta relación entre las características del SnoMOR y del SMOR podría ser las que nos indujera a visualizar que durante el primero se fortalecen procesos lógicos y durante el segundo proceso de construcción dentro de la teoría del caos. Además, si tal como Itzamna (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021) menciona, los pacientes privados del sueño y los sujetos con narcolepsia tienden a entrar en SMOR, aunque disminuya el SnoMOR, pareciera que los individuos primero requieren ese proceso más inconexo y que podríamos llamar “regresivo o primitivo”, para posteriormente reorganizar narrativas mejor estructuradas.

Relación entre las pesadillas y el trastorno de estrés postraumático

El modelo ha sido muy relevante para comprender mejor la interconexión entre la vida cotidiana traumática y las pesadillas. Se ha visto que la dominancia colinérgica del sueño REM en pacientes que tuvieron pesadillas no consiguió una buena



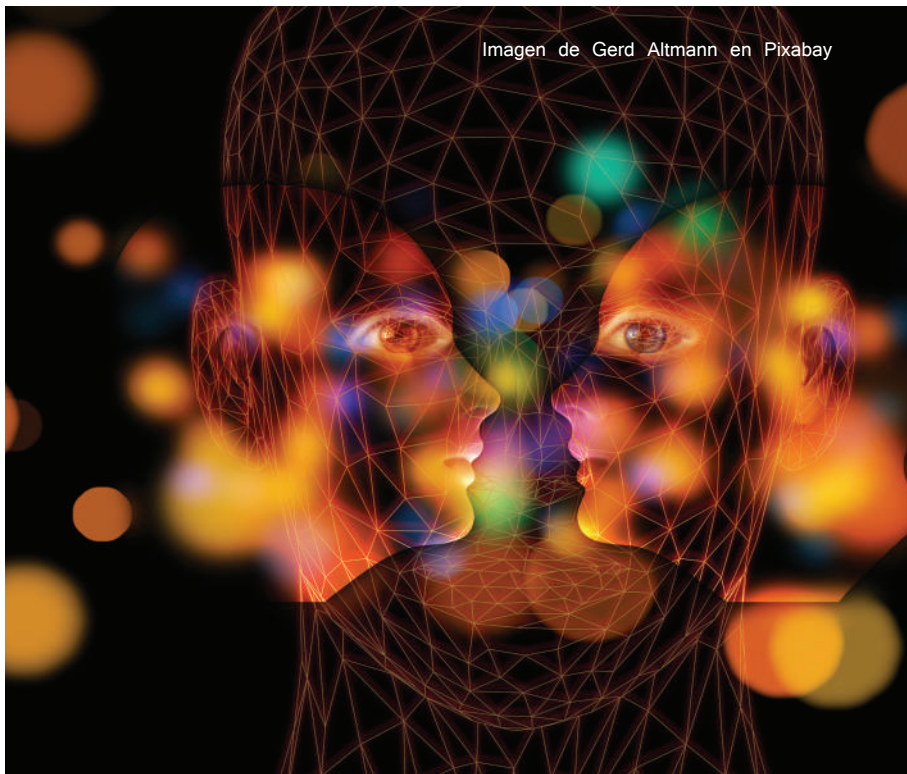
poda y esto provoca que no se pueda filtrar la información que queda a largo plazo; la persistencia de las pesadillas podría señalar la dificultad para procesar la información. De esta manera, la memoria emocional procesa la amenaza en la red del hipocampo y la amígdala para que no se convierta en un proceso reiterativo fuera del contexto inicial, como sucede en las pesadillas (Neurociencias y psicoanálisis AXS, 2021).

Si consideramos el contenido de los sueños, se ha visto que el 67% muestran elementos extraños (incongruencias, indeterminaciones o discontinuidades), 79% se basan en movimiento de piernas, el 92% sobre ser perseguido, el 76.8% implicaba una caída y en el 69.6% una persona que vivía estaba muerta (Llewellyn, 2015), podemos darnos cuenta que estas variables se encuentran asociadas a la supervivencia. El trabajo con los pacientes que sufren pesadillas durante la vigilia, en el que se intenta que intenten darle un curso a la trágica vivencia de la pesadilla para encaminarla a una solución con un final que no sea funesto, puede fomentar un proceso de integración que, por alguna razón, no se ha logrado hacer durante el sueño, ya sea por un circuito reverberante o por la falta de un procesamiento integrador en los procesos cognitivos. El final alterno podría ser más constructivo, si finaliza en una disminución de la energía libre, de acuerdo a la postura de Friston. Así pasaríamos de un proceso,

donde la pesadilla no logra minimizar la energía libre y las sensaciones, expectativas condicionadas y las creencias descontroladas desorganizan al individuo, a otro que favorece una construcción más predictiva donde se trabajen estos aspectos y pudiera, ahora sí, disminuir la entropía y la energía libre. Aunque en el contenido del sueño pudiera ser aparentemente violento o catastrófico, la resolución que permitiera lograr una mejor síntesis durante el estado de consciencia, pudiera ser altamente constructiva. Los deseos se han relacionado a la predicción del proceso descendente jerárquico del cerebro bayesiano, mientras las sensaciones con las creencias se tienen durante el proceso ascendente. Lo ideal sería poder establecer el justo medio entre deseos y creencias.

Comentarios

Este artículo no pretende ser una exposición abarcativa de todos los postulados neurocientíficos acerca del contenido del sueño. Son sólo una muestra de cómo es que la ciencia se ha ido interesando en áreas que no estaban en su campo de interés hace 30 años. Como podemos ver, con una visión amplia sobre los procesos evolutivos de los mecanismos que se encuentran relacionados a la producción de las imágenes oníricas, la extrañeza e incertidumbre con la que habitualmente se miraban



empieza a poder integrarse a las perspectivas científicas, gracias a que podemos darnos cuenta que todos los procesos que se generan en el cuerpo tienen relación desde los aspectos más básicos de nuestra constitución como lo son los átomos, moléculas, organelos celulares y la unidad básica como lo es la célula a la formación de tejidos, órganos y aparatos que nos permiten tener una función homeostática para la supervivencia. El desarrollo de cerebros en los mamíferos y en particular el del humano, generan procesos cognitivos de gran envergadura, en los que ahora el material onírico puede empezar a verse como parte de una cadena filogenética y ontogenética que, finalmente, tiene repercusiones la formación de la vida mental del humano.

La creación de comunidades, ciudades, naciones, tecnología, arte y vida emocional pareciera pasar necesariamente por la producción onírica, no como el ombligo central para no convertirnos en oniricocéntricos, pero sí como un eslabón más que, gracias a su material ambiguo, nos invita a considerar la vida mental no sólo como esa producción lógica que tanto nos ha brindado conocimiento en la vida científica de la actualidad, sino como una producción más cercana a la teoría del caos en la que se conservan los procesos fisico-químicos de la naturaleza con estas características en la vida mental del hombre, llena de manifestaciones tan disímboles que generan una creatividad sin comparación con ninguna otra especie. El carácter ficcional de los sueños nos lleva nuevamente a mirar al ser humano como uno, necesariamente, artístico e innovador. La incertidumbre de los sueños puede convertirse, indudablemente, en confusión y malestar en la vida cotidiana de los humanos, pero sin duda alguna, después de cierto malestar por el carácter incierto de los procesos regresivos de la creación que emulan la estructura del material onírico, finalmente son necesarios para la generación de nuevas perspectivas en las ciencias básicas, la técnica y la actividad artística. Los procesos oníricos estarían en relación directa con la creatividad, si consideramos que son modelos de preconscious que favorecen que algunas conexiones laxas puedan articularse para comprender de mejor manera alguna problemática o incertidumbre. Las creaciones humanas que todos queremos visitar, leer, mirar, escuchar a lo largo de nuestra vida, tienen en su fuente y elaboración al material onírico.

Mi principal crítica y postura antagónica, frente a las que he presentado en este trabajo, se encontraría con Hobson, quien propone la importancia de la poda durante el sueño como mecanismo para



Imagen de Meo en pexels

construir un proceso mental más complejo en los seres que tienen un cerebro más desarrollado, lo cual le da prioridad a los aspectos cognitivos más sofisticados de la conciencia (Hobson, Hong, & Friston, 2014). Sin embargo, me parece que eso mismo lo hace fomentar la visión lógica del proceso mental, mientras que las imágenes oníricas más bien nos están reconectando con los procesos primarios emocionales del individuo. Mientras que el investigador pone prioridad a los aspectos estructurantes del sueño donde se trataría de eliminar los aspectos ilógicos y las emociones asociadas que lo lleva a repetir continuamente la importancia de reducir la información confusa o a lo que él llama “compleja”; a mi parecer, lo que sería fundamental del sueño es que nos permite ver la matriz de aspectos tan aparentemente contrastantes de los que puede estar compuesto cada uno de los elementos que constituyen, el *self* y las relaciones objetales de un individuo, de tal manera que lo esencial sería ver el carácter divergente de una sola variable. Por lo anterior, la contramirada de la perspectiva de Hobson es necesaria y complementaria porque precisamente nos permite acercarnos a la complejidad de la construcción cognitiva; a manera de una deconstrucción podemos ver todos los elementos de los que esta compuesta la cognición lógica y racional. De hecho, esta contramirada representaría la teoría de la complejidad en la que necesitamos una visión múltiple e interdisciplinaria y no sólo positiva y focalizada. Llama la atención que los sueños más caóticos sean precisamente aquellos

que se tienen durante la actividad del sueño MOR en contraste con los que se tienen durante el sueño no MOR, cuando toda la teorización de Hobson se ha dado considerando a los sueños MOR.

Sería más factible entender el proceso del sueño como propio de la teoría del caos, en la que aquello que pareciera no tener congruencia finalmente genera una nueva posibilidad creativa en la que termina una expresión o modelo más organizado a través de bifurcaciones, los atractores, las mariposas de Lorenz y otras más (Schifter, 1996). “La propia idea de que existe un orden preexistente en la naturaleza, un orden profundo que subyace incluso la complejidad (una mezcla de caos y complejidad), como parece que es el caso, suena a un acertijo filosófico tan importante como cualquier otro. El orden espontáneo está siendo explorado por físicos, químicos, biólogos y matemáticos; se ha encontrado en partículas elementales, en las moléculas, en los sistemas complejos, en los seres vivos, en el cerebro, en la matemática, incluso en el tráfico (p. 26; Watson, 2018).

Por todo lo anterior, la posibilidad de acercarnos científicamente al material onírico lo convierte en un aspecto central que puede generar un puente entre las llamadas ciencias básicas y las ciencias del espíritu. 

Agradecimientos

El escrito que aquí presento, indudablemente, está enriquecido por los integrantes del grupo Neurociencias y psicoanálisis AXS, Margarita Becerra, Elena Fernández del Valle, Pedro Camacho y Pavel Flores gracias a las repetidas experiencias de intercambio académico; también agradezco las valiosas aportaciones del Dr. Alejandro Jiménez e Itzamna Angeles, psiquiatras especializados en sueño quienes asistieron a dos de nuestras sesiones. Un reconocimiento muy especial para Alejandro Sandoval Maza, amigo de gran generosidad con quien llevo mucho años revisando los artículos más recientes en neurociencias gracias a su impecable formación con posgrados en Inglaterra, sin todas sus valiosas, inteligentes y bien articuladas aportaciones en los conversatorios que presentamos por medio de nuestro canal de difusión en Facebook y en Youtube en nuestra canal de difusión Enquiapsimia y la propia de este proyecto editorial Energeia & Entelequia, Complejidad y psiquismo, no lograríamos analizar desde los umbrales de la neurociencia la mancomunada relación del cerebro y el psiquismo en general y el psicoanálisis en particular.



Bibliografía

- Arias, D. L. (2004). *Iconos, figuraciones, sueños*. Hermenéutica de las imágenes. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Complexus. (22 de marzo de 2012). *Ilya Prigogine. Grandes pensadores del siglo XX*. (R. Forster, Productor) Recuperado el junio de 2021, de <https://www.youtube.com/watch?v=tuqrvPQ7nAk>
- Dennis, E., Zahn, L., Jahanshad, N., & et al. (2014). *Rich Club Analysis of Structural Brain Connectivity at 7 Tesla Versus 3 Tesla*. Computational Diffusion MRI and Brain Connectivity,, 209-218.
- Eliade, M. (2005). *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona: Kairós, S.A.
- Friston, K., Kilner, J., & Harrison, L. (2006). *A free energy principle for the brain*. Journal of Physiology, 100, 70-87.
- Hobson, A., Hong, C., & Friston, K. (9 de Octubre de 2014). *Virtual reality and consciousness inference in dreaming*. Hypothesis and theory article, 1-18.
- Jung, C. (2019). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo (Vol. 9)*. (P. Helvetia, Ed.) Madrid: Editorial Trotta.
- Kahn, D. (july de 2013). *Brain basis of self: self-organization and lessons from dreaming. Hypothesis and theory article*, 4(408), 1-11. Obtenido de Frontiers in psychology.
- Llewellyn, S. (5 de Enero de 2015). *Dream to predict? REM Dreaming as Prospective Coding*. Hypothesis and theory, 6(artículo 1961), 1-16.
- Maldonado, C. E. (2021). La razón. Recuperado el 18 de junio de 2021, de Un nuevo descubrimiento muestra que las células humanas pueden convertir secuencias de ARN en ADN Desafía potencialmente el dogma central de la biología: <https://www.larazon.es/sociedad/20210611/bbrwfcqu2nbgtochuvqgkb6rbi.html?fbclid=IwAR28G4Q5LjCfUEy9yvt-C32PPfk3lo0t3JbzraKaFZv9CsX2K02KfR9qFX0&outputType=amp#comments>
- Maturana, H., & Varela, F. (1994). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial universitaria.
- Neurociencias y psicoanálisis AXS*. (23 de octubre de 2020). Enquiapsimia. (X. Sandoval, Productor) Recuperado el junio de 2021, de Enquiapsimia: https://www.youtube.com/watch?v=f80mW_hmm-g&list=PLtS_tsTZeoCnR7HsIKHXITgWRq-7izo0c&index=4
- Neurociencias y psicoanálisis AXS*. (30 de Enero de 2021). Los sueños y las neurociencias, las imágenes oníricas y el cerebro autoorganizado. (X. Sandoval, Productor) Recuperado el Junio de 2021, de Enquiapsimia: https://www.youtube.com/watch?v=16gYsVCvjvQ&list=PLtS_tsTZeoCnR7HsIKHXITgWRq-7izo0c&index=8&t=218s
- Prigogine, I. (2009). *¿Tan sólo una ilusión?* Barcelona, España: Tusquets editores.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1983). Las ciencias humanas en el siglo XX. El estructuralismo. En G. Reale, & D. Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico (Vol. 2)*. Barcelona: Herder.
- Robert Stickgold, P. (20 de Noviembre de 2014). Museum of Science, Boston. Recuperado el junio de 2021, de Sleep, Memory, and Dreams: <https://www.youtube.com/watch?v=XUA3fL4mzhg>
- Schifter, I. (1996). *La ciencia del caos*. Ciudad de México: Fondo de cultura Económica.
- Solms, M. (4 de Noviembre de 2016). Ask Mark 4.1 On Jung and dreams. Recuperado el Junio de 2021, de UCT CILT: <https://www.youtube.com/watch?v=WgvfIP1ztds>
- Stickgold, R., Hobson, J., Fosse, R., & Fosse, M. (2 de noviembre de 2001). Sleep, learning and dreams: Off-line memory reprocessing. Science, 294, 1054-1057.
- Watson, P. (2018). *Convergencias. El orden subyacente en el corazón de la ciencia*. Ciudad de México: Ediciones Culturales Paidós, S.A. de C.V., bajo el sello editorial CRÍTICA.
- .



El virus que desnudó al mundo

*María del Carmen Trejo **

**Miembro de la Ampag, psicoanalista de grupos*

Imagen de kalhh en Pixabay

Estábamos en un mundo donde todo parecía resuelto por el gran desarrollo de la tecnología que ha venido a favorecer los actuales modos de vida, cada vez más individualizados y en donde predominan las personalidades narcisistas. Todo parecía resuelto por la propia capacidad de los gobiernos, que asumían la idea de una globalización necesaria. La organización de grupos sociales casi autónomos, por ejemplo, los empresarios, algunos grupos indígenas.

Teníamos todo resuelto, en apariencia, pero llega el coronavirus al mundo, desnuda todo y nos muestra nuestra desnudez.

El coronavirus ha afectado a todos los países, la primera reacción fue cerrar las fronteras para los inmigrantes a los que se considera peligrosos, contagiosos. Ahora, vemos la manera como han solucionado un problema con el que venían batallando: las violaciones a los derechos humanos se justifican. Quedó al desnudo el absoluto rechazo a la otredad.

El neoliberalismo destruyó los servicios que brindaba el Estado, incluidos los sistemas de educación y de salud, los volvió negocio de la iniciativa privada. Se ha acumulado la riqueza en muy pocas manos, apenas en el uno por ciento de la población mundial.

Los gobiernos, por medio de la corrupción, han cedido la atención de la salud, la alimentación y la educación a la iniciativa privada. Los alimentos industrializados que invadieron el mercado mexicano desde la firma del primer tratado de libre comercio han provocado una epidemia de obesidad, diabetes y cáncer. Estos grupos de enfermos son los más vulnerados por la epidemia.

La economía, que antes era la ciencia destinada a lograr el bienestar de la población, pasó a ser la ciencia de la especulación del dinero. Mientras, las ganancias se incrementan, poco importa el bienestar de la población que no tiene acceso a educación, ni a la atención de la salud de buena calidad.

El virus ha afectado a todas las clases sociales. Las clases medias y altas están siendo conscientes de su afectación. También son vulnerables, el coronavirus puso al desnudo la inequidad social. Una amenaza se cierne sobre las clases medias y pueden desaparecer.

Los miembros de las clases bajas no pueden encerrarse en sus casas ya que, al vivir al día, tienen que salir a trabajar. De suspender el trabajo, no tienen los medios para satisfacer sus necesidades básicas del día a día. Se evidenció con toda claridad la desigualdad social y económica.

En contraparte, la clase empresarial ha mostrado una enorme preocupación por sus bienes. Despiden a los empleados, desoyendo la recomendación del gobierno, argumentando que no pueden cubrir salarios o bien han obligado a todos sus subordinados a trabajar bajo riesgo de contagio y amenaza de despido. Quedó al desnudo su ambición sin límite.

Vivir en familia y en la reclusión obligatoria confronta el tipo de relación y los valores familiares. Aquí se evidencia el tipo de relación con el padre que ha estado ausente, la relación con la madre, que trabaja o no, y la conducta de niños y jóvenes acostumbrados a desarrollar sus actividades sin los padres en casa. El propio espacio de la casa habitación puede ser un problema. No es lo mismo que cada miembro cuente con una habitación en la cual refugiarse o que todos tengan que compartir un espacio único. Mayor problema si alguno de los padres tiene que trabajar desde casa. El virus desnuda los lazos familiares hasta el origen mismo de los vínculos y de la conformación de la familia.

En la pareja, según la etapa evolutiva en la que se encuentren, ambos miembros se ven confrontados con el tipo de relación conyugal que sostienen en ese momento (Campuzano, 2016).

Parejas que han estado en crisis y habían hablado de separación, tienen que atender sus sentimientos y tipo de vínculo e intentar una tregua o dar oportunidad a que el proceso evolucione. También, ha sido la oportunidad para el reencuentro y la ternura de parejas que, por la prisa de la cotidianidad, habían convivido poco. Considero que el confinamiento ha dejado al desnudo el caso más grave de la



Imagen de Here and now, unfortunately, ends my journey en Pixabay

convivencia familiar y de pareja, la violencia y la agresión de todo tipo.

El patriarcado y el machismo avalan la conducta violenta de los hombres en contra de las mujeres. En este confinamiento se encerró al victimario con la víctima, la cual no tiene escapatoria. De parte de las instancias gubernamentales, no ha habido una respuesta para la prevención de esta otra pandemia; sólo una tibia recomendación de la Secretaría de Gobernación y una terrible declaración del presidente de que el 90% de las



-Imagen de fernando zhiminaicela en Pixabay

llamadas de auxilio son falsas. Ha quedado así, al desnudo, la nula protección que tenemos las mujeres, de cualquier clase social, ante la violencia machista. El 8 de marzo quedó muy clara la postura de las mujeres en la marcha en contra de la violencia de género, pero no, ha sido atendida.

Vivir solos enfrenta al individuo a la propia vida y a las consecuencias positivas y negativas de sus decisiones.

El miedo a morir es el más poderoso sentimiento humano. La estructura del individuo se pone a prueba en esta situación de alerta y confinamiento. Es en estas circunstancias en que se evidencia el grado de integración de la identidad, el tipo de defensas que emplea el individuo ya sean basadas en la represión (de alto nivel) o en la escisión (de nivel bajo) y la prueba de realidad que pone al desnudo la fortaleza o debilidad del yo para afrontar la angustia real de muerte y el grado de control de los impulsos de todo tipo, incluidos los agresivos, dirigidos a sí mismo o hacia los otros (Kernberg, 1987).

Una vez que el mundo ha quedado desnudo, la pregunta es: ¿qué va a pasar cuando el covid-19 dé una primera tregua, pasada la fase aguda del primer pico de contagio? ¿cuál va a ser la nueva normalidad?

El alcance de nuestras cortas miradas está limitado por la percepción parcial y nuestros conocimientos fragmentados, nuestra comprensión tan reducida del mundo y nuestra particular definición de normalidad, tan pobre. No nos habíamos preparado para esta amenaza que nos ha vuelto tan vulnerables y nos mostró, una vez desnudos, nuestras propias carencias y los elementos de solución tan escasos con que contamos.

¿Normalidad? ¿Cuál? ¿La de quién? ¿En qué consiste mi normalidad? ¿La normalidad social? ¿la normalidad del planeta, del mundo?

Lo peor que puede pasar es que cada individuo se reintegre a su actividad y trate de recomponer su situación, su nueva situación y que esté tan ocupado y tan agotado que trate de olvidar todos los acontecimientos del terrible año 2020.

Lo peor que puede pasar es que el rico sea más rico, el pobre más pobre; el enfermo más enfermo, la inequidad más profunda y el cambio climático más grave; que las instituciones acaben de estallar (Fernández, 1999). Que Byung Chul Han tenga



Imagen de Anekcen Komapob en Pixabay

razón y que sea el momento de un cambio tan radical que los gobiernos aprovechen la crisis para hacerse del dominio y control absoluto y se instale el estado policial que nos controle en cada instante de nuestras vidas y se mantenga de manera permanente el Estado de excepción. Que el colapso de los sistemas de salud en el mundo no se pueda recuperar. Que, en nuestro país, venga la irremediable quiebra de Pemex y el rotundo fracaso de la 4T con una crisis económica tan profunda que nos tome décadas recuperar algo de todo lo perdido. Que, en los lazos familiares, quede una huella irreparable de este encierro; que las parejas no encuentren salida de su divorcio moral y que los individuos, al verse en el espejo, no encuentren una estructura con la cual seguir enfrentando la realidad.

Que lo peor no suceda depende de la creatividad y la unión de todos los integrantes de la sociedad para lograrlo. La organización de discusiones grupales y la toma de decisiones de grupos que modifiquen la realidad. La capacidad de brindar y pedir ayuda. En el caso de las mujeres, un ejercicio de sororidad y solidaridad permanente para con todas. Ampliar la mirada. La idea de salud mental es ahora prioritaria.

Nunca se habían dejado al desnudo a todos los países del mundo, desde el sentido más amplio, hasta la parte más individual e íntima, como lo logró hacer el coronavirus. A un año del inicio de la pandemia se evidenció toda la fragilidad y vulnerabilidad humana. ¿cómo lo vamos a enfrentar?



Bibliografía

Fernández, A. M. (1999). *Instituciones Estalladas*. Buenos Aires: Eudeba.

Kernberg, O. F. (1987). *Trastornos Graves de la Personalidad*. México: Manual Moderno

Han, B. (2014) *Psicopolítica*. Barcelona: Herder

Campuzano, M. (2016) *La pareja humana: su psicología, sus conflictos, su tratamiento*. México: Edición de autor.



Guardia Nacional resguardando hospital covid. Fotografía: Comunicación Social, Secretaría de Salud, federal.



EL COMPORTAMIENTO INSTINTIVO EN TIEMPOS DE PANDEMIA

Laura Sánchez Roy

El año 2020 ha irrumpió de forma turbulenta sacando de su cómodo letargo a gran parte de la sociedad global. Crisis financieras, tensiones geopolíticas, movimientos masivos de migrantes son sólo algunos de los elementos que dieron la bienvenida al año en cuestión. No obstante, el gigante que ha desbalanceado el equilibrio de una sociedad mundial es irónicamente un enemigo microscópico que ataca y destruye desde adentro. El COVID-19, también conocido como coronavirus, tuvo sus inicios en las tierras chinas a finales del 2019, pero no fue considerado por la OMS como pandemia hasta el 11 de marzo de este año. Paulatinamente, su existencia se transformó de un problema lejano y poco peligroso a una presencia que amenaza y aporta disconformidad a diferentes niveles. Desde los retos que representa para los especialistas y servicios hospitalarios hasta los conflictos socioeconómicos y personales que acarrea, con certeza el virus ha venido para quedarse. Asimismo ha venido a hablar de los comportamientos humanos y de cómo estos se modifican cuando el entorno es visto como un peligro para el *statu quo*.

Noticias de diferentes partes del mundo reportan sobre este despliegue de conductas más asociadas al instinto que en tiempos normales podrían considerarse atípicas (o éticamente cuestionables), pero son vistas como válidas en una situación de caos y miedo. Es este temor junto con la ansiedad modifican los sesgos o atajos tomados por el cerebro que, si bien son estrategias para agilizar el razonamiento, se vuelven impedimentos para afrontar las cosas con claridad, volviendo los comportamientos humanos reactivos y poco pensados (Salas, 2020). Asimismo, es el que lleva a una defensa paranoica y neurótica, el que por impulso provoca el rechazo, así como la agresión hacia otros. En una cuestión de necesidad y de supervivencia, ¿qué tanto vale la vida del otro si la propia está en juego? José Ignacio de la Torre (Robino y País, 2020) invita a recordar que en tiempos de crisis, es la mayoría quien determina la importancia de las vidas. Cuando se apela al instinto, prácticamente cualquier comportamiento o decisión es posible pues se cae en una lógica de la ley del más apto, en un pensamiento de matar o morir. Es así como, en nombre de la seguridad nacional

de diversos países, cruceros fueron rechazados en repetidas ocasiones por tener a bordo individuos contagiados, inclusive fallecidos debido al virus. Pasajeros y tripulantes vieron con desesperación cómo hacían frente al síndrome de “no es mi problema” que pretendía dejarlos varados a su propia suerte (Telemundo, 2020).

De esta manera, el instinto en el individuo y en el colectivo surge como defensa última y legítima ante la amenaza de caos, angustia y muerte. En el caso de la crisis que ha provocado el coronavirus, se puede estipular que existen dos tendencias o maneras en que se ha manifestado el instinto, siendo por un lado la marginación, el abandono y desprecio por los más vulnerables con el fin de preservar la mayoría sana y fuerte y, por el otro, la violencia en sus diferentes matices.

La marginación y rechazo sucede con las personas de la tercera edad que se han visto abandonadas en asilos o en sus propias casas. Si bien, son los más sensibles al contagio, el protocolo de distanciamiento social se ha vuelto, en su caso, exclusión social, pues se les ha aislado de sus seres queridos así como de un servicio médico óptimo (ONU, 2020). Según la ONU (2020) esto sólo pone en evidencia el desprecio de las sociedades por la vejez y por la vulnerabilidad. De la misma forma, los sectores más pobres, como es el caso de Guayaquil, Ecuador, han vivido una negligencia por parte de las autoridades, dejando a la gente sin apoyo alguno (Zibell, 2020).

Por otro lado, una de las defensas más primigenias del ser humano es el de la defensa colectiva, es decir, lograr la supervivencia mediante la unión de las fuerzas. Esto explicaría, a su vez, el repeler hacia todo lo referente, cercano o mínimamente relacionado con el virus, que inclusive llevaría a percepciones estereotípicas y arbitrarias. Es por lo mismo que el fenómeno de la sinofobia, que es la discriminación y actos de odio hacia los chinos, se ha potencializado en diferentes partes del mundo (Wong, 2020). En Ucrania, por ejemplo, civiles reaccionaron ferozmente por el aterrizaje de un avión con evacuados de China (siendo irónicamente la mayoría ucranianos) que debían ser puestos en cuarentena (El Mundo, 2020). Regresando a los sesgos, Salas (2020) informa que existe uno que apunta a la prevalencia del propio grupo sobre las necesidades de otro, lo cual puede llevar al racismo, exclusión y etnocentrismo.

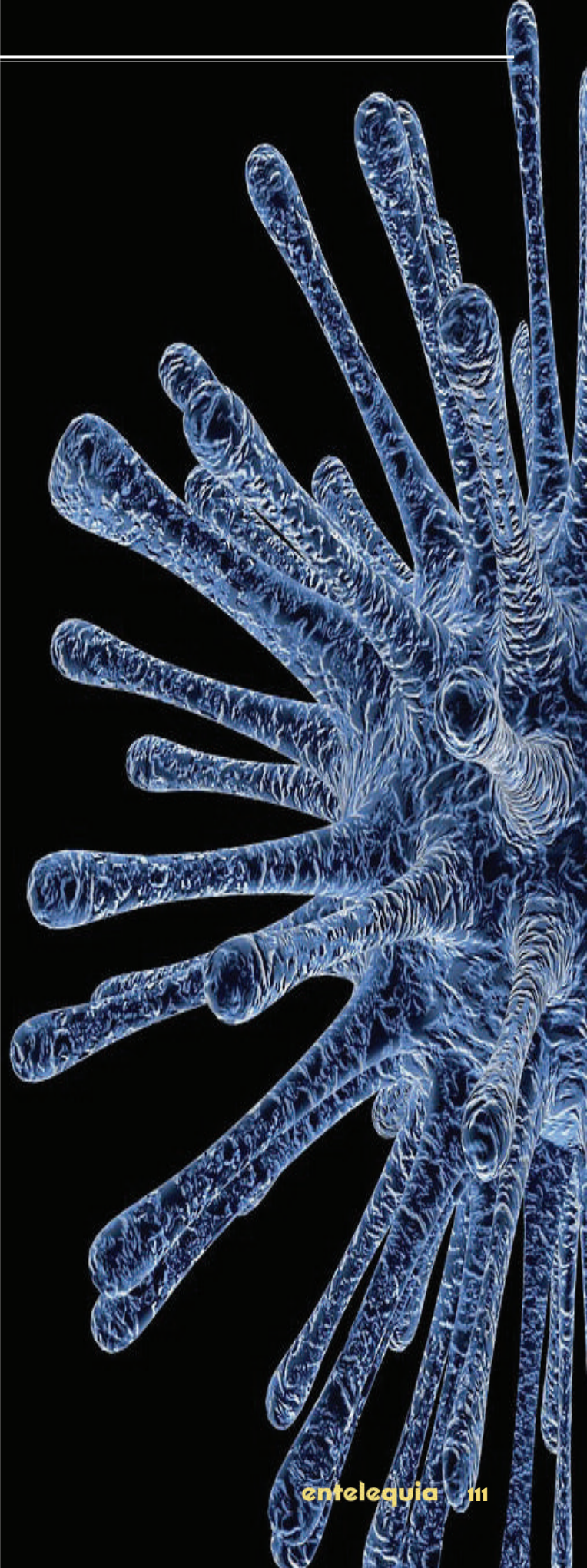




Imagen de Christo Anestev en Pixabay

Claramente estos actos de marginación y discriminación están estrechamente ligados con la violencia, la cual es una reacción automática cuando la supervivencia está en juego, cuando hay miedo y desconocimiento. No obstante, no es la única forma en que se expresa la violencia ya que el aislamiento forzado también exagera la agresión. Como cualquier animal que aborrece el encierro y la limitación de su espacio, el individuo puede responder de forma negativa al confinamiento. En efecto, especialistas de distintas partes del mundo previeron aumento de tensiones y conflictos debido a la cuarentena. Asimismo, se ha observado que ha exacerbado tanto la violencia tanto intrafamiliar como de género, pues la interacción con el agresor es constante. En China, se reporta que la violencia intrafamiliar se triplicó en la región de Hubei (El Diario, 2020), en la Ciudad de México se espera de la misma forma un aumento del 100% (Ortiz, 2020) y países como Argentina, Chile y España instauraron canales de apoyo para estas situaciones altamente estresantes.

Con esto en mente, se puede concluir una cosa: que el virus vino a develar el verdadero rostro de la sociedad moderna. La ansiedad, la brutalidad, la depresión, la crueldad, la indiferencia son sólo algunos componentes de lo que se vive en el día a día. ¿Por qué uno se impacta y siente miedo al ver de lo que es capaz el ser humano en tiempos de crisis; si los actos egoístas e instintivos existen todo el tiempo, en todo momento y de forma constante? Simplemente, se ha vivido (la mayoría) en una burbuja ilusoria de omnipotencia optimista que pretende negar los problemas, haciéndolos lejanos del cotidiano. También se ha negado tanto la vulnerabilidad como el instinto, el cual no debe verse como algo que hace al ser humano menos humano, sino una parte natural de su existencia. ¿No es tiempo tal vez de aceptar la propia fragilidad y de reincorporar el instinto, pero de forma consciente y humana? Es decir, usar el instinto como mecanismo de defensa propia pero no a costa de otros. Aceptar la muerte como parte de la vida para así poder extender la mano al moribundo o al necesitado. La pandemia más que traer terror, es una oportunidad de sacar a la luz todo lo que falta por trabajar como individuos y especie humana. Es una oportunidad de verse a uno mismo con un espejo de aumento. Es una oportunidad de crear orden a través del caos.



Referencias

Alonso, José R. (24 de agosto del 2017), El mito del cerebro reptiliano [Mensaje en blog]. Recuperado de <https://jralonso.es/2017/08/24/el-mito-del-cerebro-reptiliano/>

El Diario (21 de marzo del 2020). Aumento de violencia intrafamiliar, de adicciones y obesidad, los grandes problemas que deja la cuarentena por coronavirus. El Diario. Recuperado de <https://www.msn.com/es-us/noticias/virales/aumento-de-violencia-intrafamiliar-de-adicciones-y-obesidad-los-grandes-problemas-que-deja-la-cuarentena-por-coronavirus/ar-BB11qxtl?li=BBqdmGW>

El Mundo (21 de febrero del 2020). Ministra de Ucrania se puso en cuarentena con evacuados de China por coronavirus. El Mundo. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/el-mundo/ministra-de-ucrania-se-puso-en-cuarentena-con-evacuados-de-china-por-coronavirus-articulo-905660>

ONU (27 de marzo del 2020), Es inaceptable el abandono de personas mayores en las residencias durante la pandemia del coronavirus. ONU Noticias. Recuperado de <https://news.un.org/es/story/2020/03/1471932>

Ortiz, A. (9 de abril del 2020). Estiman aumento de hasta 100% en violencia de género por confinamiento ante coronavirus. El Universal. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/coronavirus-en-mexico-estiman-aumento-de-hasta-100-en-violencia-de-genero>

Robino, C. y País, A. (2 de abril del 2020). Coronavirus: "Estados Unidos tiene una tradición individualista... Es posible que allí se tomen las primeras decisiones de profundo calado ético y que dividirán a la humanidad". BBC Mundo. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52091600>

Salas, J. (26 de marzo del 2020). Los sesgos que engañan al cerebro durante la pandemia. El País. Recuperado de <https://elpais.com/ciencia/2020-03-26/los-sesgos-que-enganan-al-cerebro-durante-la-pandemia.html>

Telemundo (2 de abril del 2020). Florida acepta al crucero con muertos y enfermos de coronavirus rechazado en varios países. Noticias Telemundo. Recuperado de <https://www.telemundo.com/noticias/2020/04/02/florida-acepta-al-crucero-con-muertos-y-enfermos-de-coronavirus-rechazado-en-varios-paises-tmna3734956>

Wong, T. (21 de febrero del 2020). Coronavirus: cómo la epidemia de coronavirus provocó una oleada de miedo y resentimiento hacia China en el mundo. BBC Mundo. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-51573435>

Zibell, M. (1 de abril del 2020). Coronavirus en Ecuador: el drama de Guayaquil, que tiene más muertos por covid-19 que países enteros y lucha a contrarreloj para darles un entierro digno. BBC Mundo. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-52116100>

ZOMBI

EL MONSTRUO POSMODERNO



Cada sociedad genera sus propios mitos, sus héroes y sus monstruos, la mayoría, surgidos hace siglos de la narración oral o de literatura para luego ser reinventados por el cine. Así la imagen más popular del monstruo de Frankenstein es la encarnación que hiciera Boris Karlof en los años treinta del siglo veinte, como lo es el Drácula de Béla Lugosi. Hace poco más de medio siglo, nació el monstruo dominante de nuestra época, el zombi cuyo ADN es meramente cinematográfico y es reflejo de miedos implícitos y explícitos de la sociedad contemporánea, de la posmodernidad, pero también de algunos oscuros deseos.

Son, en cierta forma, la representación de La Era del Vacío descrita por Gilles Lipovetsky (2018), dominada por el narcisismo de los individuos centrados en un yo que desplaza o ignora al otro.

Curiosamente los monstruos del celuloide solían tener encarnaciones que se volvían referentes, icónicas, como ejemplo ya hemos citado al monstruo de Frankenstein, representación con cabeza plana, interpretado por Boris Karlof, que es el referente de dicho personaje por excelencia; el zombi, en contraparte, es anónimo, no hay una imagen

precisa, como tal, que sirva de referente, más bien características que puede tener uno u otro actor, o extra, maquillado. Esto es reflejo de una época de individuos sin rostros, es un ser que se pierde en la masa, llevada más allá de aquella multitud irracional de la que hablaba Freud. Es el enjambre del que habla Byung-Chul Han (2014), sin ideología, narcisista al extremo, hedonista, en soledad dentro de la multitud.



El zombi es puro instinto, no se mueve por principios ni influyen en él los valores sociales; si los vemos actuar en grupos, no lo hacen organizados sino atraídos por un hambre insaciable que los dirige de manera individual a devorar al otro, desaparecerlo.

Los zombis son muertos vivientes como los vampiros, pero no poseen sus cualidades, no son el aristócrata de frac de aquellas viejas películas en blanco y negro, tampoco su fuerza sobrehumana. De hecho, el vampiro fue reinventado y arrancó el siglo XXI mostrando ya no como un ser oscuro, ahora es luminoso que cuida y procura a la doncella, siendo la saga de *Crepúsculo* (2008), un fenómeno literario y cinematográfico como pocos. El zombi es opuesto a ambas versiones, es la antítesis de la elegancia, está desarrapado, son seres repugnantes sin conciencia del bien y del mal, incapaces de generar plan alguno, mucho menos se preocupan por disimular lo que son, escapan al mundo de la simulación que nos hemos autoimpuesto. Por su parte, los vampiros se suelen mostrar como miembros de sociedades secretas que actúan con toda discreción (el vampiro solitario es cada vez menos frecuente) organizados; los zombis, aunque se mueven en manada, no parecen haber desarrollado nada parecido a un grupo organizado, son emisarios de la caída de las instituciones tradicionales (debilitadas por eso que conocemos como neoliberalismo). Mientras el más célebre vampiro, Drácula, drena con dos pequeños orificios la sangre de su víctima, el zombi la despedaza desgarrando la piel sin piedad, la piel, aquel contenedor psíquico del que nos habla Anzieu (1990), es lo primero que se destruye de la víctima y ya está destruida la del victimario. Podríamos decir que mientras los vampiros son aristócratas, el zombi es lo más plebeyo que se nos pudiera ocurrir, pero



pueden contener el deseo inconsciente de salir de la simulación o hiperrealidad descrita por Jean Baudrillard (2005), escapan de aquel mega simulacro autoimpuesto.

El zombi es una fuerza avasalladora e incontenible, totalmente fuera de la dicotomía del bien y del mal, esa está presente en los humanos, mientras tratan de sobrevivir. Incluso una de las películas de terror más aclamada en 2011 fue *Tierra de estacas*, no por sus cualidades estéticas, sino porque mostró vampiros salvajes, lo cual reanimo el interés de los seguidores de este cine; paradójicamente está ambientada en un futuro pos apocalíptico, más propio del cine de zombis que el de vampiros.

Estos personajes tampoco poseen el misticismo de una momia egipcia, ni el dilema moral-cristiano de ser una criatura producto de un hombre jugando a ser Dios como es el monstruo ideado por Mary Shelley, tampoco su descomunal fuerza. Un zombi puede ser derrotado por un hombre promedio sin dificultad, si es un héroe





puede con varios a la vez, nada más lejano a un hombre lobo que es capaz de desollar multitudes solo. Estos seres son individualmente débiles (salvo en algunas excepciones como *Soy Leyenda*, 2007), su fuerza radica en su número, son la masa imparable y a diferencia de sus antecesores, la máxima aspiración del protagonista nunca será vencerlos, ni siquiera contenerlos para salvar el mundo, sobrevivir es el único objetivo plausible. Son, por lo tanto, representantes de una era muy poco optimista, no hay redención posible, ni final feliz, son el aquí y ahora.

¿Cómo es que estos seres aparentemente tan débiles resultan ser los monstruos más mortíferos del cine? Sí, es verdad que su número es la causa, ¿pero como la humanidad siendo más fuerte e inteligente fue superada, al grado de la extinción, permitiendo la proliferación de esta plaga? La respuesta suele surgir cuando el espectador se encuentra que el principal peligro no son los zombies en sí, sino la mezquindad humana y mientras los seres “racionales”

pelean entre sí, los zombies se reproducen. El zombi es más como el mar que devora al Poseidón o al Titanic, una representación de las fuerzas naturales (por muy antinatural que sea, paradójicamente), difícilmente aparecerá en el guion como el antagonista real, el principal obstáculo para la supervivencia suele ser el hombre contra el hombre.

Si bien, el término es tomado del vudú, este monstruo cinematográfico poco o nada tiene que ver con el folclor haitiano, ni con la película de 1932 (*White Zombie* de Victor Halperin). Su invención es atribuida al cineasta George Romero, creador de la cinta *La noche de los muertos vivientes* (1968), donde aparecen estos personajes que luego serían retomados por cineastas de todo el mundo. La cinta fue hecha bajo los parámetros del cine denominado de clase B, es decir con poco presupuesto y escasas aspiraciones en taquilla. Está filmada en blanco y negro (era mucho más barato en la era del celuloide), sin actores reconocidos, con pocos efectos especiales e incluso se ocupó jarabe de chocolate en lugar de sangre artificial. Aunque la recaudación superó por mucho las expectativas, fue su trascendencia posterior la que la ha convertido en una de las películas más influyentes de la historia.

No son sus atributos estéticos los que hacen digna de análisis a *La noche de los muertos vivientes*, sino su impacto en la cultura posmoderna, ya que el monstruo que de ahí surgió sigue siendo utilizado en innumerables películas e incluso se ha creado una especie de subcultura alrededor, las principales marcas de superhéroes DC y Marvel tienen sus versiones zombis de sus icónicos personajes en sus multiuniversos de ficción. Antes del covid 19 se celebraba la marcha zombi en diversas ciudades del mundo, siendo la de la Ciudad de México

la más numerosa del orbe (se calcularon más de 20 mil participantes en 2019), marcas de ropa, dulces, videojuegos, toda una maquinaria de mercadotecnia ha aprovechado la fascinación zombi.

La pregunta nuevamente es ¿qué tienen estos débiles (individualmente) personajes, carentes de glamour, que el espectador llena los cines, aportando su flujo psíquico para completar el binomio necesario para la experiencia



cinematográfica? Hoy sabemos que la experiencia cinematográfica no es del todo pasiva y que sin la complicidad del público este tipo de películas sólo serían ridículas. El cineasta crea un mundo fantástico y aterrador cuyos valores deben ser verosímiles para el espectador que sabe que, en el mundo real, los muertos no se levantan de sus tumbas (aunque muchos creen en fantasmas incorpóreos); deben aparecer alegorías, arquetipos o metáforas que nos sean familiares para poder adentrarnos en esa historia. Ahí los muertos vivos pueden jugar varios papeles, ya sea por separado o simultáneos; pueden ser esa masa irracional que describía

Freud, esos flujos interminables de obreros y godínez que se mueven cual estampida en una hora pico en el metro de la ciudad; los otros que parecen querer devorar al individuo, rompiendo el aislamiento autoimpuesto (incluso antes de la pandemia). En ocasiones es nuestra misma sombra donde se proyecta el deseo de escapar de todo lo que implica esa sociedad posmoderna o bien de destruir al otro sin misericordia, eliminar la otredad, aunque conscientemente pensemos que somos los sobrevivientes defendiéndose de la agresión.

En diversas entrevistas, George Romero reconoce que se inspiró en la novela de Richard Matheson



(2013) *Soy leyenda*, en este libro (no así en la última versión cinematográfica) la humanidad se ha convertido en vampiros, algo torpes y aunque saben dónde vive el último humano, son detenidos por cruces, ajos y maderas en las ventanas, tardan toda la novela en poder destruir a su némesis, a pesar de la superioridad numérica, es por tanto el punto de inflexión entre estas dos especies venidas de ultratumba. Pero, el vampiro suele tener mucho de místico, sus reglas son, mayoritariamente, tomadas de Drácula de Bram Stoker y muchas de sus debilidades están relacionadas elementos rituales como el agua bendita y la cruz; en contraparte, a los zombis no les afectan los símbolos religiosos porque

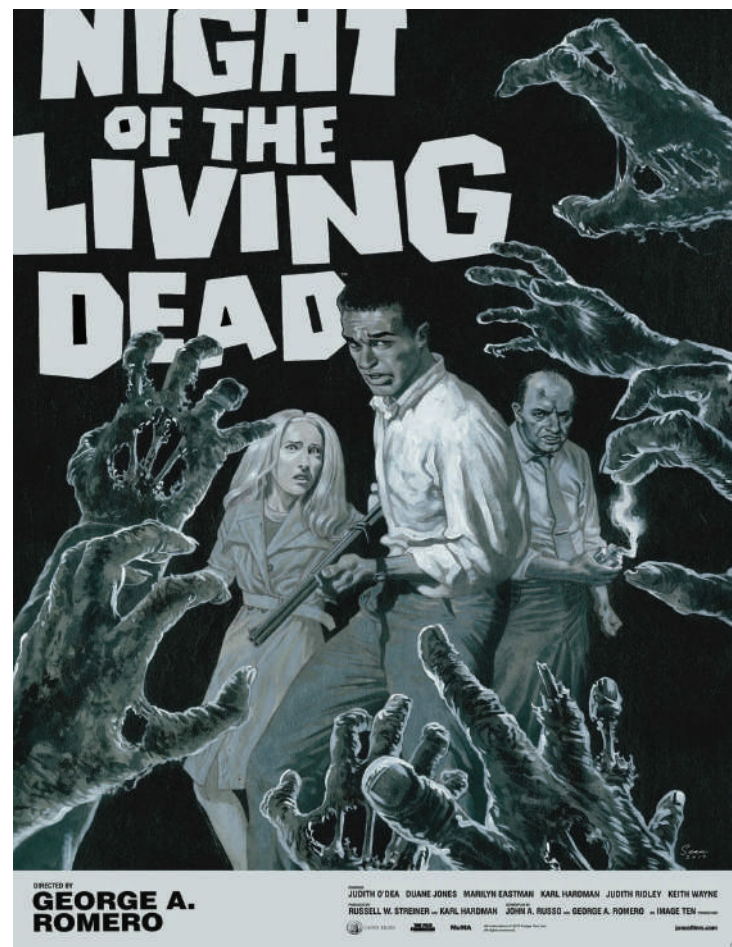
pertenecen a una época y sociedad donde los ritos se han debilitado, siendo estos un elemento de cohesión el individualismo se ha reforzado; parafraseando a Lipovetsky, Dios ha muerto, lo dijo Nietzsche, sólo que a nadie le importa. Han (2020), describe a desaparición de los rituales como una característica del narcisismo colectivo, donde hay un ejercicio masivo de comunicación, pero un retroceso de la comunidad. En los zombis no hay una comunidad como tal, sólo siguen a la presa como una adolescente a los like en redes sociales. Los sobrevivientes suelen perecer al no lograr consolidarse como una comunidad.



En la cinta de Romero (1968), el principal enemigo no son los resucitados, sino la lucha de poder entre los sobrevivientes atrincherados en una casa, el líder se autoimpone, es el más fuerte y alto, además se hace de un arma de fuego. Ben es un hombre afrodescendiente, en el mismo año del asesinato de Martin Luther King, cuando la lucha contra el racismo estaba en su apogeo. Defiende su reciente coto de poder con demencia. La lucha es contra su antagonista, Cooper, un hombre blanco que le disputa el poder, ambos tienen visiones distintas sobre la estrategia de supervivencia, su disputa llega al clímax justo cuando los muertos vivientes realizan un ataque masivo, ellos pelean por el rifle que es lo que define al líder. La defensa fracasa, solo Ben sobrevive al ataque y mata a su contraparte, un hombre blanco. Si bien, no aparece en el metraje ninguna frase racista, el tema es explícito. La ausencia de una coordinación entre los sobrevivientes, al final, es lo que los mata. El proceso descivilizador llega con rapidez, el liderazgo recae en el más fuerte; lo que nos recuerda a Norbert Elias (2016), el equilibrio de las tensiones está roto, el proceso civilizatorio abandonado. Curiosamente el principal libro de este sociólogo, *El proceso de la civilización*, fue escrito en 1939, pero su autor fue reconocido y valorado hasta principios de los setentas cuando sus teorías se hicieron más evidentes, cuando eso que han denominado posmodernidad empezaba a mostrar signos de vida.

Ben representa una ruptura a lo establecido, un hombre negro dando órdenes, incluso una de las escenas más referenciadas es cuando golpea ¡a una mujer blanca! El golpe le permite atajar un ataque de histeria y, dentro de la narrativa de la película, le salva la vida a la rubia (aunque sea sólo momentáneamente). Ella da la primera bofetada que no hace mella en el varón, que responde la agresión noqueándola. Ben, ante la caída de lo establecido, reafirma su poder y se niega a seguir siendo agredido sin respuesta. Pero esta secuencia tiene más de una arista, también es un hombre golpeando a una mujer en una reafirmación del patriarcado, visto desde otra óptica. De hecho, en la historia, las féminas aportan poco y sus ataques histéricos son parte del problema. Esta visión machista (e inconsciente) fue reconocida por el director, George Romero, quien 22 años después produjo un remake reivindicatorio, donde el personaje de Bárbara es mucho más poderoso e incluso, a diferencia de la versión original, sobrevive a la historia, dicha versión no logró, ni de cerca, la trascendencia de su antecesora.

Karen Cooper es una niña que se transforma en zombi, los niños que frecuentemente son mostrados



como el futuro esperanzador, en este caso no sólo no sobrevive, sino que en un momento es parte del problema, uno de los muertos vivientes más aterradores. Romero no deja concesiones, deja claro que no hay futuro ni para las nuevas generaciones.

Al final, después de sobrevivir al ataque masivo de los muertos vivientes, Ben será asesinado por un grupo de hombres blancos tratando de restablecer el orden, presuntamente confundido con "una de esas cosas". Queda a la interpretación del espectador si quienes dispararon contra el protagonista sabían, realmente, que estaban asesinando a un hombre vivo. Lo que queda claro, en la secuela (Romero, 1978), es que estos restauradores del orden fracasan y la sociedad humana colapsa frente a un enemigo aparentemente más débil, en dicha versión habrá también críticas importantes al hiperconsumo, otra característica del posmodernismo.

Mas el zombi, como tal, ya es una crítica a ese hiperconsumo, es un ser cuya voracidad ignora cualquier razonamiento, son seres del aquí y el ahora, como la narrativa posmoderna, los orígenes y el futuro no son de importancia, incluso en ninguna de la serie

de películas de Romero se aclara que hizo que los muertos revivieran, en la primera se oye que la televisión habla de la radiación de un satélite o meteorito como eoria, nunca se confirma esto y en las secuelas ni se menciona. .

Como ya hemos mencionado, los zombis, aunque se mueven en masa, no hay un elemento de cohesión social visible, cada uno se mueve con la única finalidad de alimentarse ignorando a los demás, sólo el hambre los motiva, son puro instinto, no hay más, a veces, el único rasgo restante de su humanidad es una repetición burda de alguna rutina, han sido despojados de toda presión y exigencia superyoica. Son por una parte una representación de los otros, el mundo externo, seres sin rostro que nos rodean en la sociedad contemporánea donde los jóvenes están cada vez más solos, aunque rodeados de sus semejantes; por otra parte, una proyección del deseo de despojarse de toda la presión social que se proyecta como una sombra masiva en el inconsciente colectivo.

Son seres carentes de personalidad, aunque traigan harapos de distintos colores y los maquillistas dediquen horas para que cada uno se vea relativamente diferente, cuando la horda se mueve no se distinguen, cual si se tratará del enjambre descrito por Han (2014).

El hedonismo como una característica posmoderna aparece en el zombi, el hombre dionisiaco (posmoderno), que desplaza al prometeico (de la modernidad), está presente tanto en el muerto viviente como en el sobreviviente. La lucha entre ambos bandos es la negación de la otredad, la razón hecha a un lado frente al deseo; el individuo "libre" es nuevamente el eje cardinal.

El zombi carente de origen mítico o científico (claro y constante), muertos retornados de sus tumbas, por muy irreal e ilógico que suene, ha encontrado una narrativa verosímil en la denominada sociedad posmoderna, donde el narcisismo y el hedonismo pareciesen ser la regla. entelequia

Referencia bibliográficas

Anzieu Darier (1990). *Las Envolturas psíquicas*. Buenos Aires Amorroutu.
Gilles Lipovetsky (2018). *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Ana Grama.
Elias, Norbert (2016) *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, Fondo de Cultura Económica, 2016
Han, Byung Chul (2020) *La desaparición de los rituales*. México: Heder.
Han, Byung Chul (2014) *En el enjambre*. México: Heder.
Jean Baudrillard (2005) *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairos.
Matheson, Richard (2003). *Soy leyenda*. Barcelona : Minotauro.

Referencias Cinematograficas

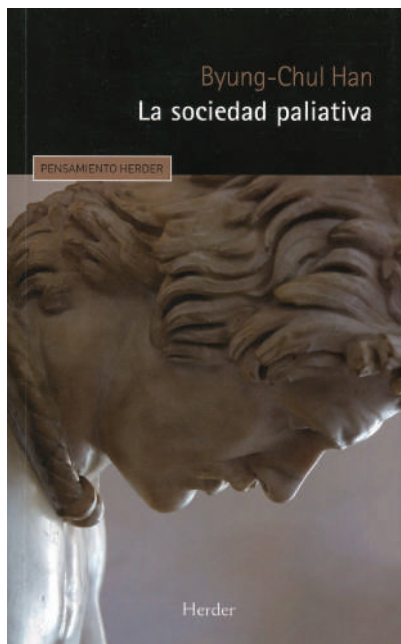
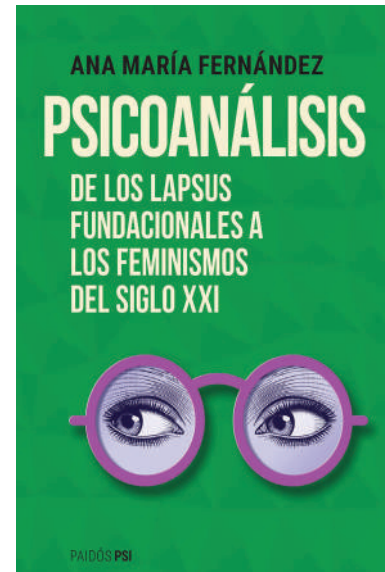
Browning, Tod (1931). *Drácula*. Estados Unidos.
Halperin, Victor (1932). *White Zombie*.
Hardwicke, Catherine (2008) *Crepúsculo* Estados Unidos.
Lawrence, Francis (2007) *Soy Leyenda*. Estados Unidos.
Mickle, Jim (2011). *Tierra de estacas*. Estados Unidos.
Romero, George (1968). *La Noche de los muertos vivientes*. Estados Unidos.
Romero, George (1978). *El amanecer de los muertos vivientes*. Estados Unidos.
Savini, Tom (1990) *La Noche de los muertos vivientes*. Estados Unidos.
Whale, James (1931) *Frankenstein*. Estados Unidos.

Psicoanálisis. De los lapsus fundacionales a los feminismos del siglo XXI

Ana María Fernández

Paidós Psi

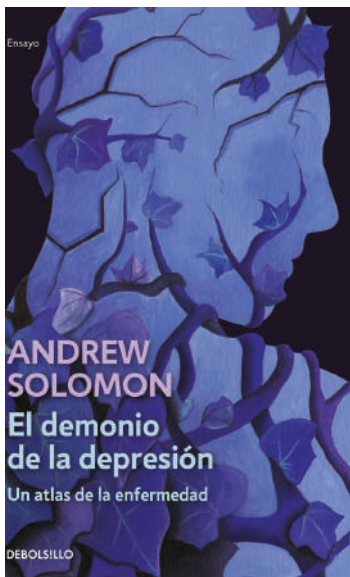
Esta antología recoge cuatro décadas de artículos de la autora que ha destacado en el cruce entre el psicoanálisis y feminismos. Ganadora del premio Naciones Unidas/Mujer (2000), desde 1979 estudia temas como el deseo, el poder, los placeres, las violencias, mismos que plasma es esta obra que propone: “Deconstruir y actualizar omisiones, silencios e impensados permite recuperar el psicoanálisis como un campo de problemas necesariamente inacabado”. “Se trata de un psicoanálisis que recupera su fuerza intempestiva, se despliega y recompone su hospitalidad para una sociedad que se enuncia pospatriarcal, posheteronormativa” cita la página de la editorial de este texto que sólo ha llegado a México en versión digital.

**La Sociedad Paliativa**

Byung Chul Han

Heder

En su más reciente obra, el filósofo surcoreano prosigue el análisis de la sociedad contemporánea y su individualismo, ahora abordando la fobia al dolor que hemos desarrollado. Nuevamente destaca una exigencia de rendimiento, esta vez bajo el imperativo neoliberal de “sé feliz”. El dolor es parte de la vida y ese estado de anestesia permanente también impide vivirla. Afirmo que las sociedades anteriores tenían una relación muy íntima con el dolor y la muerte, mismos que enfrentaban con dignidad y resignación, en la actualidad, la positividad de la felicidad desplaza a la negatividad del dolor y se extiende al ámbito social, ser “positivo” se vuelve una exigencia. Se destierran de la vida pública los conflictos y las controversias, para evitar dolorosas confrontaciones, se instaura una posdemocracia, que es en realidad una democracia paliativa, expone. Este libro es la continuación de una serie de textos como El enjambre y La Sociedad de Cansancio, donde el narcisismo se vuelve un eje cardinal.



El Demonio de la Depresión, un atlas de la enfermedad

Andrew Solomon

Debolsillo

No es un libro nuevo, pero sí una reedición ampliada del ganador del National Book Award y finalista del Pulitzer. El texto de Andrew Solomon explora el fenómeno de la depresión con una óptica cercana al periodismo y a partir de su propia lucha contra la enfermedad y de entrevistas con otros enfermos, médicos, científicos, políticos, investigadores farmacológicos y filósofos; “revela la sutil complejidad y la intensa agonía que la definen”.

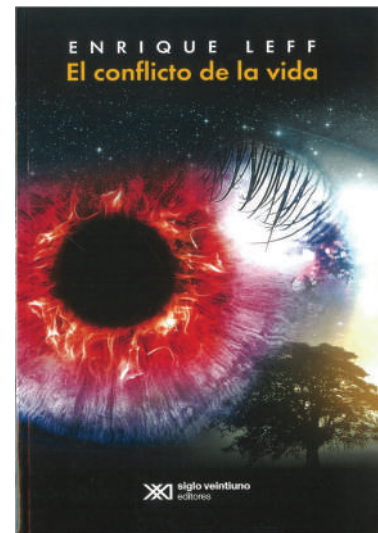
“Este libro asume el reto de explicar la depresión y describe el amplio abanico de medicamentos disponibles, la eficacia de las terapias alternativas, y el impacto que la enfermedad tiene en distintos grupos sociales en todo el mundo y a lo largo de la historia. Solomon demuestra una sinceridad, una inteligencia y una erudición extraordinarias a lo largo de este viaje al más oscuro de los secretos familiares. Su contribución a nuestra comprensión de la enfermedad mental y también de la condición humana es asombrosa”, expone la editorial.

El conflicto de la vida

Enrique Leff

Siglo XXI

Economista, filósofo y experto en ecología, Enrique Leff define la crisis ambiental como una crisis civilizatoria: el conflicto de la vida habitada humanamente. Acota que la vida no es un juego de azar o un cálculo de probabilidades, por lo que indaga en la “falta en ser” que impulsa la “voluntad de poder”. Opina que las razones de la psique humana y las pulsiones del deseo inconsciente han desencadenado la degradación de la vida en la biosfera y por lo consecuente de la existencia humana. Sueños y señuelos del deseo de emancipación labran caminos y abisman los precipicios de la vida es uno de sus planteamientos. “Este libro busca desentrañar la manera en que el magma de significancias que configura el Logos y el Falo, en la confusión de lo Real y lo Simbólico, ‘hacen sentido’, ‘encarnan en el cuerpo’ y ‘producen existencia’; instituyen imaginarios sociales, habitus, esquemas de prácticas y territorios de vida”, cita la editorial.



La fuerza de la no violencia La ética en lo político

Judith Butler

Ediciones Paidós

La autora desglosa la ética de la no violencia, ya no como algo pasivo sino como una lucha política más amplia por la igualdad social. Afirma que la no violencia suele malinterpretarse como una práctica pasiva que emana de una región tranquila del alma, o como una relación ética individualista con las formas existentes de poder. Una forma agresiva de no violencia acepta que la hostilidad es parte de nuestra constitución psíquica, pero valora la ambivalencia como una forma de controlar la conversión de la agresión en violencia. Busca la comprensión de las dimensiones psicosociales de la violencia convocando a Foucault, Fanon, Freud y Benjamin. “No podemos pensar la no violencia simplemente como la ausencia de violencia o como el acto de refrenar el impulso de cometer violencia sino como un compromiso constante, incluso como una forma de reorientar la agresión con el objetivo de afirmar los ideales de igualdad y de libertad”, afirma en el texto..

Shakespeare



Titus andronicus al diván posmoderno

https://www.youtube.com/watch?v=b_dwOL-6UNQ

Diálogo psicoanalítico-dramatúrgico sobre Macbeth

<https://www.youtube.com/watch?v=kNdVhSY4Xgg&t=9s>

Hamlet

<https://www.youtube.com/watch?v=rjnNuRGuz8U>

Albert Camus, análisis literario- psicoanalítico del grupo psicogenotextistas

La peste

https://www.youtube.com/watch?v=xtvHysO_B90

El hombre rebelde

<https://www.youtube.com/watch?v=XmWvF5LG9Lk>

El mito de Sísifo

<https://www.youtube.com/watch?v=1hY8BoheCOO>

La caída

<https://www.youtube.com/watch?v=nHs3gdNCfyw>

Diálogos psicoanalíticos

La interpretación de los sueños en el psicoanálisis

https://www.youtube.com/watch?v=b_dwOL-6UNQ

Felisberto Hernández: "Las hortensias", análisis literario- psicoanalítico

<https://www.youtube.com/watch?v=PpMPMA6UzpU>

Teogonia mexicana. Mito prehispánico como base del imaginario social mexicano (Calmecac)

<https://www.youtube.com/watch?v=o2s7LIU8M4>

Bienestar/malestar médico, personal y social con la delgadez en Mexico en el siglo XXI

<https://www.youtube.com/watch?v=-celFTO-bQI>

Cuidemos a quien nos cuida: retos a la salud mental de los médicos en el siglo XXI

<https://www.youtube.com/watch?v=VgBnWAI9tTw>

Vínculos: La clave para comprender la codependencia

<https://www.youtube.com/watch?v=wsgwAIQ6cag>

El arte de difundir la salud mental, entrevista con la Dra. Carmen Guarner

<https://www.youtube.com/watch?v=B6jHY52z4OY>

La importancia de la lectura

<https://www.youtube.com/watch?v=OiRBgA5FWjs>

El Freud - Marxismo a revisión

<https://www.youtube.com/watch?v=dIFMHRZI7PM>

Grupos y Grupalidades

https://www.youtube.com/watch?v=7VLU_Vx6IFI



La muerte es la literatura

La muerte de Ivan Ilich Conversatorio médico- literario- filosófico- psicoanalítico

<https://www.youtube.com/watch?v=W3FCsrN9Lfs&t=94s>

Una muerte muy dulce Diálogo interdisciplinario sobre la muerte en la novela de Beauvoire.

https://www.youtube.com/watch?v=EVTRwM28w_s&t=1s

Clarice Lispector "Una sople de vida". Diálogo médico- filosófico- literario- psicoanalítico.

<https://www.youtube.com/watch?v=DuatTisJVzE>



Adicciones

Adicciones, sustancias y delincuencia

https://www.youtube.com/watch?v=cVN_1S-x4Yo

Adicción es...

https://www.youtube.com/watch?v=T8kLCdF_s3c

Creatividad, sustancias y uso recreativo

https://www.youtube.com/watch?v=17pz_GIUFk8



COVID 19

Ante el COVID, construyamos diálogo

Primera parte: <https://www.youtube.com/watch?v=3iUPhoS8jKk>

Segunda parte: https://www.youtube.com/watch?v=b_dwOL-6UNQ

Entrevista al Dr. Mario Campuzano sobre la pandemia y confinamiento COVID19

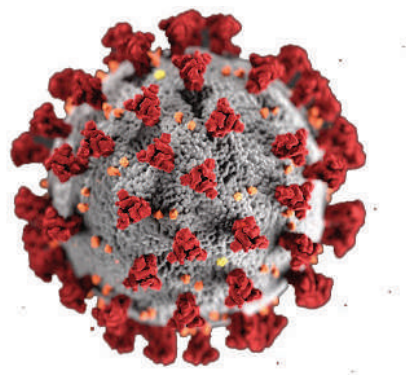
<https://www.youtube.com/watch?v=pCdwoUltagY>

¿Cuánto alcohol en el COVID?

<https://www.youtube.com/watch?v=eHQNBUPdlzY&t=902s>

Análisis mito- psicoanalítico sobre la Peste en la Historia y la Mitología.

<https://www.youtube.com/watch?v=9dbvVpZjOV4>



Estudios kaesianos del 3er tipo

Kaës. Forclusión, alianzas inconscientes, sujeto del inconsciente y contrato narcisista

<https://www.youtube.com/watch?v=AlKpdwYp8wk>

<https://www.youtube.com/watch?v=Qrj2Lnnxs6E>

<https://www.youtube.com/watch?v=3uO8WJ4sfH4>

<https://www.youtube.com/watch?v=kCZDqrZyi58>

https://www.youtube.com/watch?v=CLdtT8Q_FXY

<https://www.youtube.com/watch?v=WDMqfUrh4Wg>

<https://www.youtube.com/watch?v=FlncDgx5cpQ>

Kaës. Feminismo, alianzas inconscientes, Malêtre

<https://www.youtube.com/watch?v=CpdPgLb2S88>

https://www.youtube.com/watch?v=_jjYf_Vt3wY

<https://www.youtube.com/watch?v=cfDHWHPk4Kw>

Kaës. Malêtre en la pandemia

<https://www.youtube.com/watch?v=O8q5wwfbVPY>

<https://www.youtube.com/watch?v=AWf9lpdcgs4>

<https://www.youtube.com/watch?v=FQNCrsuOn88>

<https://www.youtube.com/watch?v=oWfOqk2oIfU>

<https://www.youtube.com/watch?v=eAtgqx3zWnE&t=48s>

<https://www.youtube.com/watch?v=A3oKAIGjsGI&t=114s>

<https://www.youtube.com/watch?v=2VpCTcfGEY&t=4s>

<https://www.youtube.com/watch?v=yXOOXshVsh8&t=26s>

<https://www.youtube.com/watch?v=usY9VUOxbWU>



Estudios kaesianos del 3er tipo

Notes sur les espaces de la réalité psychique et le malêtre en temps de pandémie

René Kaës

La pandémie provoquée dans le monde par le virus Covid-19 est considérée comme sans précédent sous plusieurs aspects.

Au vif de la crise, on peut noter que le virus inconnu a fait la surprise d'une catastrophe qui semblait pourtant prévisible selon des experts réputés, que l'impréparation, aujourd'hui reconnue, des dispositifs d'anticipation d'une catastrophe sanitaire de grande ampleur, et que sa contagiosité ultra rapide⁽¹⁾ a suscité la terreur, au demeurant amplifiée par la communication des autorités et des médias. À cela s'ajoutent les conséquences violentes et douloureuses de la mort et des morts tout



Neuro psicoanálisis



Análisis neuropsicoanalítico del artículo "The history of the future of the Bayesian brain"

<https://www.youtube.com/watch?v=nYIDCdLmSbE>

¿Qué es lo que nos une? Neurociencias

<https://www.youtube.com/watch?v=xeYpU91pbKE>

Exposición-conversatorio sobre la fibromialgia, una visión interdisciplinaria

<https://www.youtube.com/watch?v=XyqAjQtcAco>

Análisis neuropsicoanalítico de "La manta de Markov", una propuesta matemática sobre el cerebro

https://www.youtube.com/watch?v=zljHRXQ_E9w

La hipnosis a revisión... práctica, ética y neurofisiología

<https://www.youtube.com/watch?v=SyckX1QVTPA>

Explorando el mecanismo de búsqueda en el modelo del cerebro de Karl Friston

<https://www.youtube.com/watch?v=l8qQZF71C3U>

Realidad virtual del soñar y la consciencia presentada por "Neurociencias y psicoanálisis AXS"

https://www.youtube.com/watch?v=f8OmW_hmm

La neuropsicología en hombres víctimas de violencia

<https://www.youtube.com/watch?v=H6AyGhADTck>

Factores neurobiológicos y psicosociales que favorecen o dificultan la monogamia en el ser humano

<https://www.youtube.com/watch?v=gG-sdqkLhcM>

Efectos cerebrales de la música que influyen en la empatía

<https://www.youtube.com/watch?v=v4BBtqOo3vA>

Los sueños y las neurociencias La imágenes oníricas y el cerebro autoorganizado

<https://www.youtube.com/watch?v=16gYsVCvjvQ>

Sigue nuestros conversatorios por youtube:

<https://www.youtube.com/channel/UCDHnqXiTzW5iN8sQL2hdMPw>



Enquiapsimia

<https://www.youtube.com/channel/UCDHnqXiTzW5iN8sQL2hdMPw>



**energieia &
entelequia**

Complejidad y Psiquismo

NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN DE TEXTOS EN



**energeia &
entelequia**



NORMAS GENERALES

El colaborador, al ofrecer su texto a Energieia & Entelequia, declara que el texto es original y que no se ha presentado en otro medio. Las colaboraciones serán seleccionadas en cada número por su importancia para la comunidad científica dedicada a la salud mental y, particularmente, al psicoanálisis. Se dará preferencia aquellos trabajos cuya temática se acerque más a la teoría psicoanalítica de grupo.

Si el autor desea incluir imágenes propias en su texto, podrá hacerlo, siempre y cuando no haya un tercero como titular de los derechos de autor de estas. Deberán estar en alta resolución.

El título deberá ser conciso e informativo del trabajo, nombre y apellido (s) de cada autor; en caso de haberla, nombre de la institución en donde se realizó el trabajo; nombre, correo electrónico y dirección del autor responsable.

Formato del trabajo

El formato del texto deberá ser doc, docx (Word) o rtf.

Abajo del título, deberá aparecer el nombre del autor.

Se deberá incluir, en no más de 25 palabras, una síntesis curricular del autor.

En caso de estar dividido en capítulos, el título de cada uno de estos deberá aparecer en negritas.

Las citas y referencias bibliográficas deberán hacerse en formato APA.

Las tablas y/o gráficas deberán estar en formatos pdf, jpg, tiff, o png, en alta resolución.

En caso de que el texto requiera de una infografía (texto no lineal), se deberán incluir indicaciones claras de la distribución de la información y el tipo de imágenes a utilizar.

La información para cuadros deberá ser clara y específica en cuanto a la distribución de la misma.





CRITERIOS EDITORIALES ENSAYOS

Deberán ser textos originales (no publicados), cuya extensión total no supere las dos mil palabras ni sea inferior a las trescientas.

Título

Contenido

Desarrollo de la idea y conceptos de forma clara y sustentada. Si bien, no requieren de toda la estructura de un artículo formal, sí debe reflejar el dominio del tema por parte del autor. En caso de recurrir a alguna cita, se utilizará el formato APA.

Referencias

La bibliografía o referencias a otros documentos, no son obligatorias, deberán citarse al final del texto en formato APA.

CRITERIOS EDITORIALES ARTÍCULOS

Deberán ser textos originales (no publicados), cuya extensión total no supere las siete mil 500 palabras, ni sea inferior a las dos mil. Pueden presentar un tema original, innovador, o un enfoque novedoso sobre temas ya tratados.

De preferencia, incluirán las siguientes secciones:

Título

Resumen

Se presentará en un máximo de 110 palabras, se indicará el propósito de la investigación,

procedimientos, principales hallazgos y conclusiones relevantes.

Introducción

Debe de incluir antecedentes, planteamiento del problema, pertinencia, actualidad, importancia, profundidad, delimitación y el objetivo del trabajo. Puede incluirse la justificación como una sección aparte o bien formar parte de la introducción.

Metodología

(Obligatoria en trabajos cuantitativos, opcional en cualitativos, pero recomendable) Cuando se trate de trabajos con características principalmente cuantitativas se deberá incluir además la metodología implícita como una sección que contenga, material, método, una descripción de los sujetos incluidos en el estudio, mostrando sus características demográficas, los instrumentos o escalas de valoración utilizados, pruebas estadísticas para cada una de las variables consideradas, descripción detallada y clara sobre la manera en que se elaboró el trabajo, resultados en valores absolutos y los valores obtenidos en las pruebas estadísticas, así como los elementos necesarios que demuestren que los resultados son reproducibles.

Desarrollo

Incluye, explícita o implícitamente los métodos empleados, cuando no aparezca como sección, si la estructura del artículo así lo permite. Se enfoca, básicamente, en el desarrollo del tema a tratar, puede contar o no con subcapítulos. Debe hacer clara referencia a la o las teorías utilizadas y su relación con el objeto de estudio.

Conclusiones

Se incluirán los hallazgos, se contrastarán los resultados con información preexistente y con los objetivos e hipótesis que se plantearon en el trabajo. Puede incluir futuras consideraciones metodológicas para nuevos estudios. Se incluirán los resultados estadísticos, cuando existan tales.

Bibliografía

Deberá incluir todos los libros y documentos citados en formato APA.

*Nota, si el trabajo está bien estructurado, no necesariamente tendrá que incluir todos los puntos anteriores.

REVISIONES, RESEÑAS, REVISIONES Y ANÁLISIS DE OBRAS ACADÉMICAS O DE FICCIÓN.

Deberán ser textos originales (no publicados), cuya extensión total no supere las dos mil palabras ni, sea inferior a las trescientas, donde se analice una obra (académica, científica, filosófica, de ficción, etcétera); pueden enfocarse en un texto, película, montaje teatral, obra plástica u alguna otra forma de expresión humana.

Título

Contenido

Puede ser una síntesis o resumen de una obra científica o académica, aunque sería importante incluir el análisis o reflexión del colaborador. En caso de que el objeto de análisis este más dentro del campo de las artes, por ejemplo una novela o película, la colaboración deberá enfocarse en el análisis y/o la reflexión.

Referencias

Al final del texto se deberá incluir la referencia que permita localizar la obra a la que se hace referencia. No es indispensable utilizar más bibliografía que dicha obra; sin embargo, si el colaborador lo considera necesario, puede incluir otras referencias al final del texto en formato APA.



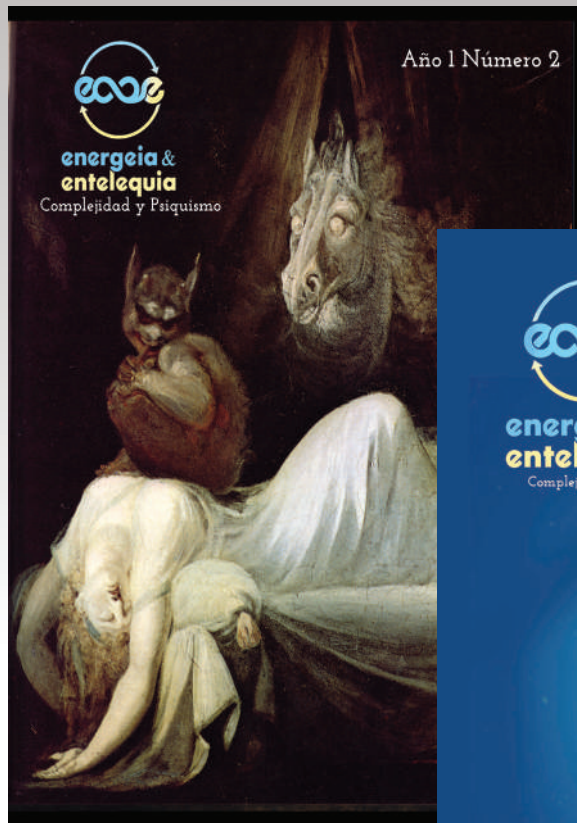
Atentamente

Comité Editorial



energeia & entelequia

Complejidad y Psiquismo





**energeia &
entelequia**

Complejidad y Psiquismo