



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

180
XOCH
AGOSTO 1995
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025

FACULTAD DE PSICOLOGIA

LA LITERATURA COMO FUENTE DE
INSPIRACION EN LA PSICOLOGIA.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADO EN PSICOLOGIA
P R E S E N T A :
PABLO PERALTA MONROY

DIRECTOR DE TESIS: MTRO. JOAQUIN FIGUEROA CUEVAS



MEXICO, D.F.

1995

FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Sólo una pequeña y sincera expresión para aquellos que bien saben lo importante que me resultan siempre sus palabras:
gracias.

"Es verdad que hay un predominio masivo de la imagen. Pero también es verdad que la palabra escrita tiene sus misticos secretos. El libro respira y te cuenta cosas que jamás te puede contar una imagen electrónica por la sencilla razón de que la letra y la palabra cumplen con una función de disparador de la imaginación y enciende los fuegos apagados"

Eduardo Galeano.

INDICE

PREFACIO	4
CAPITULO 1 INTRODUCCION	9
CAPITULO 2 ESPACIO Y TIEMPO	23
CAPITULO 3 DEMANDA Y SABER	29
CAPITULO 4 2000 AÑOS DESPUES	59
CAPITULO 5 ENCUENTRO DE TIEMPOS	82
CAPITULO 6 EL OUROBOUROS	95
NOTAS	104
BIBLIOGRAFIA	108

PREFACIO

En algún momento, cuando al intercambiar puntos de vista con algún interlocutor, trátase de una persona o de un material (por ejemplo un texto, porque con ellos también se dialoga), respecto a quién nos dirigimos cuando se escribe sobre las inquietudes que de alguna materia se puedan tener, podemos suponer varias respuestas, pero quizá una de las más interesantes sea aquella que apunta a nosotros mismos. En otras palabras, aún cuando el material que desarrollamos pueda ser pensado en términos de un *otro* lector, lo escrito constituye un espejo en el que vemos reflejada nuestra propia forma de pensar, en donde el cuestionamiento sobre diversos tópicos no se refiere tan sólo a lo que a través de lecturas y conocimientos que nos llegan de fuera vamos haciendo propio, con la intención de mostrar cuánto hemos acumulado, sino a lo que confrontado a una mezcla de valores culturales y experiencias cotidianas hemos dado en llamar entre otros nombres personalidad.

Así, es que lo desarrollado por uno mismo tiene que ser antes que la prueba de cuánto sabemos sobre un tema, el reconocimiento de qué es lo que nosotros pensamos del mismo, en una especie de -cuando menos una modesta- aportación.

En este tenor es que se inscribe este trabajo, que partiendo del planteamiento de una primera interrogante que por cuestión de recursos de tiempo y formación resultaba difícil abordar,

tuvo que ser abandonada o mejor aún, modificada tempranamente hasta centrar su interés en la importancia que puede adquirir el papel no sólo de la literatura sino del discurso cotidiano mismo como formas de expresión que dan clara cuenta del ser que viviendo en sociedad tiende a comunicar estados de ánimo, pensamientos, idiosincrasias y saberes, y cómo la psicología puede servirse de tales fuentes para enriquecer su propio cuerpo de conocimientos; sin embargo, a esta nueva inquietud le sucedieron varias más que aunque sea rápidamente trataron de ser desahogadas, algunas veces a manera de discretos comentarios. Si la intención, ahora modificada, de hallar claros indicios literarios en el discurso psicológico fue colocada en el centro de nuestra discusión, no podemos dejar de reconocer intereses conexos tales como la viabilidad y validez de emplear a la literatura como abrevadero para nuestra disciplina, del que nos podemos servir para ejemplificar, explicar e incluso desarrollar modelos en psicología; el juego que puede establecerse entre maestro y alumno cuando es tratado en términos de quien posee un saber y quien busca éste; cuáles pueden ser las formas predominantes de aproximarse al objeto de estudio en las disciplinas de corte interpretativo, verbigracia, la psicología e incluso, bajo este enfoque, a qué planos de aplicación puede ser conducida nuestra disciplina aún cuando por un recalcitrante dogmatismo cultural se le ha sido negado el acceso.

Dividido en cinco partes, incluida la introducción en la que se refiere al interés original del que partiera este trabajo y que hasta aquí no hemos mencionado, además de una descripción del desarrollo de algunas disciplinas incluida la psicología, en cuanto a sus procedimientos de ver a su objeto de estudio, aproximarse a ellos y analizarlos, se presenta una breve revisión del importante rol que juega la narración, lo mismo que el discurso cotidiano bajo este enfoque interpretativo.

Como en toda plática, aquí cabe adelantarnos un poco y advertir que en esta primera parte sólo tratamos de aportar algunos elementos que esclarezcan el porqué de nuestro interés en lo que se dice y cómo se dice, es decir, en el discurso cotidiano, y cómo ello puede determinar hasta cierto grado nuestra relación con el entorno, aparte de la similitud existente entre esta clase de discurso y el discurso escrito. Por ello no puede esperarse que en las partes posteriores hallemos menciones tan detalladas en torno a la narración, pues no es ella propiamente nuestro principal interés.

La segunda parte está dedicada a echar un vistazo a las características más sobresalientes de la antigua Grecia pero sobre todo a uno de sus legados más importantes: la literatura trágica. Sin tratarse de un estudio sobre la tragedia, resulta necesario señalar algunas particularidades de la misma para con ello hacer más sólidas nuestras observaciones al momento de revisar el trabajo más representativo de Sófocles, unos de sus máximos exponentes: Edipo Rey.

En la tercera parte nos damos a la tarea de ir tratando de hallar en la obra mencionada de Sófocles, elementos clave, que sin la necesidad de señalarlos explícitamente en ese momento como contenidos también presentes en el discurso psicoanalítico, desarrollamos en alguna medida como parte no sólo de este discurso sino también como parte de la vivencia cotidiana en diferentes esferas de nuestra relación con otros, y que para sólo para facilitar su identificación e insinuar su relevancia han sido escritas en cursivas. Aunque las citas textuales a Edipo rey pertenecen en su totalidad a una de las tres ediciones consultadas, vale indicar que el sentido de

las palabras es el mismo, por lo que es preferible no remitirnos en este caso a la fuente sino antes bien a la intención del discurso.

Para la cuarta parte de nuestro texto hemos escogido en orden cronológico aquellos textos de Freud en los que desde una primera aproximación va desarrollándose la noción del complejo de Edipo; de ahí hasta cerrar esta parte con la propia opinión de Freud respecto a cuán destacado es el papel de este planteamiento como parte del cuerpo general del psicoanálisis. Pareciera que se trata, de algo así como confirmar en el reverso de una hoja lo que anteriormente habíamos leído en el anverso, sólo que ahora trataremos de estar atentos para ver si descubrimos algún palíndromo interesante.

Finalmente, la intención de escribir una quinta parte recae en el hecho de cerrar lo que constituye o lo que debiera de constituir un ciclo. Allí trataremos de ir tejiendo los cabos que antes hayamos dejado sueltos, es decir, haremos algunos apuntes globales respecto a la manera en que nuestra disciplina se puede nutrir de elementos pertenecientes a la literatura, aparte de los intereses que arriba señalábamos como conexos a nuestra inquietud principal. Esta última parte representa también una especie de justificación *profunda* en la que es posible entrever más allá de una visión sobre la psicología, la forma en que se filtra una apreciación muy personal de la materia, en la que confluyen como decíamos anteriormente, una herencia cultural, un ser en sociedad, la aprehensión de conocimientos y la experiencia cotidiana, y que no sólo no debe disimularse para poner a la vista y al oído de otros una réplica fiel y abreviada de cuanto podamos hallar en la boca y en las páginas de terceros, sino todo lo contrario, ser expuesta como el

producto que cada uno puede ofrecer en un amplio mundo de conocimientos y formas de saber hacer las cosas, valiéndose como en este caso realizar un ejercicio lúdico en el que nuestros instrumentos sean las palabras, pues si en algún momento en la psicología como en la literatura casi todo pudiera estar dicho, dejarse seducir por las palabras y tratar de darles un nuevo orden es, en última instancia, la manera más inteligente de renovarlas y darles más vida para seguir disfrutando de ellas por un largo tiempo.

INTRODUCCION

El presente trabajo surge de un primer intento por describir las posibles similitudes existentes entre el discurso que como forma de vida empleamos en nuestra acción cotidiana y el discurso escrito contenido en diferentes géneros literarios, y explicar a partir de ello las razones por las cuales quienes leen habitualmente tienen preferencias precisamente con respecto a lo que han de leer. Posteriormente, y en vista de lo ambicioso que parecía tal proyecto, el interés fue dirigido a buscar en la literatura psicológica, concretamente en autores representativos como es el caso de Freud, aquellos elementos cuya probable emergencia se localizara en determinados textos literarios. Es decir, intentar hacer un señalamiento en el sentido del papel que puede desempeñar el discurso escrito como producto de ciertas experiencias reales o fantaseadas surgidas de una persona ajena a la psicología, en el desarrollo mismo de nuestra disciplina, y no sólo como un medio del cual nos servimos únicamente para transmitir mensajes ajenos a una interpretación en la cual nosotros somos quienes le otorgamos verdadero sentido a las palabras escritas en el papel.

Vivimos en un mundo en el que la palabra escrita está presente constantemente; en nuestra sociedad la lectura es un vehículo para desplazarnos a través de un permanente ir y venir de instrucciones, desde la formación de idiosincrasias y transmisión de conocimientos hasta la simple descripción de etapas en el seguimiento de un manual o una receta. Sin duda, no podemos afirmar que nuestras vidas dependan del universo de Gutenberg, pero es innegable que ante la preexistencia

a nosotros de un lenguaje escrito, estemos en gran medida determinados por este. En buena parte nuestra conciencia histórica se la debemos al registro escrito; actualmente nadie intentaría transmitirle a las nuevas generaciones mediante la tradición oral el conocimiento que a tan gran velocidad se genera en el mundo. Los niños desde temprana edad tienen que enfrentarse al aprendizaje no sólo de la producción de material escrito, sino también a la decodificación del mismo; en este sentido es importante señalar que con el empleo de este último concepto, se pretende hacer una distinción de lo que representa el término comprensión, el cual a *grosso modo* se refiere a interpretar, es decir, a asignarle un sentido a algo, en este caso a un texto.

Sería un error suponer que la educación formal ha sido concebida con este fin, de hecho como ha sido señalado por Frank Smith (1990) en su libro *Para darle sentido a la lectura*, la instrucción escolarizada ha incurrido en la deficiencia de inhibir esta habilidad. Podemos suponer que el desinterés en el niño e incluso en el adulto por aproximarse a la lectura, tiene sus orígenes en la carencia de sentido que puede representarles un texto. Por lo tanto, tal sentido sólo puede ser asignado cuando el texto represente alguna importancia para el lector; ¿cómo es que el lector le atribuye esa importancia al texto? Nuevamente tenemos que recurrir al concepto de la interpretación pues sólo a partir de ella es posible que el lector extraiga aquello que le sea de utilidad, no limitándose a un sentido estrictamente funcional, sino arribando a los símbolos que pueden proponerle cierto esclarecimiento respecto a su propio modo de vida. ¿Podemos pensar entonces que los lectores habituales buscan ciertos indicios en el texto que les proporcionen éstas explicaciones?

Para aproximarnos a un mejor entendimiento del valor e importancia que ha adquirido lo que ahora podríamos llamar un modelo interpretativo en la ciencia social, mismo que abordaría interrogantes como las arriba mencionadas, es necesario hacer un poco de historia. Clifford Geertz (1991) ha afirmado que en los últimos años ha habido una enorme mezcla de géneros en la ciencia social, de tal forma que los científicos se han apartado de un ideal de explicaciones de leyes-y-ejemplos hacia otro ideal de casos-e-interpretaciones. El también antropólogo Renato Rosaldo (1991) afirma que para Geertz, las ciencias sociales han sufrido profundos cambios en sus conceptos: del objeto de análisis, del lenguaje de análisis y de la postura que ha de adoptar el analista. Así, el hasta antes dominante ideal de observador poco involucrado que empleaba un lenguaje neutral para dar fe de los datos "en bruto", cedió su lugar a un proyecto alternativo mediante el que se pretende comprender la conducta humana. A este segundo caso corresponderían ciertas formas de explicación, o mejor aun, y siguiendo la propuesta de Geertz, formas interpretativas basadas en el empleo de analogías. Las analogías a las que más se ha recurrido son: el juego, el drama y el texto¹.

Ahora bien, el texto puede no solamente ser importante como analogía, al convertirse en instrumento interpretativo en la ciencia social. El texto y las formas de interpretarlo bajo cierto método y rigor, ha ocupado el interés de numerosos pensadores, filólogos, filósofos e incluso recientemente psicólogos². Para estos últimos, como participantes en el análisis de la conducta social, el texto, cuyos sistemas simbólicos son empleados por los individuos al construir un significado, forma parte a su vez, de un sistema que está ya en su sitio, profundamente arraigado en el lenguaje y la cultura.

En su libro **Actos de significado**, Jerome Bruner (1991) expone que todas las psicologías populares, entendiendo por psicología popular (folk psychology) "la explicación que da la cultura de qué es lo que hace que los seres humanos funcionen" (pág. 29), contienen una noción extremadamente compleja del Yo agente, es decir, del Yo que opera con conocimiento del mundo y con deseos que van siendo expresados de forma congruente con el contexto y la idiosincrasia, y que dicho Yo es de naturaleza esencialmente narrativa. A partir de este punto es donde rastrearíamos el intento de establecer un vínculo entre las historias que se cuentan las personas sobre quiénes son, lo que les interesa y las formas adoptadas por la narración en un texto. Para ello es necesario hacer un poco de historia y de esta manera poder apuntar en principio algunas características pertenecientes a la narración, las cuales en una primera parte básicamente serán revisadas a partir del trabajo desarrollado por Bruner sobre este tema, y ampliadas con las aportaciones de otros investigadores, para más adelante abocarnos a la relación que pueda guardar con las explicaciones que damos de nuestros actos.

A fines de la década de los cincuenta, un grupo de psicólogos decidieron instaurar el significado como elemento fundamental de la psicología; aún cuando no se trataba de una reacción contra el conductismo, se procuraba hacer que conceptos como estímulo y respuesta pasaran a ocupar un lugar menos preponderante del que en ese momento poseían; incluso este esfuerzo por darle un giro a nuestra disciplina consistía en que el significado como concepto central destacara sobre la conducta observable o los impulsos biológicos. En realidad este enfoque se ha desarrollado y ha tenido sus repercusiones no solo en la psicología, sino también en la antropología, la lingüística, la filosofía, la teoría literaria e incluso la jurisprudencia.

Básicamente el intento de incursionar por derroteros diferentes, respondería a la inquietud de estudiar formalmente los significados que el hombre crea a partir de sus encuentros con el mundo para posteriormente sustentar hipótesis sobre los procesos de construcción de significado en que se basa. Como lo han señalado Harré, Clarke y De Carlo (1989), "El sentido común debe ser incorporado a -y no sustituido por- la psicología científica, puesto que se trata del sistema a través del cual se lleva a cabo gran parte de la acción humana" (pág. 13). De hecho, estos mismos autores reconocen la existencia e importancia actual de tres tipos de "psicologías"; por un lado aquellas teórico-prácticas como sería la psiquiatría o las de asistencia social, que se enfocan sobre diversos padecimientos o trastornos; por otra parte tendríamos una psicología "académica" propia de los laboratorios; finalmente, pero no al último, contaríamos con las psicologías "no oficiales", las cuales siguen manteniendo relación con la magia y la religión, y dominando la imaginación popular. Con respecto a este último tipo de psicologías, señalan que la tarea de la psicología científica es justamente la de explicitarlas, es decir, que a estas psicologías implícitas de la vida cotidiana y a la luz de este mismo entendimiento, aplicar técnicas de investigación guiadas por la teoría para desarrollar y ampliar ese cuerpo de conocimiento y prácticas.

Lo que se proponía Jerome Bruner y Georges Miller, entre otros psicólogos, era analizar las actividades simbólicas utilizadas por el ser humano para otorgarle sentido al mundo y a sí mismo, en última instancia, se trataba, de concebir desde otro ángulo el problema del conocimiento. Posteriormente ésta revolución cognitiva derivaría en una teoría del procesamiento de información, cuya metáfora predilecta fue la computación como criterio necesario de su modelo teórico³.

El tipo de conocimiento al que nos referimos, es aquel que se encuentra organizado en sistemas simbólicos preexistentes al sujeto, inscritos en el lenguaje y la cultura en general, y que al ser empleados por el hombre hacen de este un reflejo de su comunidad. Es en esta línea que provienen dentro de la psicología los trabajos de Vigotsky desde los años veinte, quien destacara la importancia del lenguaje como sistema simbólico creado por la humanidad, y cuyo papel preponderante corresponde al dominio del propio comportamiento. Más tarde otras áreas del conocimiento social, como la antropología, habrían de girar su atención al desempeño jugado por tales sistemas, concretamente el lenguaje, sobre la condición humana.

Siguiendo a Bruner (1991) podemos señalar tres consecuencias derivadas de ésta perspectiva y que tienen fuertes implicaciones para el estudio del conocimiento en la psicología. En primer lugar, "...La participación del hombre en la cultura -señala él mismo- y la realización de sus potencialidades mentales a través de la cultura hacen que sea imposible construir la psicología humana basándonos sólo en el individuo..."; segundo, "...Dado que la psicología se encuentra tan inmersa en la cultura, debe estar organizada en torno a esos procesos de construcción y utilización del significado que conectan al hombre con la cultura..." (pág. 28), lo que conduce a suponer que el significado es público y compartido, de tal modo que en buen grado, las negociaciones que hacemos de las diferencias de significado mediante un discurso compartido, determinan nuestra forma de vida. Finalmente, la importancia que representa la cultura en nuestro estudio del conocimiento radica en que aun cuando los paradigmas científicos vayan sustituyéndose unos a otros, la cultura termina siempre dando sus propias explicaciones o interpretaciones de lo que hacemos y porqué lo hacemos.

Un argumento en contra de ésta perspectiva ha sido aquel que señala el carácter subjetivo de la explicación que se puede dar sobre la psicología humana si nos basamos simplemente en lo que las personas dicen hacer en su vida cotidiana, enfatizando una distancia entre lo que se dice y lo que realmente se hace. Sin embargo, podemos suponer que la manera en que las personas interactúan está en buena parte determinada por los significados que les asignan a sus actos, en otras palabras, por lo que se dice en torno al acto. Así, es viable pensar que lo dicho por una persona se amolda en cierta forma a lo que espera también sea interpretable por un *otro*, es decir, que de lo que se habla sea algo compartido culturalmente, al menos al grado de que sea posible una conversación con alguien imaginario, o dicho en otra forma, consigo mismo. Por ello "...es necesario examinar lo que las otras personas individuales toman de la conversación colectiva y lo que son capaces de contribuir a ella. El proyecto final -nos dicen Harré, Clarke y De Carlo (1989.)- consiste en descubrir en que medida los 'mundos' personales del pensamiento y sentimiento de los individuos constituyen reflejos del mundo social creado por las convenciones a las cuales se adhieren al obrar recíprocamente el uno con el otro. Por tanto la idea fundamental es la de una conversación colectiva de la cual los individuos toman lo que necesitan o lo que les estimula (y en algunos casos fuerza) a apropiarse" (pág. 80). En realidad, el desarrollo de una acción es interpretable en función de lo que las personas involucradas dicen que pretenden.

"La psicología orientada culturalmente -nos dice Bruner (1991.)- ni desprecia lo que la gente dice sobre sus estados mentales, ni trata lo que dicen sólo como si fueran individuos predictivos de su conducta visible. El supuesto fundamental de este tipo de psicología es, más bien, que la relación entre lo que se hace y lo que se dice es, 'en el proceder normal de la vida',

interpretable" (pág. 34). El punto del cual parte la psicología cultural puede parecer un tanto obvio; es la cultura la que da forma tanto a la vida como a la mente humana, la que le asigna a la acción un significado, ubicando sus estados intencionales que le subyacen en un sistema interpretativo, a través del discurso, las modalidades del lenguaje, y la explicación narrativa y lógica. Así, las explicaciones que damos en la vida cotidiana sobre cómo "funcionamos", se dan al tiempo que aprendemos a emplear el lenguaje, dicho en otras palabras, el principio que organiza la vida cotidiana de la gente es, antes que lógica o categórica, de naturaleza narrativa.

Señalemos ahora las principales características de la narración para posteriormente examinar la importancia que ella tiene en las explicaciones que damos de nuestro entorno social. En primer término es necesario considerar que la narración posee varios componentes, tales como estados mentales, sucesos o acontecimientos en los que la gente se ve involucrada. Estos componentes adquieren su significado sólo a partir del sitio que ocupan dentro de una secuencia.

La segunda característica está dada por el hecho de que la narración no es minimizada en cuanto a su valor, si esta ha sido estructurada por oraciones falsas. En última instancia el significado de la misma y su valor, quedan determinados por la secuencia de sus oraciones, es decir, por su configuración global. Aquí es necesario apuntar una distinción que señala Bruner (1988) entre diferentes modalidades de pensamiento, o mejor aun, de funcionamiento cognitivo, las cuales brindan, a su vez, modos característicos de ordenar la experiencia humana. Se trata de dos maneras de conocer, y que difieren fundamentalmente en sus procedimientos de verificación. Por un lado tendríamos los relatos y por otro los argumentos; en estos últimos lo importante es

que posean la cualidad de convencer por su verdad mediante la verificación realizada a partir de procedimientos que permitan establecer una prueba formal y empírica, en cambio cuando se trata de relatos, el objetivo es que convengan por su semejanza con la vida, estableciendo más que una verdad, una similitud.

La tercera característica de la que podemos dar cuenta consiste en que la narración cumple el papel de conciliar lo que parece excepcional de lo que damos por habitual. Esta quizá sea una de sus características más importantes; elaborar vínculos entre lo excepcional y lo corriente, mediando entre el mundo cultural canónico y el idiosincrático de las creencias, los deseos y las esperanzas. Además de esto, puede señalarse que bajo la forma narrativa, la denominada por Bruner psicología popular (*folk psychology*), elabora marcos, garantizando la existencia de la memoria en la cultura. Todo lo anterior implica adoptar de cualquier manera una postura moral, la cual por consecuencia dependerá de quien interprete los acontecimientos.

¿Porqué decir que la narración tiene alguna relación con la manera en que le damos o le asignamos significados a nuestros actos? Partamos del supuesto de que narrar equivale a contar una historia, así, el primer vínculo que podemos establecer es el siguiente: las historias que nos llegan desde fuera, es decir, las que no construimos a partir de nuestros propios actos, las evaluamos asumiendo una postura moral, en donde se incluirían nuestros estados intencionales para probar si se ajustan, digamos, a nuestra talla psicológica. Estas historias o narraciones también incluyen, además de acontecimientos "reales", una amplia gama de construcciones

ficticias compartidas culturalmente, y que descartamos, o bien, integramos a nuestras propias historias, dicho de otra forma, a nuestras propias narraciones.

Resulta interesante que cuando estos diferentes tipos de narraciones son empleados eficientemente, es decir, sirviendo a nuestro intereses, para la negociación social, decimos incluso: "me creyeron el cuento" o "se tragaron la historia".

Otra muestra de la importancia que tiene la narración en nuestras vidas consiste en que es mediante ella que expresamos y damos sentido a nuestro pasado personal. Recordar, de acuerdo a su etimología no sólo significa volver a pasar algo por el corazón, también cumple una función retórica en el proceso de reconstruir el pasado, de tal modo que el recuerdo sirve o es concebido para justificar, en donde lo que opera es un diálogo con un interlocutor presente o ficticio (en este último caso generalmente se trata de uno mismo) que ejerce una constante presión, por sutil que esta sea.

Rosaldo (1991) resume las ideas anteriores en la siguiente expresión: "...las historias frecuentemente moldean la conducta humana y no sólo la reflejan" (pág. 124). Cabe la pena hacer en este punto un pequeño paréntesis para mencionar una razón por la cual también posee gran importancia la narración, aún cuando no se trate como en los casos anteriores de una relación inmediata con nuestra vida cotidiana. En su libro **Realidad mental y mundos posibles** nos dice Bruner (1988) que "...un relato (sea verdadero o ficcional) es juzgado por sus méritos en cuanto relato con criterios diferentes de los aplicados para juzgar si un argumento lógico es adecuado o

correcto. Todos sabemos que muchas hipótesis científicas y matemáticas comienzan siendo pequeñas historias o metáforas, pero alcanzan su madurez científica mediante un proceso de verificación, formal o empírica, y su validez no se basa en su origen literarios" (pág. 24).

Es importante enfatizar que cuando hablamos de narraciones aludiendo al acto de contar la historia de un hecho o un evento, al cual a su vez dotamos de significado, o mejor aún, de sentido, estamos hablando de formas culturales en ocasiones muy locales de expresar nuestras experiencias cotidianas. Estas formas, por su parte no responden necesariamente a un pensamiento lógico formal, ni siquiera en la mayoría de las veces a cuestiones relativas a la referencia y la verdad, en otras palabras, decimos que las narraciones dependen en mucho de los tropos: metáfora, metonimia y sinécdoque. Lo anterior nos conduce a girar nuestra atención hacia la estructura y coherencia de los contextos en los que se origina una narración antes que al estudio de oraciones huérfanas arraigadas en la tradición lógica formal; por lo que desde esta perspectiva atenderemos más a lo dicho por las personas, ya sea de su vida real o imaginaria, pero que resulta interpretable a partir de que pueda ser creíble por su similitud a la vida.

Ahora bien, recapitulando algunos puntos ya mencionados, ¿cuáles son los diferentes componentes que deben estar presentes en un discurso para poder afirmar que se trata de una narración? En primer lugar tenemos que identificar un medio que haga claro señalamiento de la acción humana o la "agentividad". Después se requiere establecer y mantener un orden secuencial de los acontecimientos. Posteriormente, la narración implica sensibilidad en la distinción entre lo que resulta excepcional y canónico; y finalmente, en la narración es requisito la perspectiva de un

narrador. Sin embargo, es necesario recordar que las formas narrativas propias a una cultura tienen un efecto importante sobre el discurso narrativo del sujeto.

Como hemos revisado, la narrativa implica un discurso, el que por cierto, y de acuerdo a características que le son propias, comprometen en el caso de un lector a una producción de significados guiados por el texto con el que se relaciona, dicho de otra forma, le permiten por así decirlo "escribir" su propio texto virtual. Veamos cuales son estas características.

En primer lugar, el discurso conlleva al desencadenamiento de presuposiciones, es decir, a la creación de significados que antes que explicitos resultan ser implícitos, permitiendo así amplios grados de libertad para que el lector interprete. Después tendríamos lo que Bruner (1988) denomina subjetificación, entendiendo por ello una descripción de la realidad elaborada no por un ojo omnisciente que percibe una realidad no sujeta al tiempo, sino mediante la conciencia de los partícipes de la historia que nos relata. Finalmente contamos con una perspectiva múltiple, con la cual es posible ver el mundo como si fuese a través de un artefacto construido de cristales y entonces captáramos diferentes partes de él en un mismo vistazo. Juntos estos tres medios, permiten subjuntivizar la realidad, de tal forma que lo que estaríamos haciendo es intercambiar posibilidades humanas en lugar de certidumbres establecidas.

Más adelante sostiene Bruner las ideas de Paul Grice (sobre su trabajo *Logic and conversation*, 1981) con respecto a los actos del habla. Grice propone tres máximas que rigen la conversación cotidiana: cantidad (decir sólo lo necesario), calidad (decir sólo la verdad y con

claridad) y concisión (decir sólo lo relacionado con el tema de conversación). Sin embargo, dichas máximas pueden ser violadas con el objeto de decir más de lo que supuestamente decimos. Ello por cierto también es frecuente hallarlo en la literatura. Como vemos, tenemos aquí ya no solamente una relación entre narración o el discurso y la forma en que asignamos nuevos significados a nuestros actos, sino además una similitud entre lo que podemos leer en ciertos textos (novela, cuento, poesía) y la manera de significar de diferente forma lo que decimos.

Hasta aquí, y después de hacer nuestro recorrido a través de la transformación que sufrieron las ciencias sociales para arribar a un modelo de corte interpretativo en el que la importancia concedida a lo que se dice ocupa un primer orden, y en donde como hemos revisado podemos dar por hecho una amplia similitud entre el discurso narrativo oral y literario, los cuales comparten las características más arriba señaladas, y que en términos generales suponen su origen en un marco cultural dado, al cual no solamente reflejan sino además son capaces de realizar ciertos ajustes para dar sentido e incluso justificar nuestros actos, tenemos la posibilidad de cuestionarnos sobre los alcances y límites que desde los trabajos de Freud y hasta nuestros días, con la psicología de corte interpretativo tendría y tiene nuestra disciplina al recurrir a la literatura para dar cuenta de su objeto de estudio, y no sólo ello, sino también para desarrollar sus propios conceptos. El realizar un corte temporal de este tipo y proponer una revisión de los trabajos psicológicos de Freud, responde a que en sus textos podemos encontrar no solo una gran cantidad de referencias literarias, sino también, el detallado análisis que ciertas obras o fragmentos de las mismas requirieron para poder desarrollar ejemplos, e incluso amplias conceptualizaciones a las cuales se recurre constantemente en nuestros días, aún cuando el origen de estas sea

completamente desconocido para muchos de quienes hacen uso de ellas; para dar cuenta de lo anterior baste con traer a la memoria las diversas ocasiones (muchas de ellas en tono peyorativo) en que hemos escuchado alusiones referentes a una persona cuya relación con su madre resulta peculiar o que dicho en términos coloquiales, "tiene un Edipo muy grande". Esta es pues, la pretensión del trabajo a presentar: realizar un breve recorrido por algunos trabajos de una área muy particular de la disciplina, así como de una obra literaria, considerando que a partir de esta última se originaron elementos de la primera.

CAPITULO 2

Espacio y tiempo

Para hablar de la obra de Sófocles, quien al parecer naciera en los años 497-496 a. de J.C., es necesario recurrir brevemente al contexto histórico en el que fue desarrollado su trabajo, ya que el mismo se vio sin duda determinado por una serie de hechos tanto gloriosos como convulsivos que afectaron la vida de la Atenas de aquel tiempo. Desde luego, junto al importante papel que pudo jugar el espíritu de la época, será importante considerar los elementos aportados o mejor aún, surgidos de las mismas vivencias de Sófocles, quien estuvo vinculado estrechamente con la vida pública de Atenas, al grado incluso, de participar en la adecuada administración de sus conciudadanos.

A este respecto existe la documentación que permite asegurar el desempeño que tuvo Sófocles como tesorero del Imperio en el año 443 a. de J.C., además de haber sido elegido miembro del Comité de los Diez probulos con el objeto de remediar la difícil situación por la que atravesaba Atenas después de una terrible derrota que sufriera su ejército. Por otra parte, se le cita como estratega; función que habría de desempeñar junto a Pericles, alrededor de los años 441-440 a. de J.C., en ocasión de la expedición contra la isla de Samos. Tales investiduras dan fe de la condición de hombre honrado de la que gozaba Sófocles, y porqué no suponerlo, por lo menos en principio, de una inquebrantable moral. Esto último no significa, sin embargo, que no resultara tan humano como cualquier otro hombre de su tiempo, o que estuviese libre de padecer ciertas debilidades. Se cuenta, por ejemplo, que como resultado de una aventura amorosa con un

jovenzuelo, Sófocles resultó humillado, ya que al final del encuentro, el primero escapó a la carrera llevándose consigo el manto del venerable poeta, que debió regresar del campo a la ciudad en esa condición, misma que fue aprovechada por Eurípides para herirlo más adelante. (Sófocles, 1992). Cabe mencionar que a pesar de ello, años después, Sófocles habría de presentarse vestido de luto en público, para honrar de esa manera la memoria de su rival Eurípides, fallecido poco antes. (Sófocles, 1978).

La imagen de Sófocles es sin duda muy especial, pues debido a sus servicios prestados al Estado, tanto militares, como políticos y religiosos, así como por su contacto constante con la gente y su obra literaria, se le podría considerar el mejor amigo de los atenienses, quienes le honraron como un héroe después de fallecido.

Ahora bien, una prueba del prestigio de sus obras, lo constituye el hecho de que estas fueran destinadas para fines didácticos por los gramáticos alejandrinos. ¿Pero que es lo que posibilita que la obra de Sófocles tenga una validez perenne? Como podemos constatar por todo lo anterior, no estamos hablando de un hombre, un poeta de circunstancias, sino de alguien que basa su trabajo en la propia naturaleza humana, es decir, de un enhebrador de experiencias que hace uso de las palabras, la representación, el diálogo; de alguien que refleja *la tragedia humana a través de la tragedia*, que hace resplandecer su tesis moral a través de sus personajes, y cuyo poder analítico y conocimiento del ser humano contribuyeron de forma particular al desarrollo de la tragedia.

Aún cuando resulta difícil precisar la fecha en que Sófocles escribió Edipo Rey, es posible que haya sido entre los años 440-425 a. J.C., tiempo que como ya se mencionó coincidiría con el desempeño que tuvo en la vida pública de Atenas, pero ahora bien, ¿qué es lo que distingue a Sófocles de otros autores de su época? Su gran mérito consistió en modificar el status de la tragedia de Esquilo, al permitirse mayor libertad en las acciones, elemento fundamental para el drama, lo que consiguió con la renuncia a la trilogía, reduciendo la extensión de las partes corales, además de aumentar de dos a tres el número de los actores, al tiempo que hacía más ricas sus intervenciones y logrando impresionar a los espectadores mediante la más sutil concatenación de la acción dramática, antes que por elementos accidentales al mismo.

Desde luego, antes de adentrarnos en el trabajo de Sófocles, es menester revisar algunos detalles referentes a la historia del género dramático, el cual, como pocos temas, se ha prestado a un vasto caudal de interpretaciones, empezando por sus orígenes mismos. Lo que en principio podemos afirmar es que la acción por medio de personajes constituye la parte más importante y significativa de la tragedia, aunque no podemos desestimar la relevancia que tienen el lenguaje, así como la elocución para la provocación de estados de compasión y temor. Otro aspecto relacionado al crecimiento natural de la tragedia es el que se refiere al aumento de los actores, que contribuye no únicamente a la complicación de la trama, sino además, a una imitación muy cercana a la vida, incluyendo variadas condiciones experimentadas por el hombre, que bien pueden ir desde la felicidad hasta -las más de las ocasiones- la desgracia.

Como es mencionado por José Antonio Míguez, en la introducción a una edición dedicada a obras de teatro griego (Sófocles, 1978), existe más de una opinión sobre el nacimiento de la tragedia; señala que en opinión del historiador de la cultura griega Jacob Burckhardt, el drama no surgió entre los griegos como motivo de diversión o entretenimiento, como algunos estudiosos lo han querido dar a entender, sino que se constituyó muy pronto en una gran solemnidad de la cual todo el pueblo era partícipe. Míguez también habrá de referir a la obra de Nietzsche en relación al origen de la tragedia, puntualizando que en el libro de este filósofo, que lleva como título precisamente el tema que ahora tocamos, queda patente como interpretación, la existencia de un antagonismo biológico en el centro del desarrollo del arte griego, además del papel preponderante del coro más que del drama en los primeros tiempos de la tragedia, como símbolo de toda una multitud que aparece exaltada por la embriaguez dionísica.

Para Aristóteles, la tragedia, tras un progresivo y lento crecimiento, llegó a diferenciarse tanto de la satírica como de la primitiva poesía ditiámbica, en las cuales se asentaría su nacimiento. Sin embargo, según nos es también señalado en la introducción a las *Tragedias completas* de Sófocles (1992), de una de las ediciones consultadas, el profesor y estudioso del teatro griego, Rodríguez Adrados va más allá, al suponer que la tragedia y la comedia tienen idéntico origen, en donde el coro entonaba un canto y el cofre o jefe, al dirigirse al coro dando órdenes, inició los primeros pasos que desembocarían en la creación del actor. Ello, desde luego podría dar cuenta de las aparentemente confusas afirmaciones de Aristóteles, en el sentido de que la tragedia habría tenido un origen serio, al mismo tiempo que contendría un elemento burlón, es decir, nacería tanto del género del ditiambo así como del satírico, pudiéndose interpretar que a

partir de un doble núcleo, por polarización de las partes, surgió, por una parte, y debido al predominio de la parte seria, la tragedia, y por la otra, como consecuencia de la acentuación el elemento burlón, la comedia.¹ Por su parte, José Antonio Miguez, refiere sobre los trabajos de Adrados, la confirmación de la relación de la Fiesta agraria con los ritos de los que deriva la tragedia.

La fiesta agraria representa, en pocas palabras, la renovación de la vida, el curso cíclico del tiempo, la liberación de los elementos impuros, la comunicación del hombre con los dioses. El desarrollo de las tragedias; de hecho, no podría comprenderse fácilmente sin considerar las fiestas, y por supuesto, el papel religioso que en parte les correspondía por su relación con Dionisio. Sin embargo, de dicho culto dionisiaco, en las obras más tardías solamente se preservó el carácter liberador de todo lo complejas que pudieron haber resultado las antiguas prácticas religiosas.

Lo que podemos suponer con cierta facilidad es la importancia que adquirió la tragedia en la antigua Grecia, pues por lo que la palabra y plástica representaban, en comparación con lo que pudiera decir una narración épica o alguna otra expresión artística, el efecto catártico provocado en el espectador debió ser único para ganarse la preferencia del mismo. Pero más que ello, cabe destacar el papel jugado por la comunidad en su conjunto, en el desarrollo de la tragedia. En principio, es necesario mencionar que por diversas circunstancias la tragedia sólo se pudo desarrollar en toda su plenitud, precisamente en Atenas, donde la vida pública de los griegos llegó a ser más libre, ya que allí, en una ciudad con alrededor de treinta mil ciudadanos que tomaron conciencia de su participación en la vida pública, y en donde la hegemonía política y democrática

se hacían presentes, las condiciones fueron las indispensables para que casi obligatoriamente se diese la asistencia de los ciudadanos -incluso los más pobres, y entre ellos los esclavos- a todos los espectáculos teatrales. De hecho, con el declinar de Atenas y con los elementos en que la tragedia descansaba, y que eran característicos al florecimiento político y social, como el civismo y la piedad religiosa, también el espíritu que dominaba lo trágico recibiría su definitivo golpe de muerte. (Sófocles, 1978).

Otros elementos importantes contenidos en las tragedias escritas por Sófocles, así como algunas características propias del género, habrán de considerarse más adelante, pues para los fines de este trabajo no resultaría lo más conveniente que fueran tratados en este momento.

CAPITULO 3

Demanda y saber

Si nos preguntáramos quién es Edipo, de poco valor sería afirmar simplemente que es el personaje central de una obra, ya que en realidad él es la tragedia entera; el centro de un hoyo negro que agita lo que le rodea y en el cual confluyen todos los elementos. Edipo constituye un prisma de cristal iluminado por la esencia humana, permitiéndonos a su vez descomponer esta primera luz, unidad de diversos componentes, para acceder al menos parcialmente, a otros niveles de entendimiento, porque ¿acaso no Edipo nos devela cierta organización social, la angustia y temores humanos?, o bien, haciendo un análisis un tanto detallado ¿no podríamos emplear estos destellos a manera de rastro histórico para poder así reconstruir el pasado?. Con respecto a las posibles revelaciones que nos proporciona Edipo existe algo que captura especialmente nuestra atención.

A pesar de que en realidad es poca la gente que conoce la obra de Sófocles, Edipo ha logrado trascender en el tiempo como pocas tragedias, y ello se debe a que representa la forma más accesible para dar cuenta de una situación, para describir incluso la manera en que otros (nunca nosotros) logran hacerle frente a la vida. En este sentido cometeríamos un terrible error si tratáramos de interpretar esta obra a partir de toda una noción, por llamarla en este momento de alguna manera, tan ampliamente difundida en algunas clases sociales de la cultura occidental, y que como intentaremos ir mostrando a lo largo del desarrollo de este trabajo, guardaría una

relación hasta cierto punto inversa con la obra del poeta. En otras palabras, necesitamos no sólo señalar la fuente más cercana a esta noción, cosa por demás sencilla, sino desentrañar los lazos que unen a este segundo referente con el trabajo de Sófocles.

Con respecto a Edipo, podemos ir descubriendo en él algunas características propias al hombre, pero no únicamente al hombre de aquella época, sino del hombre de todos los tiempos, de aquel que busca conocer, que se esfuerza por comprender lo ininteligible, de resolver los enigmas de la vida aún cuando las consecuencias puedan ser funestas, es decir, Edipo resume junto con otras virtudes y defectos gran parte de la esencia humana, aquella al menos responsable tanto del progreso como de las miserias del hombre, dicho de otra manera, en él hallamos una de las más grandes *demandas* del ser racional y sensible: el *saber*. Y ahora, como desde que el hombre ha sido tal, tanto la inteligencia como la estupidez, han mantenido una vinculación especial con esa búsqueda de saber, aunque en realidad y sobre todo en situaciones extremas, la distancia entre ambos polos se disipa hasta convertirnos en espectadores o protagonistas de verdaderas escenas trágicas, de ahí que exista gran parte de la atracción por una obra como esta, al igual que nos resulta difícil no voltear la mirada al espejo aunque sea de reojo para descubrirnos constantemente.

- "...¿Con qué intención me venís corriendo a estos asientos coronados con ramas de suplicantes?". Estas son algunas de las palabras con las que Edipo recibe a un grupo de ancianos y jóvenes en las gradas de su palacio, ¿y cómo podríamos interpretar tales palabras si no como la respuesta pertinente ante una actitud demandante? Más adelante Edipo agrega: -"¿con qué mira

os halláis aquí? ¿Por miedo, o por ganas de algo?". Nuevamente el hijo de Layo (aunque para ese momento todavía lo desconoce) reconoce que la visita que acaba de recibir acude a él en busca de *algo* que, precisamente, sólo él puede proporcionarles. Y en efecto, los ancianos y jóvenes que le visitan esperan de Edipo una respuesta, un *saber* que logre remediar los males que padecen. ¿Pero porqué a él?; porque le juzgan "...el primero de los hombres en las desgracias de la vida...", y quizá simplemente por eso Edipo es poseedor de un tipo de conocimiento inaccesible para los demás, mismo que puede dar solución a graves problemas. En este sentido, las palabras de un sacerdote que se encuentra entre el grupo de demandantes resultan claras: "...observo que es a los experimentados a quienes resultan más vivos también los resultados en los planes". Desafortunadamente Edipo habría de enfrentarse a un problema que ni su experiencia ni su saber serían lo suficientemente grandes para resolver, porque en realidad no existe saber alguno capaz de hacerle frente a todas las vicisitudes de la vida.

Y bien, ¿porqué habrían de interesarnos tanto estos primeros señalamientos con respecto a la desgracia del rey de Tebas?, ¿cuál es la relevancia de que exista una *demanda* de por medio en la relación de dos partes?. A este, así como a otros puntos, trataremos desde un primer acercamiento darles el sentido que a la luz de una lectura psicológica sea permisible, tratando de localizar de esta manera los elementos que pudieran estar contenidos en la obra de Freud (concretamente en la noción del *complejo de Edipo*), o bien , que posiblemente pudieran haber contribuido con algunas ideas a la formación, al menos en parte, de la misma.

Nadie que se encuentre ante una situación complicada o difícil, no importando cual sea ésta, podrá resolverla ayudado por *otro*, a menos que así lo quiera, en otras palabras, siempre y cuando así lo solicite, así lo demande; desde luego eso no significa que la *demanda* tenga necesariamente que viajar a través de la palabra, pues aunque quizá ésta última sea la más poderosa expresión simbólica de la cual dispone el hombre, cuenta además con los gestos, las miradas, y toda una gama de movimientos y artilugios para entablar un contacto con sus iguales y comunicarles deseos, intenciones, temores, necesidades y necedades, y desde luego, demandas.

Pues bien, en Edipo lo primero que salta a la vista es la *demanda*, no sólo la del pueblo de Tebas que se lamenta porque de la tierra no logran florecer los frutos, o bien, porque las mujeres sólo tienen partos infecundos, sino también tendremos la *demanda* de Edipo, quien solicita respuestas sobre las dudas que con respecto a su propio origen tiene, y más adelante sobre lo que debe hacer para resolver la grave situación que padece su pueblo, primero al oráculo de Apolo y más tarde cuando acude al *saber* de Tiresias.

Aquí es importante hacer un paréntesis sobre dos aspectos. Por una parte debemos recordar que en torno al texto de Edipo podemos tener acceso a diferentes versiones, y que por lo tanto podrían verse modificados, al menos en parte, algunos pasajes de la obra, o en un caso menos afortunado, elaborar diversas interpretaciones de la misma debido a diferencias sustanciales, de tal modo que incluso podríamos encontrarnos con que fue Edipo quien mandó llamar a Tiresias, para hallar en él consejo a la difícil situación a la que se enfrentaba, o bien, que fue el ciego adivino quien solicitó audiencia con Edipo y hablarle de cómo controlar la peste que

azotaba a los tebanos (Graves, 1986). Por ello será oportuno, como lo hicimos más arriba, poner énfasis en la dirección de las acciones, así como en sus ejecutores para guiar nuestra propia interpretación.

En segundo lugar, cabe también mencionar que en esta obra la demanda se hará presente en relación a diferentes aspectos de interés humano. En efecto, aún cuando la primera *demanda* que aparecerá en Edipo viaje en torno a lo cotidiano e inmediato, como resulta ser la importancia de salvar al ganado, las siembras e incluso asegurar la descendencia, existirán condiciones que exijan de igual forma la mayor de las atenciones.

Como vemos, la relación entre la *demanda* y el *saber* difícilmente puede ser cuestionada; se requiere sencillamente de dos partes, una de donde parta la búsqueda para lograr satisfacer algo, y otra de la cual se espera obtener aquello que se busca, y en donde lo que está en juego es un *saber*; obvio pero necesario aclararlo. Así podría resultar posiblemente de fácil, entender para un lego la relación en la cual se funda la dinámica de una terapia psicoanalítica; contamos para ello con un analizante (quien demanda) y con una analista (quien revela la demanda -nótese que no decimos el problema-), y donde nuevamente lo solicitado es un *saber*. ¿Pero qué clase de *saber* es ese? La cuestión es, como lo señala Massota (1991), que se quiere *saber* de eso que casualmente nada se quiere *saber*. Paradójica resulta esta afirmación, aunque bien merece tomarse en cuenta si consideramos que el *saber* sobre ciertas cuestiones puede conducirnos a padecer algunas molestias. De hecho en el caso específico de Edipo, este vive tranquilo y seguro en el desconocimiento referente a cada etapa de su vida y el papel que ha de jugar en cada una de las

mismas. La tragedia sólo ha de comenzar conforme el saber que él busca en *otros* llega poco a poco a sus oídos. Volveremos sobre este asunto más adelante.

Edipo, que adelantándose a los hechos había mandado a Creonte, hermano de Yocasta y cuñado suyo, a consultar al oráculo de Apolo, tendría que esperar con expectación su llegada, hasta que éste apareciera, según el propio Edipo, satisfecho, pues así lo descubría en su caminar. Sencilla pero efectiva resulta la apreciación de Sófocles en boca de Edipo, sobre la naturaleza humana, al no perder de vista (en su sentido tanto literal como figurado) una acción tan simple como es el caminar, para dar cuenta del estado de ánimo de una persona; ¡cuántos siglos tuvieron que transcurrir para que a la postre, las ahora ciencias del comportamiento llegaran a recomendar la observación detallada de las acciones que realiza un sujeto y poder así describir su condición, cuando esto ya era valorado en la antigüedad!

Una vez que ha arribado Creonte y que relata lo que el oráculo le ha revelado, comenzamos a encontrar en la obra de Edipo, una serie de "curiosidades", que por cierto, no por ello dejan de resultar de sumo interés para nuestro trabajo.

Creonte le comunica al rey de Tebas que la solución a los problemas que enfrenta el reino podrían ser solucionados expulsando a un hombre, o bien, remediando un asesinato de nuevo con otro asesinato; Edipo pregunta a qué persona corresponde el suceso que denuncia, a lo que su cuñado responde que se trata de Layo; es en este punto donde llaman nuestra atención las palabras de Edipo: -"Lo conozco de oídas, pues, lo que es verlo, todavía no lo he visto, esto

¡seguro!". Podemos comenzar a señalar dos cuestiones; el papel que juegan los sentidos del oído y de la vista, en donde al parecer estos adquieren diferente valor en cuanto al grado en que nos permiten relacionarnos con el mundo. Por otra parte, no podemos dejar de atender la manera en que afirma Edipo su desconocimiento con respecto a Layo.

En nuestras relaciones cotidianas constantemente le damos una gran importancia a prácticamente todo aquello que del exterior podemos corroborar a través de la observación, y aún cuando no es el objetivo de este trabajo sería interesante tratar de esclarecer el porqué de este hecho. Los refranes "ojos que no ven, corazón que no siente" y "hasta no ver, no creer" representan claramente la idea que la gente tiene, en el sentido de darle un valor no mínimo, por cierto, a la constatación que de un evento podamos adquirir si este es atestiguado gracias a nuestra vista. No casualmente, la ciencia ha estado determinada durante muchos años por esta misma regla, sin embargo, dilucidar cuándo se presentó primero, si en la gente común o entre los científicos, resultaría por demás complicado. Lo más probable es que se trate como en otros casos, del flujo en uno y otro sentido, de concepciones y modos de vida que a través del tiempo comienzan a ser compartidas.

Algo que podemos atrevernos a realizar en este momento, es un trazo en el cual quede inscrito el valor que en el uso de diferentes discursos ha tenido *la palabra* y *la escucha* de la misma. Como revisamos en nuestra introducción existen diferentes formas y medios para dar cuenta del mundo que nos rodea, de tal forma incluso que dependiendo del lenguaje empleado para ello podrá parecer que nos referimos a mundos distintos, y muy posiblemente así sea. En

términos generales, contamos por una parte con las palabras propias para explicar las relaciones que guardan los objetos y los eventos en términos de leyes-y-ejemplos, como lo ha señalado Geertz (1991); por otro lado, contamos con un ideal de casos-e-interpretaciones, que no se refiere más que a formas interpretativas basadas en el empleo de analogías.

Pero, ¿qué relación tiene lo anterior con la obra de Edipo y con este trabajo?, veamos. En principio afirmaremos la existencia de dos discursos, al primero de ellos le denominaremos *discurso cientificista*, al segundo, *discurso interpretativo*, los cuales corresponderán respectivamente a los ideales antes señalados por Geertz (1991) aunque para este primer momento no anunciaremos como él lo hace, la mezcla de géneros que posibilita la parcial desaparición del ideal leyes-y-ejemplos para dar paso al ideal de casos-e-interpretaciones. Ahora bien, aún cuando la física cuántica, al igual que otros campos del conocimiento, no correspondería quizá del todo con el discurso cientificista, podemos decir que la física, la química, la biología y otras cuantas disciplinas, pertenecerían a este discurso, al discurso de los objetos y las relaciones de los mismos, más que al discurso de las relaciones de los seres humanos. Por ello, sería al menos de esperar que la antropología, la sociología, desde luego que la psicología, y naturalmente, el psicoanálisis, tendrían que engrosar el conocimiento referente al mundo a través del discurso interpretativo.

Respecto a las disciplinas de las cosas y sus relaciones, y sobre todo en sus orígenes, ha preponderado la observación, es más, sólo de esa manera es que fueron desarrollándose, pues de lo contrario ¿cómo hubiera sido posible la predicción del movimiento de los astros, la

fermentación de los vinos o la secuencia de las estaciones del año?. En cambio, en cuanto al entendimiento que de la vida en comunidad ha querido realizar el hombre, una de las primeras relaciones que desde la antigüedad ha sido necesaria tener siempre presente era la que le vinculaba, si no a otros hombres, si a otros seres, en este caso a los dioses. Desde luego, para que un vínculo de este, o de cualquier otro tipo se establezca, se requiere de alguna forma de comunicación, y la más recurrente, aunque no la única, ha sido y es *la palabra*.

Para que la palabra valga como tal necesita un depósito, y éste es el oído. Los poetas, los dioses, los músicos, los políticos y los analizantes no son lo mismo si no hay quien los escuche. Pues bien, ni los poetas ni los músicos, por ejemplo, nos importan en esta sociedad, en la cual lo verdaderamente prioritario es la producción, ¿de qué?, eso es lo que menos importa, pero de ahí que tampoco nos importe escuchar, y por ende tampoco *la palabra*, a menos que se trate de palabra tras palabra para producir manuales y libros de cómo producir más y mejor lo que sea.

Desde luego, este no es el caso en la obra de Sófocles, en donde podemos notar la importancia de atender a *la palabra*, es decir, de escuchar lo que otros dicen, y valorar el mensaje en cuestión. En el discurso científicista la vista es colocada sobre el oído, lo que importa es observar para constatar; en el discurso interpretativo es necesario escuchar para reconstruir lo ocurrido. Es en este último sentido en que el discurso contenido en Edipo debería corresponder a su vez con el discurso del conocimiento común, en otras palabras con el discurso propio de los mitos, las creencias, en resumen, de la cultura popular.

Notemos como se ha ido tendiendo un puente; en uno de los extremos tenemos el saber "formal" de disciplinas tales como la psicología, la antropología, la sociología; en el otro, el conocimiento de las formas de vida emanadas del pueblo. Finalmente, el nexo lo hallamos en fuentes surgidas de estas formas de vida, que precisamente lo que hacen es reflejar la idiosincrasia de la gente común, de la que juega con las palabras, las inventa y combina para decir de alguna manera lo que no debiera decirse; no de los científicos, quienes en su mayoría y en muchas ocasiones sólo adornan con palabras lo que todo mundo ya sabe; tal nexo quedará por tanto constituido, por ejemplo, por la literatura y otras formas similares de *saber*.

Ahora bien, arriba apuntábamos a la manera en que Edipo niega conocer a Layo, concretamente a la certeza de su afirmación en este sentido. Podemos suponer que desde el punto de vista de la estructura de la obra, la respuesta de Edipo tiene el propósito de ponerlo en el sitio del desconocimiento, víctima del destino, y ello nos parece por sí mismo un elemento interesante, pues como ya señalábamos, la tragedia habrá de comenzar sólo cuando *el saber* vaya quedando al descubierto. Por lo que a nuestro trabajo compete, es conveniente no perder de vista el punto total de este episodio: *la negación*. Aquí otra de esas "curiosidades" a las cuales hacíamos referencia.

En uno de los capítulos de su libro *Actos de Significado*, Jerome Bruner (1991) analiza el papel del discurso narrativo en la vida cotidiana, y allí hace mención de cómo a través del mismo, el niño se apropia no sólo de las reglas y valores de la sociedad, sino también de la mejor manera de romperlas o evadirlas, por ejemplo, mediante el uso de la mentira, el engaño o de la matización

de los eventos en los que participa. Negar un hecho, cuando se ha sido partícipe en él, constituye precisamente parte de ese aprendizaje temprano, del cual se hecha mano durante toda la vida. Sin embargo, *la negación* a la que nos referimos es otra; se trata de aquella de la cual el sujeto no hace uso, sino que forma parte. En efecto, Edipo asegura no conocer a Layo, lo cual en algún sentido puede ser cierto, pues él está más allá de ello, inevitablemente ligado a Layo; aún cuando su padre no lo deseaba fue procreado; a pesar de querer evitarlo Edipo mata a Layo, Edipo sustituye en el palacio y en la alcoba a su padre, en otras palabras, la distancia entre ambos es tal, que resulta difícil reconocer lo que se tiene tan próximo, tan difícil como para un pez darse cuenta que está rodeado por agua. Más adelante volveremos sobre el aspecto de la negación en la obra de Sófocles.

Regresemos ahora al desarrollo de la obra de Sófocles. Edipo queda pues enterado de las medidas necesarias para librar a su reino de las penurias de las que está siendo víctima, asumiendo el compromiso de hacer suya la tarea de buscar al asesino de Layo, y de reivindicar el honor de ese país y de los dioses, pero no sólo eso, sino que señala que en favor de sí mismo barrerá esa inmundicia lejos de él -refiriéndose a quien diera muerte a Layo- ; "...quienquiera que fuera el que lo mató, pronto osaría castigarme también a mí con semejante fuerza...". En este punto, independientemente de la intención de acentuar la paradoja que de alguna manera ya anuncia lo que habrá de ocurrir, es decir, la desgracia en la que Edipo se verá acorralado, podemos apreciar en cierto modo, lo que más arriba mencionábamos; tenemos nuevamente tal cercanía entre Edipo y su padre, que ponerle límites a la relación entre estos no es labor sencilla, de tal forma que

incluso no podemos apostar hasta cuándo o hasta dónde Edipo dependerá de lo que haya hecho Layo.

Después vendrá la participación del coro, cuyo papel, como ya habíamos revisado no será protagónico, con el objeto de permitir una mayor movilidad dramática. No por ello podemos dejar de hacer una observación: casi al final de la primera intervención del coro, y cuando este hace la súplica a Zeus para que aniquile al asesino de Layo, menciona que el día viene a acabar con lo que la noche había dejado con vida. ¿Qué importancia puede tener lo anterior para nuestro trabajo? Aquí, como más adelante también lo veremos, la dicotomía noche-día, adquiere tintes que no debemos descuidar.

La noche, por miles de años ha sido relacionada con la actividad onírica, y esta a su vez, con el acontecer de los hechos durante la vigilia. La idea de poder descifrar el contenido de los sueños y de esta manera afrontar las vicisitudes de la vida no es nada nueva, de hecho, desde las primeras civilizaciones, la naturaleza impenetrable e incontrolable de los sueños ha permitido que hayan sido objeto de creencias mágicas y religiosas. En la civilización griega, así como en las antiguas culturas de Oriente, los sueños constituían para la gente un medio de comunicación con los dioses, quienes gracias a ellos le enviaban mensajes a los mortales, para advertirles o dejarles entrever su destino. De alguna manera esta concepción sobre los sueños ha prevalecido hasta nuestros días aunque con matices diferentes, pues para muchas personas es una realidad que por este medio es posible predecir algunos eventos. No fue sino hasta la época de los enciclopedistas,

para quienes la razón tenía que privar en todos los campos de la vida, que el sueño se menosprecia y trató de ser explicado mecanicistamente.

Por esta razón es que la atención mostrada en este fragmento por la obra de Sófocles con respecto a la dicotomía noche-día no puede pasar por alto; el hecho de que durante la noche se elabore *algo*, aún cuando durante el día deje de existir, resulta en nuestro tiempo pieza clave de todo un constructo, de una disciplina que ha permitido sobrellevar la vida a miles de individuos, y que sin proponérselo ha filtrado algunas de sus nociones básicas al discurso cotidiano de algunos sectores de la sociedad occidental. Por lo anterior, podemos señalar que los griegos tenían al menos ya cierta concepción sobre la vida onírica, y que esta ha sido renovada a la luz de un cúmulo de conocimientos y observaciones al paso del tiempo, para dar vida a pesar de las diversas objeciones, a una disciplina que poco a poco se ha ganado cierto respeto y reconocimiento por parte incluso de algunos científicos, vale decir, el psicoanálisis.

Edipo sale del palacio en donde le ha asegurado a su cuñado Creonte buscar y acabar con el asesino de Layo, y con la seguridad que hasta ese momento no le ha abandonado se dirige al coro para anunciar las medidas concretas que habrá de tomar para el caso. Es en este punto que tenemos la posibilidad de vislumbrar un par de pequeños aspectos relacionados con las formas de vida, así como con el contexto histórico general en que se desarrolla la obra del poeta griego. En principio Edipo subraya que sus medidas, sin importar el que exista alguien temeroso por un ser querido o incluso por sí mismo, deben llevarse a cabo, lo cual permite entrever el sentido de la justicia, misma que se opone a cualquier tipo de concesión o favoritismo, y que Sófocles

seguramente debió asumir como hombre público relacionado con la administración que requería el Imperio en aquellos años tan difíciles. Tal supuesto se corrobora cuando encarga que sus órdenes deben ser cumplidas, haciendo mención de tres instancias, las cuales soportan la concepción misma del imperio: el rey, los dioses, y el país, entendiendo por este último a quienes habitan en él.

Por otra parte, cuando en este mismo pasaje el rey tebano le prohíbe al pueblo que gobierna, que a quien le quitara la vida a Layo se le admita, se le dirija la palabra o se le permita participar en las oraciones o en las ofrendas a los dioses, no resulta difícil descubrir las acciones que para los griegos implicaban mayor importancia. En realidad estas acciones rebasan por mucho una simple puesta en práctica; significan más que nada una actitud y un sentido en relación a los demás, o para decirlo más adecuadamente, en relación a los *otros*, lo cual, en definitiva conlleva a implicaciones distintas, pues mientras que cada uno de los demás se relaciona con *alguno*, cada uno de los *otros*, con un *alguien* muy en particular. La admisión a un grupo se consolida gracias a la palabra, y la oración se construye con palabras, por tanto, es la mediación de *la palabra*, lo que está en juego al hablar de los *otros*, quienes sobra decirlo, en tiempo de los griegos como en la actualidad, cobrarán el papel protagónico en las relaciones que entabla un sujeto con su entorno, de ahí seguramente que en la actualidad exista una grave carencia en cuanto a comunicación se trata, pues la palabra, en muchos ámbitos de la vida ha sido desplazada por otros medios que imposibilitan en cierto grado la articulación tan rica y compleja de ideas, conceptos y nociones a los que se accede por la palabra. Claro ejemplo de lo anterior lo constituye el abuso de las imágenes, que situadas en el lugar de las palabras, han dado pauta para que los "*otros*" con los

cuales sea más común relacionarnos sean los videos, los programas televisivos (en su mayoría de ínfima calidad), los anuncios publicitarios, etc. En este sentido podemos aventurarnos a señalar que la palabra y la desgracia quedan vinculadas, no sólo en el plano de la tragedia de Sófocles donde como vemos, la palabra, o mejor aún, su negación, implica el rechazo a participar en las prácticas más significativas del grupo, sino también en nuestra época, ya que los límites impuestos a la palabra significan igualmente la degradación paulatina de la comunicación en general.

¿A qué desgracia nos referimos cuando hablamos de un vínculo con la palabra? A esa que calla no porque quiera, sino porque aprendió a desconocer las palabras. "Nada es más difícil de conocer que la desgracia; siempre es un misterio. Es muda, como decía un proverbio griego" (pág. 112), cita Geneviève Bollème (1990) en su libro **El pueblo por escrito. Significados culturales de lo "popular"** de un texto perteneciente a Simone Weil, la licenciada en filosofía que opta por vivir en las condiciones que padecen los obreros para estudiar su situación, y quien "...habiéndolo llegado a olvidar que viene de otra parte, regresará a otra parte..." (pág. 121), según palabras de ella misma. Y así es, porque para no olvidarse de que se existe se tiene que decirlo, por eso, desde que el hombre es tal, canta, inventa historias, leyendas y relatos, y desde luego todo ello gracias a las palabras, pues es en el silencio en donde el hombre arriesga a perderse, a ya no poder existir. Todo aquello que deja de pronunciarse por su nombre no sólo puede acabar en el olvido, sino incluso desaparecer completamente¹, de ahí también que el misterio guardado celosamente por todo lo innombrable preserve su interés a través del tiempo.

Sin embargo, en cuanto a la importancia del papel de la palabra que aquí hallamos, alguien podría refutarlo y pedirnos otra muestra que aclare nuestra exposición. Siendo así, encontramos que una vez que Edipo se ha dirigido al coro, interviene el corifeo, quien dirigiéndose al rey de Tebas, le señala que por la fuerza y el temor que pueden infundir las maldiciones que este ha dejado escapar contra el asesino de Layo, será posible dar con el mismo. A ello Edipo responderá: "-Quien no tiene miedo al cometer la acción, tampoco las palabras por graves que sean le aterrizan". Como vemos, nuevamente la palabra no es un elemento relegado a un segundo plano, contrariamente se le asocia de algún modo a una puesta en práctica, aunque habrá de señalarse que esta relación podría referirse ya sea al terror de las palabras que dan clara cuenta de la acción, o bien, a las palabras que subsecuentemente pueden acompañar el descubrimiento de la puesta en práctica. La diferencia entre ambos sentidos estriba en que el primer caso implica únicamente la acción, mientras que el segundo puede suponer además la consecuencia de la misma.

Con lo anterior, el coro termina su primera intervención, para de esta forma dar paso a uno de los episodios que quizá resulte de los más interesantes tanto por su contenido dramático, como por los elementos que nos proporciona para este trabajo interpretativo. En esta parte llega el adivino más famoso de Grecia para presentarse ante Edipo, quien dicho sea de paso, según Graves (1985), y de acuerdo al mito clásico de Edipo, habría perdido la vista siendo aún niño, por mirar a Atenea mientras esta se bañaba, quien a su vez, atendiendo a los ruegos de la madre, le proporcionó a Tiresias el don de "entender el lenguaje de las aves proféticas", o bien, también habría perdido la vista en cierta ocasión en la que interviniendo en una discusión entre Zeus y

Hera sobre si los hombres o las mujeres son quienes más gozan con el acto sexual, Tiresias diera la razón a Zeus, consiguiendo con ello que Hera lo cegara y Zeus le recompensara con la visión interna.²

Edipo recibe a Tiresias diciéndole: "...tú que sabes interpretar todas las cosas, las que se enseñan y las que se callan,... no nos niegues tú ni las indicaciones de las aves ni ninguna otra vía de adivinación que tengas a tu disposición, y así sálvate a ti mismo y a la ciudad, y sálvame también a mí, y deja a salvo toda mancilla del muerto. Pues en tus manos estamos". Hasta ahora hablamos hecho diversas menciones de la importancia que cobra *la palabra* en el discurso de la obra de Sófocles, así como de su relación con el *saber* en el discurso cotidiano y de algunas disciplinas; sin embargo, con el material que ahora nos proporciona este fragmento podemos ahondar nuevamente en este punto.

Decíamos que es la mediación de *la palabra* lo que está en juego al hablar de los *otros*, que su negación implica de una u otra manera la exclusión, ya sea de alguien a quien se le deja de dirigir la palabra, o de aquello que deja de ser mencionado, además de que su desuso conlleva a la degradación paulatina de la comunicación. Bien, aunque hayamos realizado estas afirmaciones y sin que ello signifique una contradicción, no podemos, ni debemos descuidar las funciones que cubre la que aquí ocasionalmente llamaremos *no-palabra*, misma que no se refiere a la negación de *la palabra*, sino a un tipo particular de silencio, como aquel que saben descifrar los enamorados, el mismo que dice -para su buena o mala fortuna- más que mil palabras, porque como lo dijera Jaime Sabines: "...las mejores palabras del amor están entre dos gentes que no se

dicen nada". Aunque resulte paradójico, el discurso propio del silencio o de *la no-palabra* se construye debido a que sin importar el idioma del que se trate, las palabras no son las suficientes para dar cuenta de algo que es necesario expresar; nos referimos básicamente a las más intensas emociones y a los recuerdos que generalmente van ligados a ellas. De ahí que *la no-palabra* adquiera una importancia no menor que *la palabra*, pues tanto una como la otra cumplen una misión: comunicar.

En efecto, cuando Edipo habla de interpretar las cosas que se enseñan y las que se callan, podemos suponer que el silencio contiene un mensaje susceptible de interpretación al igual que lo tienen las palabras, lo cual no implica una igualdad del todo, pues mientras que al mundo de las palabras el sujeto se inserta desde su nacimiento mismo y va aprendiendo de él sobre todo en sus primeros años, el mundo de *la no-palabra* no es más que el silencio de las vivencias experimentadas por cada uno de nosotros, es decir, de las que de nadie podemos aprender, y que solemos interponer en nuestras relaciones con los *otros* cuando con las palabras ya no es posible comunicar lo que se quisiera decir. Por ello es que sólo un viejo sabio y experimentado como Tiresias es capaz de interpretar por otros, justamente tanto lo que se enseña como lo que se calla, y es eso mismo lo que hacemos nosotros, acudir como lo hiciera Edipo, a aquella persona de quien esperamos obtener cierto esclarecimiento para aquello que no logramos comprender, trátese del mundo de las palabras o de lo que se guarda en lo más profundo del silencio.

En este episodio Edipo le pide a Tiresias alguna indicación que sirva para que tanto la ciudad como ellos dos se mantengan a salvo. Este hecho, probablemente no resultaría tan

interesante si no fuera porque notamos que en la *demanda* de ese *saber* queda acentuada la solicitud de salvación para Edipo, "...sálvate a ti mismo y a la ciudad, y *sálvame también a mi...*", y por la aceptación de una incapacidad para llevar a cabo una tarea que requiere el que *otro* se coloque en un sitio distinto del que nosotros nos encontramos, y que nos conduzca incluso a imaginar que simple y sencillamente estamos en sus manos.

Por primera vez habla Tiresias en la obra, lamentándose haber llegado hasta la presencia de Edipo, y haber olvidado que: "¡El saber qué tremendo es cuando no reporta beneficio al que sabe!". Y es que, tal pareciera que así es como ocurre siempre con *el saber*; mientras que aquel *saber* que ocasionalmente más nos es necesario, se encuentra depositado en *otro* al cual debemos acudir a solicitárselo, el que nosotros poseemos no aparenta servirnos de mucho a nosotros mismos, ya que finalmente, siempre nos encontramos en la búsqueda del mismo aún cuando como ya habíamos hecho notar, *el saber* sobre ciertas cuestiones no resulte nada conveniente o agradable en algunos momentos de nuestra vida. De aquí en adelante, Tiresias y Edipo irán tensando su conversación como una cuerda que está a punto de reventar, y ello debido a la negativa por parte del viejo adivino, de comunicarle al rey tebano lo que este último desea que el *otro* le haga saber.

Llegado un punto del que no se puede retroceder en cualquier comunicación que se entable con *otro*, es decir, cuando las palabras, así como los gestos o algunas otras expresiones permiten que para alguien, involucrado en una relación de dos, se hagan evidentes las diferencias y semejanzas (aunque estas no sean reales) con respecto a sí mismo -y por tanto a todo lo que ha

estado presente en su vida-, no será extraño que se haga presente una exigencia, o para decirlo en otros términos, una *demanda*. Eso es precisamente lo que hemos venido señalando; Edipo, aún cegado por su poder, y sobre todo por su buena fortuna, logra distinguir en relación a Tiresias una gran diferencia; él no posee el conocimiento del viejo adivino, y lo más importante: no callará su *demanda*; ésa que está ligada a lo que más puede interesar al hombre: el *saber*. Sin embargo, no es sólo la diferencia lo que puede llegar a marcar la pauta para que se genere una solicitud de este o algún otro tipo semejante. Como arriba lo hemos señalado, también puede estar en juego algo que en el *otro* reconozcamos como nuestro, como si ya antes, en otro momento de nuestras vidas, hubiese estado allí. Y es que, en este sentido, el reconocimiento que ha hecho Edipo de su carencia de un *saber*, puede ser, por qué no, la identificación de una falta presente a lo largo de casi toda su vida, es decir, la manifestación a la que da pie la relación con un *otro* que en realidad nunca ha estado sino hasta ese momento, y que por tanto, es una constante que logra ser reconocida como algo propio.

Algo parecido a lo que acabamos de señalar ocurre frecuentemente en nuestra vida cotidiana; intentamos que sean otros los que descubran, lo que en última instancia, siempre hemos traído con nosotros, y que paradójicamente se traduce a final de cuentas en una carencia. Por eso, cuando Tiresias siente en demasía la presión que Edipo ejerce en público para que hable, se verá en la necesidad de revelar una más de las tantas verdades que le hace saber al rey de Tebas, y que este, como todo necesitado de *saber*, no sabrá verdaderamente escuchar: "Acabas de imputarme a mi capacidad para irritar a los demás, pero la capacidad que de ello tienes tú, aun conviviendo contigo, no la has visto y, sin embargo, me la reprochas a mí".

¿Pero qué es lo que ocurre cuando es *otro* quien nos hace *saber* eso que tanto hemos solicitado y no hemos logrado visualizar por nosotros mismos? Simple: lo desconocemos, o mejor aún, lo negamos. Ello, por la sencilla razón de que no existiendo en el discurso del otro, las palabras precisas que den cuenta de nuestros más profundos intereses, no habrá nadie mejor que nosotros mismos para formular, entender y responder, con nuestras propias palabras, a todo aquello que más incognoscible nos parezca. Así, no resulta casual que la mejor manera, tanto de responder a las interrogantes más complejas de los hombres, como de actuar ante los críticos momentos de quienes nos rodean, sea mediante el silencio. Muestra de esto es la contestación pronunciada por Tiresias ante el duro reproche que Edipo le hace, por no proporcionarle un saber que él posee: "...ello llegará por sí solo aun cuando lo oculte yo con mi silencio"

Aquí esperaríamos que el diálogo sostenido por Tiresias y Edipo llegará a término; sin embargo, como ocurre en cualquier conversación que se ha convertido en confrontación, no es posible darle fin, sin que salgan a la luz una cantidad considerable de reclamos y reproches.

Tiresias ha hecho en este punto la insinuación, y poco después la afirmación en el sentido de que es el propio Edipo quien asesinó a Layo. El, como habría de esperarse, rechaza esta acusación y amenaza al viejo adivino si es que a este se le ocurriera hacer mención de ella nuevamente. Aquí, al igual que en algunas "conversaciones particulares"³, el "interlocutor"⁴ tendrá que ser muy prudente pues no importando lo que diga, será en extremo difícil que el primero acepte las observaciones que se le hacen. De encontramos en una situación semejante, tendríamos

que hacemos la misma pregunta que se hiciera Tiresias: "¿Diré entonces también otros secretos con que te vas a irritar aún más?".

En torno a lo anterior, es necesario señalar que, cuando las palabras llegan a aterrizar con todo su terrible peso en la conciencia del hombre, y sobre todo, tan rápidamente como si se tratara de una masa de hierro hundiéndose en el fondo del mar, con dificultad serán reconocidas por el propio sujeto, de la misma manera en que el metal produciría una nube de arena que impide cualquier visión. Edipo, quien responderá a la intervención de Tiresias diciendo: "Sí, cuantos gustes (en referencia a los secretos que le podría revelar), porque serán vanas palabras", no será la excepción.

Más arriba hacíamos un breve señalamiento respecto a la negación, entendida, desde luego, no como un artificio del sujeto que modifica los hechos para obtener de ello un provecho, sino apuntando a que constituye la inserción del sujeto dentro de una condición, provocada por una serie de coyunturas especiales. Esa es la situación de Edipo. No se trata sencillamente que él esté negando la acusación de Tiresias; en realidad, desde diferentes ángulos, él es la expresión misma de la negación: le es negada su condición de heredero de Layo; por las revelaciones del oráculo de Delfos, mismas que le alejan de tierra corintia, la posibilidad de sustituir en el trono a Pólipo, su padre putativo; la indagación constante sobre su origen; y, por paradójico que parezca, en el momento que Edipo niega las palabras de Tiresias, niega sin saberlo algo que a gritos buscaba: un *saber* acerca de sí mismo.

En realidad, a lo que estamos haciendo alusión con la *negación* no sería a otra cosa, más que al no reconocimiento de algo que seguramente nos ha acompañado durante toda la vida. En el caso del rey tebano, y por los puntos antes enumerados, esto puede parecernos en extremo obvio, e incluso la conducción al límite de una broma despiadada: Edipo ignora que él es *Edipo*. En el mundo de los hombre de emociones y razones, no existe mucha diferencia; siempre habremos de encontrar en nosotros algún elemento que, más allá de la ininteligibilidad o un simple capricho, escapa a nuestras palabras por la sencilla razón que nunca lo hemos librado del silencio. Sólo con la mención que nosotros hagamos de él, será que lo haremos venir al mundo; de lo contrario, no importando que otra persona lo pronuncie, seguiremos obstinados en su negación, en otras palabras, en su no reconocimiento y asimilación.

La discusión del ciego y el rey no concluye allí, por el contrario, esta se prolonga, acrecentándose las amenazas de Edipo. Cabe mencionar que este es uno de los episodios en donde Sófocles nos permite vislumbrar con mayor facilidad, al menos uno de los aspectos de la organización social de su época, cuando ante la actitud de Edipo, pone en boca de Tiresias las siguientes palabras: "Aunque eres el monarca, por lo menos el derecho a réplica debe ser igual para todos", reflejando además con ello una vez más, la postura que como hombre ligado a las funciones públicas tenía que asumir, y muy probablemente hacer valer.

Poco antes de la intervención del coro y el final de esta parte, el viejo adivino pronunciará algo de suma importancia, y que se relaciona estrechamente con los tres puntos que hemos venido desarrollando: demanda, saber y negación. "El día de hoy te dará el ser y te lo quitara" dirá

Tiresias. Con esto, la vida y la muerte quedan declaradas como una sola, el círculo se cierra y, como se concibió hasta la edad media, según nos lo hace ver Bajtin (1990), la vida, más que dar paso a la muerte, es en realidad la continuación de esta. Edipo se mueve en torno a la demanda, busca un saber, y llega -quíralo o no- a formar parte de una negación, hasta que todo esto le descubra en una nueva situación, en otras palabras, le proporcione una vida nueva³ a cambio de la que había poseído. Como es de pensarse, en una circunstancia semejante, en donde se pierde a cambio de ganar y se gana perdiendo, puede encontrarse cualquiera; ya lo decía Jean Paul Sartre, elegir es renunciar; en este caso lo que se elige es una nueva vida. Sobre este punto volveremos más adelante.

Sale Tiresias de escena y el coro termina su intervención. Se presenta Creonte, y dirigiéndose al corifeo hace mención de su conocimiento sobre algunas imputaciones que le hiciera Edipo como cómplice, junto al ciego adivino, de una supuesta confabulación planeada en su contra. El corifeo habrá entonces de contestar que no haga caso y, en referencia a Edipo dirá: "Sin duda pudo haber surgido este reproche forzado quizá por la irritación más que por convencimiento de su fuero interno". Esta, así como otras tantas líneas, son las que podemos encontrar a lo largo de todo el discurso contenido en esta obra, y que reflejan con claridad el conocimiento simple y llano, pero no por ello poco valioso, que en la vida cotidiana se tiene sobre el actuar del hombre. Extraño sería que no fuese de esta manera; que no conociéramos algo de nosotros mismos, y que entonces, no descifrando por lo menos en cierta medida las intenciones, deseos, actitudes, etc., de otros, terminaríamos teniendo graves problemas de convivencia con quienes nos rodean. Tratemos de imaginar simplemente por un momento qué es lo que ocurriría si

después de tantos siglos no hubiéramos aprendido a distinguir la broma de la burla, o un insignificante disgusto del odio. Quizá, sencillamente no estaríamos aquí para hacernos estos cuestionamientos.

Como fue con Tiresias, Edipo comienza un alegato con su cuñado Creonte, acusándole de querer desplazarlo del trono. Creonte, por su parte, al no comprender lo que en principio quiere darle a entender Edipo señalará: "...en las cuestiones que no entiendo me gusta callar". Un par de páginas antes hemos mencionado la importancia que posee la *no-palabra*, aquí nuevamente se manifiesta; también habíamos señalado cómo es que ante determinadas situaciones se vuelve necesario construir un mensaje con el silencio, es decir, comunicar aquello que no logra ser tocado por nuestro discurso oral. Las insinuaciones que recibe Creonte por parte de Edipo pertenecen a este campo; ello en vista de que para el primero resulta casi inconcebible que el esposo de su hermana ponga en tela de juicio su amistad, "echar por la borda a un amigo honesto lo interpreto igual que echar por la ventana el tesoro más íntimo que uno más estima" dirá Creonte. Antes, y con respecto a no desear suceder en el trono a Edipo él mismo argumentará "...ahora llevo todo gracias a ti, pero, en cambio, si fuera yo mismo el jefe, haría muchas cosas aun en contra de mi voluntad. ¿Cómo entonces una dictadura iba a ser para mí más agradable de ostentar que un mando y un poder ajenos a toda preocupación?". Cabe hacer la observación que es Creonte, que aún mostrando, por ejemplo en este episodio, rasgos tan humanos, es quien mayor equilibrio logra guardar en esta obra, entre sus emociones y su raciocinio⁶, prueba de esto es que a pesar de encontrarse confundido por las palabras de su cuñado, asume que tiene derecho a formularle preguntas a Edipo de igual forma que éste lo hace; también encontrará justo no

obedecer "a quien manda sin ninguna razón", y no abandonar su interés por la manera en que es reinado el pueblo de Tebas.

Las palabras, quizá por su tono, llegan a oídos de Yocasta, quien saliendo del palacio hará por primera vez acto de presencia en la obra. Llega así, la hermana, la esposa, la madre, *la mujer*, quien ha de interceder en la discusión que sostienen su esposo y su hermano. Será también esta misma mujer, la que en el resto de la obra, callará y aparentará desconocer, con el objeto de preservar una situación que aunque angustiante, no se desea se vuelva más insoportable. Aparentemente el papel de Yocasta es insignificante, dicho de otra forma, lo que ella expresará en sus intervenciones poco podría modificar el curso de los acontecimientos, y de hecho sin que carezca de importancia su actuación, el valor agregado por las palabras de esta mujer será casi nulo. En realidad, se trata de la constante *no-palabra*, a lo que tendríamos que atender en este caso. En ella se resume el papel del silencio, tanto del que guarda un secreto, como del que sin buscarlo comunica poco a poco un mensaje.

Una vez que sale de escena Creonte, queda Yocasta hablando con su esposo, haciendo notar nuevamente algo que ya hemos apuntado: la importancia de aquello que se dice a través de las palabras y es escuchado por otros. Edipo desea poner en claro el evento en que Layo fue muerto por unos supuestos bandidos, para de esa manera descartar la posibilidad de que él mismo haya sido quien le quitara la vida a su antecesor en el trono del reino que ahora dirige, pues esas han sido las insinuaciones que ha recibido; así el rey de Tebas manda traer ante su presencia al pastor que acompañaba a Layo en aquella ocasión, para corroborar como le ha hecho saber su

esposa que no se trataba de uno, sino de varios los que dieran muerte a Layo. Si así fuera, Edipo quedaría libre de culpa ya que la muerte que diera a un desconocido tiempo atrás en un camino, no sería la misma que dejara sin esposo a Yocasta. Con respecto a la pronunciación que ya antes ha hecho el pastor, Yocasta señalará: "...que te conste bien esto, que esa precisa expresión fue hecha pública. Y no le cabe tirar por la borda esa precisa expresión contradiciéndose, pues lo oyó la ciudad, no únicamente yo". Podemos afirmar que el valor asignado en aquella época a lo dicho públicamente, es en definitiva distinto al que ahora le daríamos; a esto queríamos también hacer referencia cuando mencionábamos cómo las palabras han cobrado diferente relevancia a través del tiempo. ¿Quién se atrevería actualmente a creer en las palabras mencionadas públicamente por alguien?; vivimos en una era en la que prepondera la imagen, y por tanto el "ver para creer".

En cuanto a la actuación de Yocasta cabe hacer un par de señalamientos interesantes. Mientras que Edipo vive en el desconocimiento, Tiresias posee un saber, y Creonte como si se tratara de un velero se deja llevar por el viento de los hechos; Yocasta en cambio, siendo la única mujer partícipe en la obra, "casualmente" representa por antonomasia la intuición, y como ya hablamos dicho, el intento -diríamos casi abnegado-, de ocultar algo que de quedar al descubierto traería mayores problemas. El más claro ejemplo de esto lo tenemos cuando Edipo solicita la presencia del pastor que acompañaba a Layo cuando este fue muerto, encargando a Yocasta que sea ella quien mande traerlo; sin embargo, esta no cumple el deseo de su esposo. Lo que habrá de deducirse de esta promesa no cumplida, es que ella intuye la verdadera identidad de Edipo, o bien, al menos que él asesinó a Layo.

Más adelante, y antes de que haga acto de presencia el antiguo pastor acompañante de Layo, Yocasta recibirá a un mensajero venido de tierras corintias, mismo que supone ser portador de buenas noticias, pues habrá de informar de la muerte de Pólipo, padre putativo de Edipo, y por consecuencia del ascenso de este al trono de Corinto. Y aunque en principio así parecer ser, Edipo descubrirá lo contrario. Se cuestionará sobre las revelaciones que le hiciera el oráculo, anunciándole que daría muerte a su padre y tendría relaciones con su madre. Estando presente Yocasta, ésta intentará reconfortarle diciendo: "Tú no tengas miedo a los noviazgos con tu madre, pues, en este sentido, ya infinidad de mortales se acostaron en sueños con su madre, pero quien no valora en nada esos hechos es quien mejor lleva la vida"; Edipo, sin embargo, por temor a unirse a Mérope, su madre, se negará a regresar con quienes le "dieron el ser". El mensajero, al escuchar lo anterior, hará llegar a oídos de Edipo la que quizá resulte ser la revelación más importante de toda la obra: "...Pólipo no estaba en absoluto emparentado contigo". Es este mismo personaje el que habrá de revelar la manera en que llegó a Corinto, pues fue él mismo, quien habiéndolo recibido siendo apenas un recién nacido, de manos del pastor de Layo, en las faldas boscosas del Citerón, lo llevó hasta la presencia de Pólipo para que este le adoptara. Es en esta parte cuando un saber que desde tiempo atrás anhelaba Edipo comienza a ser revelado, y no casualmente, también una terrible desgracia se avecinará.

El rey de Tebas, tratará de indagar más sobre su origen; preguntará a ese mensajero cómo es que fue a dar a sus manos, y descubrirá lo que recién hemos señalado. Edipo centrará su atención en un nuevo objetivo: dar con el paradero de ese antiguo pastor de Layo, encargado de deshacerse de él, y quien de estar vivo, sería el único que pudiera esclarecer algo más referente a

la cuna de Edipo. El interés por dicho objetivo, sin embargo, tendrá una corta existencia, pues el coro hará saber al Rey de Tebas, que ese pastor al que hacía referencia el mensajero no es otro que no sea el sujeto que él mismo había mandado traer, por medio de Yocasta, para relatar la escena en que Layo, su antiguo amo, perdiera la vida a manos de unos ladrones.

Yocasta, al darse cuenta de la intención de Edipo, e intuyendo el grave desenlace que podría sobrevenir si su esposo llegara a obtener respuesta a todas sus preguntas, se esforzará advirtiendo a Edipo de la inconveniencia de seguir haciendo averiguaciones⁷. Por su parte, este último supondrá que el temor de su esposa en que se conozca toda la verdad, se debe a la posibilidad de que él tenga raíces incluso entre los esclavos. Cuando Edipo pronuncia: "¡Animo! Pues tú no resultarás mancillada ni aunque venga a ser yo esclavo, en tercera generación, de una antepasada esclava a su vez en tercera generación", y poco más adelante, ya exasperado, por la insistencia de Yocasta para que deje de indagar y porque el pastor aún no llega: "¿Ira alguien y me traerá aquí al pastor? A ésa dejadla que se recree en su acaudalada familia", lo que hace es permitirnos nuevamente echar un vistazo a la cerradura del tiempo, lo mismo que descubrir un rasgo histórico, con la exhibición de la importancia que cobraba pertenecer a un determinado nivel social.

Finalmente, el tan solicitado pastor llega al palacio. El mensajero venido de tierras corintias lo reconoce y Edipo no espera más para interrogarlo duramente sobre los hechos en los que había participado tiempo atrás, hasta que el viejo acepta haber recibido a un niño, hijo de Layo, de manos de la propia Yocasta y que más tarde entregaría precisamente a ese mensajero

recién llegado. El anciano pastor también habrá de revelar que por "miedo a unos oráculos nefastos" fue que los señores del palacio decidieron desaparecer a la pequeña criatura. De esta manera es como llegamos a uno de los puntos más dramáticos de la obra, en donde Edipo se lamentará diciendo: "¡Ay, ay! Si esto es así, la totalidad de las incógnitas podrían a la postre haber resultado claras. ¡Oh luz del sol ojalá te mire ahora por última vez, yo, de quien se ha demostrado haber nacido de quienes no debí y tenido relaciones con quienes no debí y matado a quienes no procedía!"

Una vez descubierta la verdad Yocasta se dará muerte; Edipo, hijo y esposo de ésta, se privará de la vista al arrancarse los ojos, e incluso deseará "si fuera posible todavía, la obstrucción del canal auditivo que corre a través de los oídos... pues el hecho de que el pensamiento viva alejado de las calamidades es cosa dulce". A ese ser, quien como menciona el corifeo "...resolvía los famosos enigmas y era el hombre más preeminente, envidiado a causa de sus éxitos...", sólo le restará pedir a Creonte dos cosas: dejarle habitar en Citerón, lugar que sus padres le asignaran como sepultura definitiva, a fin de que muera a instancias de ellos dos que pretendían matarle y, cuidar de sus hijas, de quienes se preocupará temiendo no encuentren quién quiera casarse con ellas y queden estériles y solteras.

Así llegamos al final de esta obra, dejando por su naturaleza, algunos elementos pendientes, y que en el capítulo siguiente habremos de retomar para enriquecer nuestra lectura y análisis de la obra psicoanalítica, concretamente aquella que escribiera Freud referente a una de las nociones más importantes del discurso psicoanalítico: el complejo de Edipo.

CAPITULO 4

2000 años después

Historias que al menos en algún punto se asemejan a la que hemos venido trabajando no son difíciles de encontrar, por ejemplo, el hecho tan notable de que Edipo, siendo todavía pequeño salga indemne de circunstancias tan dramáticas, y que constituye el mejor prelude de la grandeza que ha de llegar, la podemos encontrar también en Moisés, así como en Rómulo y Remo. Características tan especiales en estas historias, son entre otras más, las que comparten precisamente los mitos.

En las primeras líneas de su libro *La necesidad del mito* el desaparecido psicólogo humanista y existencial norteamericano, Rollo May (1992), nos presenta una breve pero interesante definición: "Un mito es una forma de dar sentido a un mundo que no lo tiene. Los mitos son patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia" (pág. 17). En otras palabras, el mito no es más que el relato que unifica nuestra sociedad. Por ello, Rollo May puntualiza cuatro aspectos pertenecientes al mismo: los mitos nos confieren nuestro *sentido de la identidad personal*, conduciéndonos a tratar de responder a la pregunta "¿Quién soy yo?"; posibilitan nuestro *sentido de comunidad*, toda vez que hacen patente la lealtad hacia un grupo; *afianzan nuestros valores morales*, mismos que en última instancia estarán determinados por el grupo al que se pertenece y, constituyen una manera de enfrentarnos al inescrutable *misterio de la creación*, sirviendo como fuente de inspiración para diversas disciplinas. Si a estos cuatro aspectos, agregamos que el mito se inclina a la totalidad más que a la especificidad, podemos

afirmar que mientras las verdades empíricas pueden transformarse día a día, los mitos funcionarán como verdades eternas.

Probablemente por tales motivos, algunas historias permanecen con mayor facilidad en nuestra memoria, proporcionándonos como señala May (1992), una apreciación más profunda de nuestra condición humana. Edipo rey es una de estas grandes historias. Más adelante haremos mención de algunos aspectos pertenecientes al mito, precisamente cuando intentemos abordar algunas cuestiones tratadas por Freud en relación a la condición humana.

Del mes de mayo de 1897 es el texto **Manuscrito N** (Obras completas, 1992, Vol. I), donde Freud trataría algunos aspectos relacionados con la hostilidad hacia los padres (deseo de que mueran), como un elemento integrante de la neurosis, así como otros referentes a la comunidad sexual y al horror al incesto, llamándonos la atención lo siguiente: "Parece como si en los hijos varones este deseo de muerte se volviera contra el padre, y en las hijas contra la madre" (pág. 296). Aunque este material se encuentra todavía distante en el tiempo de la concepción propiamente dicha del complejo de Edipo, al menos si podríamos coincidir con uno de los más importantes estudiosos de Freud, James Strachey, en el sentido de que este tal vez fue el primer atisbo sobre dicho constructo. En la nota bibliográfico-histórica, escrita por Strachey para **La interpretación de los sueños** (Obras completas, 1992, Vol. IV), éste comentará que la existencia del complejo de Edipo fue establecida durante el verano y el otoño de ese mismo año, mencionando incluso que la elaboración de la interpretación de los sueños se retrasó, precisamente, debido al interés que Freud tenía por centrarse en su autoanálisis, mismo que habría

de llevarlo a descubrir el complejo de Edipo. Así, encontramos que cinco meses más tarde, en la **Carta 71** (Obras Completas, 1992, Vol. I.), misma que iría dirigida a su amigo Fliess, Freud le escribiría: "Ser completamente sincero consigo mismo es un buen ejercicio. Un solo pensamiento de validez universal me ha sido dado¹. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre, y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana, si bien no siempre ocurre a edad tan temprana como en los niños histéricos... Si esto es así, uno comprende el cautivador poder de Edipo rey, que desafía todas las objeciones que el intelecto eleva contra la premisa del oráculo, y comprende por qué el posterior drama de destino debía fracasar miserablemente" (pág. 307). En este texto podemos apreciar una referencia por demás clara a la obra de Sófocles. Interesantes resultan las palabras de Freud: "*...También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre...*", como si se tratara de una respuesta a Yocasta cuando esta dice a Edipo para tranquilizarlo: "Tú no tengas miedo a los noviazgos con tu madre, pues, en este sentido, ya infinidad de mortales se acostaron en sueños con su madre..."². Tampoco podemos dejar de lado la observación que hace Freud sobre la imposibilidad de modificar una situación a partir de una simple puesta en práctica de algunos de los recursos con que cuenta el intelecto.

En el apartado "*Los sueños de la muerte de personas queridas*" contenido en *La interpretación de los sueños* (Obras completas, 1992, Vol. IV.), libro publicado en el año de 1900, encontramos una idea más elaborada con respecto al deseo de muerte de los padres. Allí, Freud comienza su discurso haciendo mención de diferentes casos de sueños en que se manifiesta la muerte de un deudo querido, padre, hermano, hijo, etc., al tiempo que hace la distinción de dos

clases: en un primer caso, el duelo no nos afectaría en el sueño, de tal forma que al despertar nos asombraríamos de nuestra falta de sentimientos; en un segundo caso, sentiríamos un profundo dolor por la aparición onírica de la fatal muerte y, aun dormidos romperíamos a llorar amargamente. Por paradójico que resulte, los sueños correspondientes al primer caso no representarían el deseo de que quien en la ensoñación aparece muerto verdaderamente lo esté, pues según Freud, cuando se los analiza, se descubre que significan algo diverso de lo que contienen. En cambio, los sueños correspondientes al segundo caso, y que por sus características podemos considerar típicos, realmente expresan el deseo de muerte dirigido hacia esa persona. A este respecto puntualiza: "Si alguien sueña, en medio de manifestaciones de dolor, que su padre o su madre, su hermano o su hermana, han muerto, nunca utilizaré yo ese sueño como prueba de que les desea *ahora* la muerte. La teoría del sueño no exige tanto; se conforma con inferir que les ha deseado la muerte en algún momento de la infancia" (pág. 259). A estas primeras explicaciones, Freud irá agregando ejemplos diversos para sustentar su idea de la existencia de sentimientos de hostilidad hacia los hermanos durante la infancia, mismos que escapando a la pobre observación de los adultos son en realidad frecuentes.

La pregunta que nos presentará Freud, después de las ejemplificaciones que acompañan su explicación sobre la existencia de un deseo hostil en los niños contra sus hermanos, se desarrollará en torno a cuál es la diferencia entre la manera en que opera el deseo de muerte dirigido a los hermanos, y aquel cuyo objetivo lo constituyen los padres. El psicoanalista austriaco señalará que si la hostilidad del niño contra sus hermanos se explica por el egoísmo que hace que los vea como

competidores, ¿cómo habremos de interpretar el deseo de que mueran los padres, cuando son estos quienes le satisfacen sus necesidades y le proporcionan amor?

A partir de este cuestionamiento será que presenciaremos con toda claridad, el desarrollo de la concepción freudiana del complejo de Edipo; misma que según podemos apreciar irá sustentándose en la observación cotidiana, así como en la revisión a través del tiempo, de cuanta prueba se disponga que esté relacionada con la relación hostil que pueda haber entre padres e hijos. La idea básica de la que se pretende dar cuenta consiste en que el niño desea la desaparición (de ahí que se hable de muerte, como ausencia permanente) del padre del mismo sexo, para de esta manera poder acaparar sin reserva alguna el cuidado y cariño del padre del sexo opuesto. Se parte del supuesto, válido al menos para nuestra cultura occidental, que existe en los padres una preferencia sexual en relación con los hijos y, que el niño al percatarse de la misma, "se revuelve contra el miembro de la pareja parental que se le opone" (pág. 267).

En apoyo de esta idea Freud recurrirá a un famoso "registro" situado temporalmente alrededor de 2000 años atrás; nos referimos obviamente a la obra de Sófocles, *Edipo Rey*. Por la forma tan sencilla y al mismo tiempo tan completa en que Freud resume la trama de esta obra, y para intentar seguir la pista del desarrollo de su idea, vale la pena reproducir aquí la sinopsis por él presentada en *La interpretación de los sueños* (Obras completas, 1992, Vol. IV. pág. 270):

Edipo, hijo de Layo (rey de Tebas) y de Yocasta, es abandonado siendo niño de pecho porque un oráculo había anunciado a su padre que ese hijo, todavía no nacido, sería su asesino. Es salvado y criado como hijo de reyes en una corte extranjera, hasta que,

dudoso de su origen, recurre también al oráculo y recibe el consejo de evitar su patria porque le está destinado ser el asesino de su padre y el esposo de su madre. Entonces se aleja de la que crec su patria y por el camino se topa con el rey Layo, a quien da muerte en una disputa repentina. Después llega a Tebas, donde resuelve el enigma propuesto por la Estinga que le ataja el camino. Agradecidos, los tebanos lo eligen rey y lo premian con la mano de Yocasta. Durante muchos años reina en paz y dignamente, y engendra en su madre, no sabiendo quién es ella, dos varones y dos mujeres, hasta que estalla una peste que motiva una nueva consulta al oráculo de parte de los tebanos. Aquí comienza la tragedia de Sófocles. Los mensajeros traen la respuesta de que la peste cesará cuando el asesino de Layo sea expulsado del país... Sacudido por el crimen que cometió sin saberlo, Edipo ciega sus ojos y huye de su patria. El oráculo se ha cumplido.

Quizá en este punto bien valdría tratar de dar respuesta a algunas preguntas como las siguientes: ¿porqué emplear esta saga para tratar con mayor claridad la exposición de una situación clínica?, ¿cuál es el valor que este mito conserva al paso del tiempo?, ¿hasta que grado puede mover a reflexionar sobre sí mismo esta obra? Sin embargo, aún cuando ninguna de estas preguntas las resolveremos en este preciso momento, su posterior desarrollo nos aportará valiosos elementos para el objetivo de nuestro trabajo. Baste decir que para Freud, Edipo rey "sabe conmover a los hombres modernos con no menor intensidad que a los griegos contemporáneos de Sófocles" (pág. 271), teniendo como única explicación que "el efecto de la tragedia griega no reside en la oposición entre el destino y la voluntad de los hombres, sino en la particularidad del material en que esa oposición es mostrada" (Ibid.), es decir, la posibilidad de que exista una voz interior predispuesta a reconocer "el imperio fatal del destino de Edipo", conmoviéndonos porque

su destino "podría haber sido el nuestro, porque antes de que nació el oráculo fulminó sobre nosotros esa misma maldición". (Idem.).

En su obra **Fragmento de análisis de un caso de histeria**, (Obras completas, 1992, Vol. VII) que fuera publicada en 1905, aunque como nos lo hace saber Strachey, estuviera ya escrita en su mayoría para enero de 1901, Freud tratará el caso de una de sus pacientes, quizá de las más recordadas porque debido a la forma en que se desarrollara su tratamiento, fue posible poner mayor cuidado en el papel que juega el analista en relación con su analizante. Aunque de manera breve, por primera vez en uno de sus más importantes casos, Freud referirá, por sus características, a la obra de Sófocles en un intento por esclarecer al lector la situación que a continuación expondremos.

Los relacionados en este caso son una joven de 18 años que Freud llamará Dora; su padre, un hombre de entre cuarenta y cincuenta años; la madre de Dora, una mujer según señalará Freud, de escasa cultura, pero sobre todo poco inteligente; un hermano un año y medio mayor que Dora y, finalmente, el matrimonio denominado "K" con sus dos pequeños hijos. Debido a una "alteración del carácter" (pág. 22), que se había hecho en extremo manifiesta en el deseo de suicidarse "porque ya no soportaba más la vida", además de la gran hostilidad que mostrara a los suyos, el padre de Dora la conducirá con Freud para que este se encargara de su tratamiento.

De acuerdo a las explicaciones del padre, la desazón de Dora habría tenido su origen en cierta ocasión en que habiendo visitado el lugar de residencia del matrimonio K., con quienes vale

mencionarlo, Dora mantenía muy estrecha y buena relación, él tuviera que regresar a Viena, aunque según los planes ella habría de permanecer en casa de los K. Sin embargo, cuando el padre hacía los preparativos para marchar, la joven se empeñó en viajar con él. Más tarde Dora contaría a su madre para que esta a su vez se lo hiciera saber al padre, que el señor K., había osado hacerle una propuesta amorosa. Posteriormente el padre de Dora pediría explicaciones sobre el hecho al señor K., pero este lo negaría enérgicamente e incluso arrojaría sospechas sobre la muchacha, pues según lo sabía por la señora K., mostraba especial interés por asuntos sexuales, lo cual quedaba constatado por la manera en que frecuentaba la literatura relacionada con el tema, y que probablemente encendida por la misma, se había imaginado toda la escena que contaba. Entre otros detalles de suma importancia que Freud irá coligiendo, saldrá a la luz la existencia de un supuesto romance entre el padre de la joven y la señora K., además de un excesivo amor de Dora por su padre, elementos estos que conducirán a una serie de interesantes hipótesis.

En un primer acercamiento Freud señalará que la actuación descontrolada de Dora simplemente rebasa con mucho a la de una hija, correspondiendo más bien a la de una mujer celosa, tal como se lo podría esperar de la madre. Será en este punto donde Freud recurrirá a la obra de Sófocles para ampliar su explicación. "En otros lugares³ he expuesto cuán temprano se ejerce la atracción sexual entre padres e hijos, y he mostrado que la fábula de Edipo debe entenderse probablemente como la elaboración literaria de lo que hay de típico en esos vínculos. Y esta temprana inclinación de la hija por el padre, y del hijo por la madre, de la que probablemente se halle una nítida huella en la mayoría de los seres humanos, no puede menos que

suponerse más intensa, ya desde el comienzo, en el caso de niños constitucionalmente destinados a la neurosis, de maduración precoz y hambrientos de amor" (pág. 50).

En realidad en este texto ya estaban establecidos de algún modo los lineamientos principales de la teoría de la sexualidad de Freud, que como hemos revisado venían desarrollándose desde su propio psicoanálisis. Contemporánea a la fecha de publicación de *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, es **Tres ensayos de teoría sexual** (Obras completas, 1992, Vol. VII), obra en cuyo capítulo tercero, apartado cinco, Freud retomará la temática del incesto (que ya desde el *Manuscrito N* había anunciado), haciendo breve mención de la existencia de una barrera que impide que este se consuma y, que representa sobre todo una exigencia cultural de la sociedad, implantando en los sujetos "...los preceptos morales que excluyen expresamente de la elección de objeto, por su calidad de parientes consanguíneos, a las personas amadas de la niñez" (pág. 205). Sin embargo, la elección de objeto habrá de consumarse, aunque desde luego, en la representación, en un espacio que no sea otro que el de las fantasías, o sea, representaciones no destinadas a ejecutarse. Este aspecto parece tan importante que para hacerlo más claro Freud agregará en 1920, quince años más tarde de su primera publicación, una nota especificando: "Se ha dicho con acierto que el complejo de Edipo es el complejo nuclear de la neurosis, la pieza esencial del contenido de estas. En él culmina la sexualidad infantil, que, por sus consecuencias, influye decisivamente sobre la sexualidad del adulto. A todo ser humano que nace se le plantea la tarea de dominar el complejo de Edipo; el que no pueda resolverla, cae en la neurosis" (pág. 206).

A partir del análisis del caso Dora, no será extraño que Freud recurra nuevamente a la referencia de Edipo para hacer más inteligibles sus explicaciones sobre los casos que vaya desarrollando. Otro ejemplo podemos encontrarlo en **Análisis de la fobia de un niño de cinco años** (Obras completas, 1992, Vol. X), trabajo publicado en 1909, y en el que por cierto, además sustenta sus afirmaciones remitiendo a sus ideas expuestas en *La interpretación de los sueños* y en *Tres ensayos de teoría sexual*, sobre los vínculos sexuales de los hijos con sus progenitores. Allí mencionará sobre Hans, el sujeto de análisis, que: "El muchacho había hallado, por el camino corriente -a partir de su crianza-, la senda del amor de objeto; y una nueva vivencia de placer se había vuelto determinante para él: dormir al lado de la madre;... El es realmente un pequeño Edipo que quería tener a su padre 'fuera', eliminado, para poder estar solo con la bella madre, dormir con ella". (pág. 91). También de ese mismo año, en su texto **A propósito de un caso de neurosis obsesiva** (Obras completas, 1992, Vol. X), Freud desarrollará una explicación relacionada con el mito de Edipo respecto al historial clínico de un joven universitario, quien padecía según decía él mismo, unos temores de que les sucediera algo a dos personas a quienes amaba mucho: su padre y una dama a quien admiraba. Cabe mencionar que aunque para esa época, Freud recurriera con frecuencia a la saga griega para ahondar en algunos detalles de los casos en los que trabajaba, no sería sino hasta un año más tarde, cuando probablemente el término "complejo de Edipo" figurara por primera vez en una de sus publicaciones.

Es en el año de 1910 cuando serían publicadas las **Cinco conferencias sobre psicoanálisis** (Obras completas, 1992, Vol. XI), y que aunque escritas un año atrás para su exposición, contendrían de manera por demás clara la noción acabada del complejo de Edipo,

antes de que como tal, viera por primera vez la luz. Al tratar, en su conferencia número IV algunos aspectos relacionados con el desarrollo sexual del niño, Freud señalará que el pequeño toma a ambos padres, pero sobre todo a uno de ellos, como objeto de sus deseos eróticos, obedeciendo esto generalmente a una incitación de los padres mismos, "cuya ternura presenta los más nítidos caracteres de un quehacer sexual, si bien inhibido en sus metas" (pág. 43). Por ello: "El padre -agregará Freud- prefiere por regla general a la hija, y la madre al hijo varón; el niño reacciona a ello deseando, el hijo, reemplazar al padre, y la hija, a la madre... El complejo así formado está destinado a una pronta represión, pero sigue ejerciendo desde lo inconciente un efecto grandioso y duradero. Estamos autorizados a formular la conjetura de que con sus ramificaciones constituye el *complejo nuclear* de toda neurosis, y estamos preparados para tropezar con su presencia, no menos eficaz, en otros campos de la vida anímica. El mito del rey Edipo, que mata a su padre y toma por esposa a su madre, es una revelación, muy poco modificada todavía, del deseo infantil, al que se le contrapone luego el rechazo de la barrera del incesto" ⁴ (Idem.).

En un trabajo que titulara **Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre** (Obras completas, 1992, Vol. XI), y que escribiera en el año de 1910, Freud describiría dos "condiciones de amor" características de la vida amorosa de los neuróticos (particularmente de la elección masculina), así como de algunos individuos sanos. Estas condiciones refieren, por una parte, a la existencia de un "*tercero perjudicado*", es decir, a la elección amorosa de una mujer de quien alguien pueda pretender ciertos derechos de propiedad, y por otra, a la necesidad de una dosis de liviandad, desde un simple *flirt* hasta una pública poligamia, que pueda relacionarse con

el quehacer de los celos, y que puede designarse como un "amor por mujeres fáciles". A tales condiciones, Freud agregaría dos observaciones básicas sobre la conducta de los amantes hacia el objeto de su elección, las cuales señalan en términos generales que los mismos, en la vida amorosa normal, tratan como objetos de supremo valor a las mujeres regidas por su integridad sexual, al tiempo que exaltan la autoexigencia de fidelidad, por más a menudo que en la realidad la infrinjan. A lo anterior se añade que este tipo de amantes se inclinan por "rescatar" a la amada, pues permanece convencido de que sin él perdería todo apoyo moral y rápidamente se hundiría en un nivel lamentable, quedando en juego ya sea, la dudosa escrupulosidad sexual de la amada, o bien, su amenazada posición social.

La explicación que proporcionará Freud a la elección de un objeto de amor tan singular, y que se relaciona con las condiciones, así como con las conductas antes descritas, tiene que ver con una fijación infantil de la ternura a la madre. En cuanto a la primera de las dos condiciones arriba mencionadas, señalará sin dificultad de entendimiento, que el tercero perjudicado no es más que el padre del niño, ya que para este último, la madre pertenece al primero. Ahora bien, aunque la segunda condición, la liviandad del objeto elegido, pareciera contrariar una derivación del complejo materno, debe entenderse que en algún momento de la pubertad se recibe información -"denigratoria y revoltosa"- relacionada a la vida sexual, que ejerce sobre el iniciado un intenso influjo en su referencia a los propios padres, mientras que también se toma noticia de que ciertas mujeres ejercen el acto sexual por dinero, convirtiéndose en objeto de desprecio; de tal forma que para el varón, "más tarde, cuando ya no puede sostener esa duda que reclama para sus padres una excepción respecto de las odiosas normas del quehacer sexual, se dice con clínica corrección que a

pesar de todo no es tan grande la diferencia entre la madre y la prostituta, pues ambas en el fondo hacen lo mismo. En efecto, aquellas comunicaciones de esclarecimiento le han despertado las huellas mnémicas de sus impresiones y deseos de la primera infancia y, a partir de ellas, han vuelto a poner en actividad ciertas mociones anímicas. Empieza a anhelar a su propia madre en el sentido recién adquirido y a odiar de nuevo al padre como un competidor que estorba ese deseo; en nuestra terminología: cae bajo el imperio del **complejo de Edipo**" (pág. 164); de ahí que junto a las fantasías de desfogarse, las de infidelidad de la madre sean las favoritas.

Sin lugar a dudas, de la reproducción de los fragmentos que de la literatura de Freud hemos realizado hasta ahora, este resulta de suma importancia no únicamente por las afirmaciones que contiene, sino porque es aquí donde al parecer por primera vez se empleó en una obra impresa el término de complejo de Edipo.

Aún cuando el término del complejo de Edipo fuese publicado al concluir la primera década del siglo, y de allí se fuese consolidando como un elemento primordial del psicoanálisis, Freud no dejaría de hacer referencia a tal noción a partir de otros componentes pertenecientes al mismo discurso. Lo que nos resultará interesante desde este momento, será que esta noción de la que hemos venido hablando pasará a ocupar un sitio distinto del que había disfrutado. Como hemos señalado, el constructo complejo de Edipo, servía en un primer momento para hacer inteligible lo que parecía no serlo, o simplemente para ahondar mediante una especie de *ejemplo universal* en una situación clínica. Decimos que el sitio que ocupará este concepto no será el mismo, ya que mientras antes básicamente sólo alimentaba nuestro entendimiento sobre otras

cuestiones, ahora será él, quien por el interés en diversas materias relacionadas con la disciplina psicoanalítica, se favorecerá enriqueciéndose tanto en su forma como en su contenido, entendiéndose por esto que irá aumentando la cantidad, así como la complejidad de los elementos que lo sustentan, permitiendo ello que cobre hasta cierto punto vida propia en el discurso psicoanalítico, en otras palabras, que alcance algún grado de independencia en relación, tanto de lo que explica como de lo que lo explica.

El interés freudiano por la antropología y por la cultura en general es por muchos conocido; los textos que apuntan al estudio del origen y la organización de la estructura social son fácilmente identificables, además de contar con testimonios -trabajos y correspondencia- que los proyectan desde sus primeros años de trabajo. En una de las publicaciones con las que incursionaría seriamente en estos tópicos, *Tótem y tabú*, (Obras completas, 1992, Vol. XIII), y que sería dada a conocer a sus lectores en 1913, Freud abordaría como tema de un primer capítulo el horror al incesto, que según vimos, desde *El manuscrito N* le había interesado. Allí, motivado por interrogantes de orden antropológico, Freud mencionará como no carente de importancia la desautorización e incredulidad de las personas ante el descubrimiento de la significación del incesto en la vida anímica inconsciente, pudiéndose interpretar como "un producto de la profunda aversión del ser humano a sus propios deseos incestuosos de antaño, caídos luego bajo la represión" (pág. 26), y que se refleja en los pueblos salvajes "que también sienten como amenazadores, y dignos de las más severas medidas de defensa, esos deseos incestuosos del ser humano, más tarde destinados a la condición de inconcientes" (*Ibid.*). Este trabajo irá descubriéndonos otros aspectos vinculados al complejo de Edipo. Más adelante Freud

señalará la inutilidad que tendrá el inquirir a los salvajes mismos por la motivación real y efectiva de sus prohibiciones, por la génesis del tabú, debido a que simplemente serían incapaces de comunicar algo sobre ello, pues esa motivación les es inconsciente.

En un intento por aproximarse a la eclosión de tales prohibiciones, Freud expondrá que las mismas recayeron sobre actividades hacia las que había fuerte inclinación, así como las posibles situaciones por las cuales se fueron conservando, pero lo que habrá de resultar interesante es que "...del hecho de que el tabú se mantenga se infiere algo: que el placer originario de hacer aquello prohibido sobrevive en los pueblos donde el tabú impera. Así, estos tienen hacia sus prohibiciones-tabú una *actitud ambivalente*; en lo inconsciente nada les gustaría más que violarlas, pero al mismo tiempo temen hacerlo; tienen miedo justamente porque les gustaría, y el miedo es más intenso que el placer. Ahora bien, ese placer es, en cada individuo del pueblo, inconsciente como en el neurótico". (pág. 39). En el apartado número tres del capítulo cuarto de este mismo trabajo, *el retorno del totemismo a la infancia*, y en el que el interés primordial seguirá siendo de orden antropológico, se hará mención precisamente de la actitud ambivalente en el niño que más arriba tocamos para el caso de los pueblos en que impera el tabú, como una de las razones por las que se produce un desplazamiento de los sentimientos hostiles y angustiados sobre un subrogado del padre, haciéndose lícito remplazar en la fórmula del totemismo al animal totémico por el padre.

"El primer resultado de nuestra sustitución es muy asombroso -señalará Freud-. Si el animal totémico es el padre, los dos principales mandamientos del totemismo, los dos

preceptos-tabú que constituyen su núcleo, el de no matar al tótem y no usar sexualmente a ninguna mujer que pertenezca a él, coinciden por su contenido con los dos crímenes de Edipo, quien mató a su padre y tomó por mujer a su madre, y con los dos deseos primordiales del niño, cuya represión insuficiente o cuyo nuevo despertar constituye quizás el núcleo de todas las psiconeurosis". (pág. 134). Respecto a los dos tabúes del totemismo, es importante mencionar que de acuerdo a Freud, incluso constituyen el comienzo de la eticidad en los hombres, y no sólo eso, sino también de la religión, el arte y la sociedad misma. Por lo demás podemos apreciar que en este texto, aún cuando su temática fuese de otro orden, algunos aspectos importantes relacionados con el complejo de Edipo, fueron saliendo a la luz, al tiempo que se constituían en contribuciones del mismo, como por ejemplo, lo referente a su posible origen; el carácter ambivalente que existe detrás de él; las subrogaciones -en el plano antropológico, así como en el clínico- que implica; y por qué no, la relación que guarda con expresiones religiosas, éticas y artísticas.

Un año después de la aparición de *Tótem y tabú*, sería publicada la **Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico** (Obras completas, 1992, Vol. XIV), trabajo en que Freud intentaría dejar en claro los principios fundamentales del psicoanálisis, y en cuya tercera parte haría una fuerte crítica a las opiniones emitidas por Jung respecto al trabajo que él viniera desarrollado en torno al complejo de Edipo, señalando que "Cuando oímos decir a Jung que el complejo del incesto es sólo *simbólico*, que no tiene existencia *real*, y que el salvaje no siente gana ninguna por una vieja bruja, sino que prefiere una hembra joven y bella, estamos tentados a conjeturar que 'simbólico' y 'no tiene existencia real' significan lo mismo que en el psicoanálisis se

denota, por referencia a sus manifestaciones y a sus efectos patógenos, como 'existente en lo inconciente', y a finiquitar de esa manera la aparente contradicción" (pág. 62), lo que presenciamos es una posible distinción de niveles que pudieran ser registrados en el complejo de Edipo. Sobre este aspecto habremos de referirnos más adelante.

En el texto de 1916, **Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico** (Obras completas, 1992, Vol. XIV), encontraremos que Freud nuevamente hará mención del complejo de Edipo, debido a dos situaciones muy particulares. En el ensayo II, *Los que fracasan cuando triunfan*, se abordará a partir del análisis de la obra de un dramaturgo, la razón por la cual las "fuerzas de la conciencia moral" que llevan a contraer la neurosis por el triunfo, y no, como es lo corriente, por la frustración, se entraman de manera muy estrecha con el complejo de Edipo; allí se afirmará que es por el sentimiento de culpa que se tenderá a renunciar a la ganancia de los actos antes ejecutados. El hecho podría parecernos incluso algo obvio, pero su importancia no debe ser minimizada, pues sus implicaciones pueden ser fundamentales para la actividad clínica. La culpa representa un terror silencioso, que se oculta a la palabra no porque desconozca su motivo, sino porque éste es tan pesado que no es posible irlo mostrando a todo aquel que pase a nuestro lado; se deposita en el fondo de nuestras vidas, agotándolas hasta que ya no es posible seguir adelante. Eso es lo que ocurrió con Edipo, aquel que "resolvía los famosos enigmas y era el hombre más preminente, envidiado a causa de sus éxitos", el mismo que resolviera perder contacto estrecho con los hombres, quitándose la vista y negándose la participación en las oraciones o en las ofrendas a los dioses, lo mismo que la comunicación oral con quienes alguna vez tuviera trato, en otras palabras, ser inexistente para los otros, estar muerto

en vida; y todo ello debido a que incurriera en lo que Freud designara en *Los que delinquen por conciencia de culpa*, tercer ensayo de *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico*, como los dos grandes delitos de los hombres: matar al padre y tener comercio sexual con la madre.

Sobre la culpa y su relación con el complejo de Edipo, Freud haría otro señalamiento de importancia en el apartado V, *Los vasallajes del yo*, contenido en *El yo y el ello* (Obras completas, 1992, Vol. XIX), texto aparecido en 1923, el cual se refiere a que el sentimiento de culpa es normalmente inconsciente, ya que "la génesis de la conciencia moral se enlaza de manera íntima con el complejo de Edipo, que pertenece al inconsciente" (pág. 53). Aquí Freud llamará nuestra atención sobre el hallazgo de que la existencia de un incremento de este sentimiento de culpa inconsciente puede convertir al ser humano en un delincuente. De acuerdo a sus observaciones, en muchos delincuentes, y en especial en los jóvenes, se puede apreciar mediante un cuidadoso análisis, un fuerte sentimiento de culpa que existía antes del hecho, "como si se hubiera sentido un alivio al poder enlazar ese sentimiento inconsciente de culpa con algo real y actual". Por nuestra parte, cabría preguntarnos, independientemente de las normas y valores propios de la jurisprudencia, cuáles son los indicadores adecuados para calificar a un sujeto como delincuente, y llegar a suponer sencillamente que en esta categoría quedarían incluidos aquellos individuos que infligen un daño severo a otros, aún cuando se trate de un *otro* imaginario que no es más que uno mismo. Así, la renuncia a la ganancia de los actos que se han ejecutado, y que en casos extremos podría llegar a implicar una dolorosa consecuencia sobre sí mismo, bien puede

significar el acto delictivo necesario para que la culpa inconsciente quede vinculada con el terreno de lo real.

En la 13a. conferencia, *Rasgos arcaicos e infantilismo del sueño*, contenida en la parte II de **Conferencias de introducción al psicoanálisis** (Obras completas, 1992, Vol. XV), cuya publicación corresponde al año de 1916, Freud mencionará en relación al complejo de Edipo que no es de asombrar que el sueño descubra en gran número de personas su deseo de eliminación de los padres, en especial del mismo sexo, e incluso de manera velada, o bien consciente tal hallazgo ocurra durante la vida de vigilia. Tales observaciones ya las había hecho con anterioridad, lo que aquí llama nuestra atención es la puntualización que también habrá de hacer, en el sentido de no pretender "sostener que el complejo de Edipo agote el vínculo de los hijos con los padres", así como de no menospreciar o sobrestimar su influjo y el de los desarrollos que surgen de él; lo mismo que, haciendo alusión a las críticas de Adler y Jung, hablará de aquellos que han restado valor al complejo mediante sus reinterpretaciones, ya que según su convicción no hay algo que tenga que ser desmentido o embellecido.

Como parte de este mismo trabajo, aunque en la conferencia número 21, Freud hablará nuevamente de la saga griega del rey Edipo, exponiendo argumentos que en *Tótem y tabú* ya habían sido empleados, y acentuando la importancia que para el trabajo clínico reportan sus descubrimientos. Hasta aquí ninguna novedad, salvo el señalamiento de su autor respecto a una semejanza existente en torno a la forma, en que mediante una indagación se va poniendo al descubierto una situación especial, tanto en la obra de Sófocles, como en la actividad

psicoanalítica. "La obra del dramaturgo ateniense no hace sino figurar el proceso por el cual el crimen de Edipo, cometido hace tiempo, se revela poco a poco, merced a una indagación diferida con maestría y desplegada mediante nuevos y nuevos indicios; en esa medida, tiene cierto parecido con la marcha del psicoanálisis" (pág. 301).

Escrito y publicado en 1919, el trabajo de Freud, **Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales** (Obras completas, 1992, Vol. XVII.), tratará el vínculo entre el complejo de Edipo y las perversiones infantiles, mencionando la posibilidad de que todas éstas tengan su origen en el primero. Por todas sus implicaciones, y por las clínicas en este caso concretamente, sin duda, el papel que ha adquirido para este momento el constructo del complejo de Edipo es uno muy diferente del que tenía tan solo unos pocos años atrás; para esta fecha al complejo no sólo se le escucha mencionar para ampliar cierta idea en alguna explicación sino como estamos señalando, también para ampliar incluso al mismo discurso del cual surgiera.

En un estudio que escribiera Freud en 1924, aunque publicado un año más tarde como una colaboración para una serie de cuatro volúmenes, en la que participarían alrededor de veintisiete importantes personalidades médicas, y con la cual se pretendía ofrecer un relato de la historia de la medicina de aquel tiempo, titulado como **Presentación autobiográfica** (Obras completas, 1992, Vol. XX.), mencionaría algunos aspectos relacionados con la seducción de la cual, consideraba eran objeto los niños por parte de los adultos, motivo este por el que, a *grosso modo*, podría explicarse el origen de la neurosis en algunos pacientes. Allí modificaría su postura

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

respecto a dicha situación, expresando que las escenas de seducción no eran otra cosa más que fantasías urdidas por sus pacientes, conduciéndole a replantearse los hechos que había observado, y extrayendo como conclusión que "los síntomas neuróticos no se anudaban de manera directa a vivencias efectivamente reales, sino a fantasías de deseo, y que para la neurosis valía más la realidad psíquica que la material". Este descubrimiento, por lo demás, también conduciría a plantearse bajo una nueva óptica la noción del complejo de Edipo, y por ende, el papel y carácter del objeto de deseo, anunciándose así ciertas diferencias respecto a la representación que adquiere en el individuo tal objeto.

Una breve muestra de la concepción en torno al desarrollo de este descubrimiento la encontramos dos años más tarde cuando en **¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial** (Obras completas, 1992, Vol. XX.), texto elaborado con el objeto de exponer su postura e intervenir en relación a la acusación judicial de que estaba siendo objeto Theodor Reik, miembro prominente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, por tratar psicoanalíticamente sin poseer título médico, Freud explicaría en su parte IV, al referirse al complejo de Edipo que "...el análisis no deja ninguna duda de que los deseos del niño se afanan por alcanzar... lo que concebimos como una satisfacción sensual, por cierto que hasta donde llega la capacidad de representación del niño. Es fácil comprender que este nunca colige la verdad efectiva sobre la unión de los sexos, remplazándola por otras representaciones, que él deriva de sus experiencias y sensaciones". (pág. 199).

Tanto había crecido el discurso psicoanalítico para la segunda década del presente siglo, que incluso una obra tan reconocida y prestigiada en el ámbito cultural como es la *Encyclopaedia Britannica*, misma que el propio Freud consultara constantemente, y que como señala Strachey "ocupaba un cálido sitio en su corazón", encargó al primero un artículo sobre el tema, que habría de ser incluido en su decimotercera edición, bajo el título de **Psicoanálisis** (Obras completas, 1992, Vol. XX.). En el punto tres del segundo apartado, *Contenido del psicoanálisis*, Freud abordaría, aunque brevemente, un aspecto sumamente interesante, y que se refiere a la relación que guarda el complejo de Edipo y la práctica psicoanalítica, por lo que aquí la reproducimos de manera íntegra: "Se denomina transferencia a la llamativa peculiaridad de los neuróticos de desarrollar hacia su médico vínculos afectivos de naturaleza tanto tierna como hostil, vínculos que no se fundan en la situación real, sino que provienen del vínculo con los progenitores (complejo de Edipo) de los pacientes. La transferencia es una prueba de que el adulto no ha superado todavía su dependencia infantil de antaño; coincide con aquel poder que ha recibido el nombre de "sugestión". Su manejo, que el médico debe aprender, es lo único que permite mover a los enfermos a superar sus resistencias internas y a cancelar sus represiones. El tratamiento psicoanalítico se convierte, de esta manera, en una reeducación del adulto, en una enmienda de la educación del niño". (pág. 256). Sobre el vínculo establecido entre el complejo de Edipo y la práctica psicoanalítica hablaremos más adelante, cuando analicemos nuevamente algunos aspectos de la obra de Sófocles que se relacionan con el discurso psicoanalítico, concretamente con el constructo que hemos venido revisando.

Resulta interesante que en uno de los últimos trabajos escritos por Freud, constantemente se haga alusión a la saga griega de Edipo rey, así como a todo el concepto emergente de esta obra, hecho que podemos considerar como una prueba de la relevancia que para el propio Freud implicaba tal noción. En el apartado VII, *Una muestra de trabajo psicoanalítico*, de la parte II del **Esquema del psicoanálisis** (Obras completas, 1992, Vol. XXIII.), texto escrito en 1938, que habría considerar inconcluso aunque no incompleto, y que por su contenido parece estar dirigido a estudiantes familiarizados con la concepción psicológica general de Freud, lo mismo que con sus teorías y descubrimientos, encontramos unas líneas por demás reveladores acerca de la solidez e importancia que le eran asignadas al complejo de Edipo por su descubridor: "Me atrevo a decir que si el psicoanálisis no pudiera gloriarse de otro logro que haber descubierto el complejo de Edipo reprimido, esto solo sería mérito suficiente para que se lo clasificara entre las nuevas adquisiciones valiosas de la humanidad". (pág. 192). Desde luego, la trascendencia asignada a tal noción, se inscribe en la totalidad reveladora del psicoanálisis, que Freud ya había percibido tiempo atrás cuando junto con la afrenta que sufriera el hombre al descubrir -gracias a Copérnico- que su mundo no era el centro del universo y -por las investigaciones de Darwin- que no era más que un eslabón en la cadena de la evolución, sólo le faltara darse cuenta -para mala fortuna de su amor propio- que no posee control absoluto sobre su propio ser, *que ni siquiera es el amo en su propia casa*, pues existe una zona de sí mismo que le es desconocida. (*Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Vol. XVI, pág. 260).

CAPITULO 5

Encuentro de tiempos

Ahora, después de haber intentado recorrer el espacio que se sumerge en dos atmósferas totalmente distintas, quizá podamos descubrir que bajo la cortina de neblina que nos imposibilita acceder a todos los detalles que quisiéramos observar, sea posible dar cuenta de algunos hitos, elaborados con materiales semejantes, los cuales constituyen en cierto modo, una especie de límites a una área del actuar y del sentir del hombre. Los materiales a los que nos referimos corresponderían a una particular mezcla de elementos, que aún sin importar el peso del tiempo, parecerían seguir siendo los mismos desde que el hombre es tal, y que son requeridos por el mismo para guardar una distancia respecto a las *bestias*.

El hombre, desde siempre, ha luchado por dejar algún rastro de su transitar por la vida, ya sea individual o colectivamente, desde las pinturas rupestres de Altamira, hasta la información almacenada en un disco metálico transportado en un artefacto espacial que viaja sin destino, con los datos más característicos de su mundo y sus habitantes. Aunque ahora la escritura sirva -cada día menos- para dejar una huella de ese transitar del que hablamos, tal vez en su nacimiento haya sido más un acto circunstancial que de propuesta ante una necesidad existencial; sin embargo, el hecho es que desde mucho tiempo atrás, contamos con diversos registros escritos que de una u otra manera nos presentan imágenes, algunas más nítidas que otras, del sentir y pensar de los hombres de aquellos tiempos.

Discusión teológica aparte, en uno de los registros si no más antiguos, al menos si más conocidos y de mayor influencia en el mundo occidental, la Biblia, concretamente el Antiguo Testamento, notamos la presencia de un par de elementos a los que más arriba hacíamos referencia, y que hemos tocado a lo largo de este trabajo. En el libro de Génesis, asistimos a la creación del mundo, momento en el que cielo, tierra, luz, hierbas y frutos, así como el sol, la luna, y todos los seres que habitan la tierra existen gracias a la *palabra* de Dios; allí mismo el primer hombre sobre la tierra nombra a todos y a cada uno de los animales, lo mismo que a su mujer, pues hasta antes de ello sólo son seres vivientes. En este primer libro de la Biblia se habrá de suscitar también el destierro de Adán y Eva del paraíso, debido a que comieran frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal, adquiriendo con ello conciencia de su desnudez. Lo que queremos apuntar con esto es, por un lado, la significación que adquiere la mención de las cosas para que estas cobren vida, es decir, la necesidad de pronunciar palabras para construir el mundo; y por otro, el valor que representa un conocimiento, un saber, y la manera en que este nos sitúa en relación con los *otros*, valor que por cierto generalmente responde a la relación guardada por la proximidad e inmediatez del saber respecto a nuestro mundo circundante, en otras palabras, mientras más excepcional sea el hecho o dato proveniente del entorno, mayor y más profundo -aunque quizá fugaz- será el vínculo que se establece con el *otro*; para explicar en términos de causa y efecto la acción de lo excepcional puede bastar el razonamiento más solipsista; sin embargo, para darle curso a las inquietudes que la lógica deja pendientes se requiere más que eso, de allí que en la introducción a nuestro trabajo hiciéramos breve mención de la diferencia existente entre significado y sentido. Cuando referíamos al libro de Frank Smith (1990), *Para darle sentido a la lectura*, decíamos que leer no es simplemente decodificar una serie de signos

impresos en una hoja, sino además, conferirles algún rasgo que los conecte con nuestro mundo inmediato; es casi lo mismo que si desconociendo el idioma nos enfrentamos a un texto en servocroata, lo mejor librados que podríamos salir de semejante situación es diferenciando los grafos. De igual modo ocurre con nuestro discurso diario; siempre habremos de encontrar personajes a quienes nos sea difícil entender, no sólo por su forma de comunicarse, sino por lo que intenta comunicar, y que a nosotros sencillamente nos parece distante, ajeno. A manera de paréntesis podemos señalar que entre los políticos, por ejemplo, tenemos una de las expresiones más claras de inexpressión, dicho de otro modo, cuando un político abre la boca será acaso porque "Su arte es el de hablar para no decir nada", al grado incluso de tener "que borrar de sus discursos todo lo que pudiera ser interpretado como una idea independiente... perdiendo su capacidad de expresarse de modo natural", nos advierte Campbell (1994) en **La invención del poder**.

Así como en éste paréntesis al igual que en nuestra bíblica descripción, tenemos que se establece constantemente una interesante pero natural relación de elementos, desde el momento en que estamos asistiendo al hecho de que un acto sucedido en la vida cotidiana real o ficcional cobre sentido, en otras palabras, sea interpretado, donde palabra y saber son un par de componentes que no sólo habremos de encontrar en el discurso cotidiano, el de la literatura griega o psicoanalítica, sino prácticamente en cualquier forma en que el hombre trate de perpetuarse. En alianza indivisible, el saber se expresa, o bien, se describe a través de las palabras; las palabras, por su parte, se enriquecen con cada saber acumulable. De ahí que podamos considerar tal unión desde dos planos: el reflejo de la naturaleza de donde habrá de provenir el discurso y, la posibilidad de construir mundos (realidades) partiendo de la riqueza de palabras con que

dispongamos. Y estos dos planos serán a los que tendremos la posibilidad de acceder con la lectura de las obras de Sófocles y Freud, mostrando además de los albores de la civilización occidental y de una erudita reacción a la moral victoriana respectivamente, la profundidad a la que pueden penetrar las palabras para descubrir mundos subterráneos (pues todo tiene una ubicación espacio-temporal) que a no ser por situaciones inducidas desconoceríamos.

Este último plano es el mismo que hemos tratado en las páginas anteriores; el señalamiento de que existe algo, tanto en Edipo rey de Sófocles como en los textos de Freud que apuntan más allá de lo cuantificable, y que tiene que ver más con el mundo de lo cotidiano, de las emociones y los deseos, que con la vida que goza de carácter público. La atracción que puede ejercer este nivel para su estudio bien podría ser descrito con estas líneas de la **Historia de la vida privada** (1992): "En lo privado se encuentra encerrado lo que poseemos de más precioso, lo que sólo le pertenece a uno mismo, lo que no concierne a los demás, lo que no cabe divulgar, ni mostrar, porque es algo demasiado diferente de las apariencias cuya salvaguarda pública exige el honor". Asistir a la antigua Grecia para presenciar la desgracia de Edipo o seguir el interesante desarrollo de las intervenciones de Freud, representa una idea atractiva no únicamente por el hecho de inmiscuirnos en ambientes privados que no serían precisamente de nuestra incumbencia, sino lo que resultará más importante, porque en última instancia pueden hacernos recorrer el camino a nuestros propios mundos subterráneos.

Algo que tendremos que subrayar en torno a esta idea, es el hecho de que para transitar por tales derroteros es indispensable recurrir a una forma: la narración, misma que por sus

características es la que mejor se adapta para dar cuenta de estos hechos. La forma más precisa para captar en toda su magnitud lo que le puede ocurrir al hombre en su diario acontecer (nótese que no decimos para explicar) responde paradójicamente por sus cualidades a la narración, pues de lo que trata justamente es de establecer una semejanza con la vida. Sin embargo, cabría preguntarnos, por qué no, con la vida de quién. ¿Es que acaso Freud nos relata con el tratamiento a que se someten sus pacientes una semejanza con la vida de Edipo?, ¿Sófocles hace un símil de la vida de Edipo respecto a otro?. En ambos casos la respuesta tendrá que ser obviamente negativa, ya que a lo que asistimos, parafraseando unas líneas de la *Interpretación de los sueños* de Freud, es a una especie de oposición entre una voluntad omnipotente del destino y la vana resistencia a que ella oponen los hombres amenazados por la desgracia. Esta será, en efecto, el tipo de narración a la que nos atenderemos cuando de probar suerte por mundos subterráneos se trate. Hablamos de la bíblica pareja desterrada, del trágico personaje que desconoce quién es el hombre a quien le ha quitado la vida y la mujer con quien hace algo más que dormir, y no sólo eso, no únicamente de seres que cobran vida gracias a la lectura, sino también de los de carne y hueso, del oficinista que se quejará de su espalda toda la vida "porque no puede hacer otra cosa", de la mujer que jamás encontrará la felicidad "pues así tenía que ser", del niño que "no nació" para la escuela, de la madre a quien "la vida" le arrebató al mejor hijo del mundo, en suma, de todos aquellos que en algún momento han, o por qué no decirlo, hemos resuelto explicar de alguna manera bastante especial lo que nos afecta.

Por supuesto, a menos que nos estemos refiriendo a una respuesta un tanto propia de un esquizofrénico -o de un artista-, quien gusta de la práctica de construir sus realidades requerirá,

por el simple hecho de estar inmerso en una sociedad, librar el mecanismo de "control de calidad" que esta misma opera a través de la aprobación de al menos algún otro miembro perteneciente al mismo grupo. De ahí quizá que las explicaciones que vamos elaborando a lo largo de toda nuestra vida y que van quedando en el olvido, necesiten ser reinstaladas más adelante en nuestro discurso a manera de cuestionamientos sobre sí mismas, y que habremos de hacer a otros para negociar con el entorno y ajustar al mismo la compleja cadena de palabras con las que hemos ido nombrando a todas y cada una de las cosas y hechos que ocurren en nuestro mundo.

Bajo esta forma nuestra narración no es más que una metáfora, una consistente metáfora de la vida, que por sus características queda constituida a su vez en un mito. El gran mito de la *demanda* de un *saber*, que tendrá que ser revelado o mejor aún, indagado de un *otro* a través de la *palabra* y el *silencio*, en última instancia, del hombre que todo lo quiere ver y cuando lo ve todo se tiene que sacar los ojos.

Cualquiera diría que esto es simplemente Edipo. Nosotros estamos en tiempo para señalar que esto es lo que conocemos bajo ese nombre, pero que cuya fuente ha existido desde antes que Sófocles retomara las historias y leyendas relacionadas al mismo para hacer de él una gran obra. Hablar de una demanda, un saber, las palabras, así como la existencia de un otro que determina enormemente nuestra relación con el mundo no es obligadamente hablar del mitológico rey tebano.

Una de las primeras constantes que hemos mencionado desde que relatamos Edipo rey, la búsqueda, o mejor aún, la demanda de un saber, no es representativa de este trabajo; lo vimos al citar el antiguo testamento, y lo mismo lo podemos ver en Freud, quien le ha bautizado como pulsión de saber, y más allá de estos y más cercano a nosotros podemos pensar en el incansable inventor de realidades y siempre buscador de saberes que fue Borges, quien como es sabido por muchos, pensaba que dos obligaciones tenía el hombre: ser justo y ser feliz; pero quien paradójicamente, se quejara en momentos de no haber podido cumplir con la segunda de estas obligaciones, y que además, como una cruel broma jugada por el *destino*, quedara impedido para emplear durante los últimos años de su vida el medio de que se sirviera para obtener el saber con que habría de jugar para crear nuevos mundos: sus ojos. Sin embargo, aún cuando no hemos abandonado la ejemplificación basada de una u otra forma en la literatura, ello no significa que en lo cotidiano no existan estos mismos rasgos tan característicos del hombre. ¿Acaso no desde la más temprana infancia es evidente una fuerte atracción por lo desconocido, que habrá de durar -en el mejor de los casos- toda la vida?, desde luego, no porque esté necesariamente vinculada a un interés místico, sino sencillamente porque existe algo por conocer, descubrir, intentar comprender. En última instancia estamos rodeados por personas que viajan siempre en la búsqueda de un saber, así se trate del aparentemente más insignificante, como puede ser aquel del niño que pregunta a su madre si le quiere, o de quien consulta a través de la cartomancia si será o no correspondido por aquella persona por quien suspira, hasta aquel del científico que intenta descifrar los más ocultos secretos del movimiento de los astros, o del genetista que busca una y otra vez traducir los miles de millones de datos contenidos en una cadena de ADN.

El saber, no sobra decirlo, nunca ha de llegar solo, y con esto queremos decir por una parte que habrá de ser obtenido a través de algún mediador. Hemos visto que el pueblo de Tebas recurrió al rey Edipo solicitándole una respuesta a sus problemas, ello porque suponían en él la posesión de la misma, y Edipo a su vez hubo de recurrir a Tiresias para despejar sus propias dudas. Más allá de la solución a una demanda generalmente llega también lo inesperado; el pueblo no imaginaba que en la figura de quien ordenara en sus vidas habría de recaer la responsabilidad del asesinato de su antiguo y amado rey; respecto a Edipo, este no esperaría descubrir el trágico destino que tenía marcado. ¿Pero cuál puede ser la condición para que aparezca en escena lo inesperado? ¿podríamos suponer que como en el caso de Edipo, en la cura psicoanalítica opera un mecanismo similar que conduce al analizante a descubrir más de lo que en principio espera?

El hijo de Layo recurre a Tiresias, el neurótico al analista, pero en el ámbito de la vida de las personas con las que a diario tratamos ¿a qué fuentes recurren para dar solución a sus demandas?; la situación por mucho no es muy diferente. Quien acude a solicitar el consejo de un cura a la iglesia no lo hace sólo porque así se lo hayan inculcado, sino porque espera además de ser comprendido, un saber que sólo él puede poseer; el alumno que recibe conocimiento de su maestro también generalmente -y muchas veces para su mala fortuna- habrá de suponer que quizá únicamente por la simple experiencia, obtendrá del mismo cierta información que en otro lugar difícilmente podría recibir; igualmente el niño pregunta a sus padres o el joven a algún amigo.¹ Deducir lo que existe en común en estos ejemplos es sencillo, se trata simplemente de la suposición de que en el *otro* se ha de obtener la respuesta a una demanda de saber. La gente no suele buscar donde imagina no encontrar, sin embargo, tampoco esperará que allí, precisamente

donde asiste puede hallarse alguna sorpresa, la que habrá de sobrevenir debido a la indiscriminada exposición que de sí mismo se puede hacer en un momento dado, el cual baste para hacer transparente lo que sin necesariamente ser mencionado puede realmente quererse averiguar. Ahora, después de manifestarse lo inesperado será necesario responder de algún modo, en el mejor de los casos retornar al infantilismo de cerrar los ojos ante lo que está presente y que posiblemente quisiéramos ver, justo como cuando de pequeños poníamos las manos con los dedos separados sobre los ojos para no presenciar las escenas de terror de alguna película, o bien, ser un tanto más drásticos, negar cuanto hecho sorprendente descubramos como si sencillamente no lo pudiéramos observar, como si nos hubiésemos sacado los ojos.

Edipo habría de recurrir a esa medida extrema aunque no simbólicamente, pues para el rey tebano no sería nada fácil aceptar su penosa condición de parricida e incestuoso; lo mismo a este último que a los pacientes de Freud, así como de cualquier analista contemporáneo, el camino de la negación pareciera ponerles a resguardo de algún tipo de peligro, del más simple y complejo de las llamadas sociedades civilizadas: del quedar desnudos ante la mirada de los demás; la misma que califica; juzga y enjuicia². Desde luego no nos referimos a la desnudez física, sino a una que de alguna manera se le asemeja por el hecho de que especialmente se le ha situado por debajo de otras vestimentas, de las que a diario, cualquiera de quien se trate puede ver o notar: la sonrisa con que acude la triste secretaria a la oficina; el aroma de la goma de mascar con que el ejecutivo intenta disfrazar el mal sabor de boca que le dejó el discutir con su esposa hasta muy entrada la noche; la aparente distracción del niño en el aula que puede no ser otra cosa más que el cansancio de esperar junto a la madre al padre alcoholizado; o bien, la inocente sonrisa de la mujer que va

por el mundo ocultando que se ha acostado con más de dos amigos sin que ellos lo sepan. Considerando las ideas expuestas por Goffman (1971) en **La presentación de la persona en la vida cotidiana**, podríamos afirmar que estas apariencias representan tan sólo una parte del complejo vestuario con que a diario salimos al escenario de la vida³, y que son justamente las que habrán de cubrir nuestra desnudez, es decir, *lo que poseemos de más precioso, lo que sólo le pertenece a uno mismo, lo que no concierne a los demás, lo que no cabe divulgar, ni mostrar, porque es algo demasiado diferente de las apariencias cuya salvaguarda pública exige el honor.*

Ahora bien, ya hemos pasado revista a varios de los aspectos que comparten no sólo la obra de Sófocles, Edipo rey, y el discurso característico del psicoanálisis, sino también del perteneciente a la vida cotidiana, entendiendo en este caso por discurso incluso a una especie de narración puesta en práctica, es decir, a las diversas formas de las que nos solemos servir para darle sentido a nuestro mundo, entenderlo y asumirlo, en otras palabras, hacerlo más llevadero. No obstante, de entre varios puntos, no podemos dejar pendiente uno que particularmente aunque parezca insignificante no lo es: el enigma de la Esfinge.

Cuando Edipo logra ganarse el respeto del pueblo de Tebas es precisamente cuando logra descifrar el enigma que le planteara la Esfinge a todos los hombres, mismo que está estrechamente relacionado con todas las interrogantes que se ha planteado el hombre desde que es tal, porque finalmente las preguntas que se hace el hombre tienen que ver de una u otra manera con su pasado, su presente o su futuro, o mejor aún, de la forma en que se relaciona con hechos, objetos o semejantes en cualquiera de dichos tiempos. Se trata en suma de una interrogante que tiene que

ver con la vida misma, y más concretamente con el conocimiento que de sí mismo puede poseer el hombre. El mitológico ser, que podía reconocerse por su cabeza de mujer, cuerpo de león, cola de serpiente y alas de águila preguntaba qué ser anda a cuatro pies, a tres y a dos, y precisamente es más débil y lento cuanto más son los pies en los que se apoya. Quien habría de ser el rey de Tebas contestaría correctamente: el hombre. Con el enigma de la Esfinge se vuelven a manifestar por lo menos un par de observaciones que ya hemos hecho y extendido al campo del discurso psicoanalítico y cotidiano: primero, que una de las características más interesantes del hombre se refiere a su relación con el saber y el conocimiento, a partir de la cual se habrá de situar en un lugar en particular respecto a su entorno; y segundo, el que alguien se acerque a un *otro* demandando posibles respuestas a sus interrogantes no se debe a otra razón, en la mayoría de las ocasiones, a que se supone que ese otro posee el conocimiento que es buscado y del cual uno carece.

Sin embargo, lo más interesante que nos plantea el enigma de la Esfinge tiene que ver con tres singulares paradojas, de las cuales las dos primeras ya habían sido apuntadas en otro momento; la primera se relaciona con lo que Tiresias ya anunciaba: "¡El saber qué tremendo es cuando no reporta beneficio al que sabe!". Y así es, porque no hay nadie que tenga justamente las respuestas que habrán de servirle a sí mismo, pues como ya lo habíamos mencionado, será siempre necesario recurrir a otro para corroborar que nuestras explicaciones no sean demasiado disparatadas, y en caso de ser necesario ajustarlas en el marco de una nueva narración para que sean dignas de crédito. La segunda, anuncia un saber que aparentemente sin darse cuenta de ello, existe permanentemente en el sujeto, y al que no se tiene acceso fácilmente debido a que por su

naturaleza permanecerá oculto a la conciencia para emerger sólo bajo condiciones muy particulares. Y finalmente la tercera, un tanto terrible, por cierto, ya que en varias de las ocasiones habrá de sobrevenir una funesta consecuencia como resultado de una serie de revelaciones surgidas de la búsqueda y obtención de un primer saber; sin duda el de Edipo es un caso por antonomasia, aunque nuevamente no podemos dejar recaer en él la tragedia entera del mundo.

A este último respecto, aún cuando en el curso de la vida diaria no es sorprendente el que nos podamos enterar, si bien no de casos que pudiéramos calificar como del todo semejantes, al menos sí de algunos cuyo desenlace se aproxima a la desgracia, lo que habrá verdaderamente de llamar nuestra atención es el tipo de salidas o soluciones que pueden encontrarse ante tales situaciones. Edipo resuelve sacarse los ojos, y aunque desde el punto de vista psicoanalítico este hecho ha sido interpretado como una castración simbólica, nosotros deseamos sin que ello signifique estar en contra de dicha interpretación, apuntar a otras direcciones más: Primero, hacer efectiva a través del impedimento de ser espectador de la misma puesta en escena que uno ha elaborado, una de las más extremas formas, junto con la muerte, de negación existentes; piénsese, por ejemplo, ya no sólo en las consumaciones, sino simplemente en los innumerables intentos de suicidio, muchos de los cuales conducen a sus ejecutantes a un grave estado de incapacidad que les aísla del mundo en el que antes se desenvolvían y que en gran medida son la respuesta ante la revelación de un saber. Segundo, salvar mediante semejante negación el abismo que divide los terrenos de la construcción consciente de un mundo diferente al que usualmente se habita, por umbroso que este resulte, y el de una inserción obligada a un mundo tan extraño para el sujeto que pueda perder el rastro que lo llevaría de vuelta a casa, y que comúnmente se conoce como

locura. Y, finalmente tercero, como inevitable producto de una transacción en la que se ha de pagar un elevado costo por la adquisición de un codiciado valor: el saber.

De la última paradoja mencionada es oportuno hacer todavía una observación, que por su importancia conviene darle un trato particular. Si bien, de acuerdo a nuestra interpretación, la desgracia que conlleva a quererse aislar del mundo, puede ser entendida como el pago de una "factura de saber", en muchos casos, desde luego sin que sea al menos esperado, se habrá de producir un interesante efecto de inversión; en Edipo este hecho es evidente. El hombre que todo lo tuviera y que todo lo perdiera, incluyendo la vista, habría de obtener a pesar de ello una considerable ganancia: la que representa el conocer los límites de su poder para disminuir así su propia arrogancia; de no perder de vista hasta donde es posible arriesgar en una empresa según las capacidades que se tienen; de saberse parte de un grupo en el que no importando la posición que se ocupe, siempre existirá un otro que no puede ser ignorado; de reconocer los defectos y virtudes con los que se va construyendo el particular mundo de cada día; en resumen, la invaluable certidumbre de saber quién se es y asumirse tal cual. Finalmente, no existe tragedia que dure cien años, ni Edipo que la soporte, por lo que, cualquiera de las interpretaciones que hemos mencionado, representan una ganancia, trátese de la castración simbólica, del alejarse del grotesco producto que uno mismo haya podido generar, del salvarse de la locura, e incluso del rédito a largo plazo de una dolosa cuota de inversión.

CAPITULO 6

El Ourobouros

Bajo algunas variantes el "Ourobouros" es uno de los símbolos que con mayor frecuencia aparece en diversas culturas, podríamos decir que se trata de un grabado en el que una especie de serpiente o dragón muerde su propia cola, consiguiendo que con tal acción su cuerpo de forma a la imagen de un círculo que de una u otra manera, representa entre otras cosas la unificación de los opuestos, la integración, lo mismo que el comienzo y fin de un proceso, e incluso, el particular seguimiento de un hecho que habrá de terminar en el punto del cual partió, aunque ello no signifique necesariamente la idea nietzscheana del eterno retorno en el sentido inconcluso que para algunos ha reportado su lectura, es decir, como una simple vuelta al punto de inicio de la que no es posible al menos sustraer el beneficio de un aprendizaje o conocimiento nuevo. El dragón debe por lo menos descubrir que la cola que está mordiendo es la suya y saber si le conviene o no apretar en exceso la quijada.

Nuestro trabajo pretende ser en cierta medida un pequeño *ourobouros*. Salvo las aclaraciones metodológicas necesarias, el desarrollo de nuestra labor comenzó propiamente con la narración que hicieramos de la obra de Sófocles, *Edipo rey*; más adelante, al inicio de nuestro capítulo dedicado al trabajo realizado por Freud, hicimos una breve mención referente a algunas de las características propias al mito; finalmente, en el capítulo anterior retomamos y ampliamos ciertos aspectos que de acuerdo a nuestra interpretación comparten no sólo el personaje central del mito desarrollado por Sófocles, o los "peculiares" individuos expuestos a una terapia

psicoanalítica, sino también por aquellos sujetos que sin más, transitan frente a nuestros ojos sin aparente pena o gloria que los cobije. Ahora, consecuentes con la simbología descrita atrás, intentamos volver al lugar de partida para concluir nuestro viaje, por lo que más que pretender regresar a algún punto de nuestra primera narración, de alguna forma lo que haremos será volver incluso a nuestro prólogo, que es en última instancia el primer lugar donde se asienta el rumbo y destino que debía tener nuestro recorrido, pero para ello es necesario que ahondemos en nuestra "circular" figura un poco.

Al inicio de nuestro trabajo señalamos algunas características propias a las disciplinas interpretativas, entre ellas el empleo de analogías tales como el juego, el drama y, desde luego, el texto, y destacamos al discurso psicoanalítico (como parte del discurso psicológico) junto a la historia, la antropología o la sociología como una de las diversas disciplinas interpretativas, mismas en las que cobra gran importancia el discurso, la palabra, el relato antes que el argumento, dicho de otra forma, la narración. Llegados a otro punto de nuestra travesía hablamos del drama como uno de tantos géneros literarios (novela, poesía, cuento, ensayo), cuyos discursos tienen sus orígenes en la vida cotidiana, en el discurso narrativo, lugar en donde nuevamente descubrimos que la palabra adquiere relevancia, y mencionamos como fiel ejemplo de ello la obra de Sófocles, Edipo rey. Al parecer las corrientes confluyen y nuevamente nos vemos conducidos al discurso, aunque ahora se trata de uno en el que sus elementos nos resultan muy particulares; avizoramos sin mayor dificultad la existencia de una constante demanda de saber, la trascendencia que representa la presencia y -no olvidemos- también la ausencia de *la palabra*, y moviéndose de una u otra forma la discreta imagen de lo que hemos dado en llamar *un otro*. Nos percatamos del

transcurso del tiempo y de cómo a pesar del mismo existen algunas "constantes universales", que desde luego Freud percibiría ayudado por Sófocles, entre ellas -e incluso destacándola- tendríamos que mencionar, desde luego, a la terrible paradoja de la búsqueda del saber, de ese que en la vida cotidiana nada quisieramos saber. El viaje, nos descubre algo más: que la falta de alimento espiritual y la sed de saber no es exclusiva de los personajes de la tragedia griega o del analizante, sino también de los hombres de carne y hueso que sin descanso buscan también sus propias respuestas. Sin perder el Norte que es nuestra disciplina, sólo nos resta echar un vistazo final a la brújula de la literatura y dar un último giro al timón para retornar. Si como recién hemos visto, constantemente nos vimos impulsados por las olas del mito, no sobra hacer en torno de éste un par de señalamientos más y poder servirnos del mismo medio para cumplir nuestro objetivo.

Contrariamente a lo supuesto hasta el siglo pasado por los estudiosos, actualmente en la cultura occidental el mito ha recobrado su importancia gracias a que es bajo una "nueva" óptica que ha sido analizado, aunque en realidad más que tratarse de un análisis se ha ido más allá con la detallada observación sobre la importancia que aún cobran éstos para ciertos pueblos, y si decimos entre comillas que es bajo una nueva óptica, se debe simplemente a que para tales pueblos esos mitos se mantienen vivos, por lo que la forma de vivenciarlos no puede ser otra más que la misma en la que en una ciudad cosmopolita resulta cotidiano y nada nuevo para una gran cantidad de sus habitantes creer, por ejemplo, en la inmunidad de la que pueden gozar los gobernantes, lo mismo que en su posición "omnipotente" respecto al resto de los mortales. Todavía hoy, la figura de un presidente pareciera rodearse de una resplandeciente aureola que

sólo es posible admirar haciendo la cabeza hacia atrás y ante cuya magnífica presencia hubiera que rendir todas las caravanas necesarias para obtener su gracia.

De acuerdo al historiador de las religiones francés Mircea Eliade (1992), el mito puede ser considerado una "historia verdadera" cuya función principal es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas, tales como la alimentación, el matrimonio, el trabajo, la educación, el arte o la sabiduría y que se remontan a tiempos de una creación, es decir, cuando algo a comenzado ha *ser*. Lo realmente importante detrás de esta especie de definición es el papel que como "historia verdadera" representa para los sujetos que la han asumido. Si bien en nuestras sociedades existen personas dedicadas al estudio y divulgación de una historia contenida en libros y museos, no por ello el resto de la sociedad se ve conducido a participar en estas tareas, de hecho, criterios educativos y *culturalistas* aparte, nadie está obligado a saber la fecha del aniversario luctuoso del prócer de su patria o la de la fundación de la ciudad que habita, sobre todo cuando el poseer o no tales conocimientos no modifica sustancialmente nuestro actuar en la vida cotidiana, además de un supuesto de que dichos conocimientos no habrán de modificarse y que de ser necesario se puede tener fácil acceso a ellos a través de la rápida consulta a un libro; no así, para los hombres de las sociedades arcaicas existe no sólo la obligación a rememorar la historia mítica de su tribu, sino además la de reactualizar periódicamente al menos una parte de ella, lo que en última instancia significa que mientras para el individuo de la cultura occidental la nota característica de la historia es su irreversibilidad, para el hombre tribal ello no constituye una evidencia.

Respecto al hecho de poder reactualizar parte de un mito o una historia, es necesario apuntar algunas observaciones. Primero, aunque parezca obvio, que se ha de tratar de una historia que por su naturaleza puede ser modificada, no siendo ello factible cuando los acontecimientos a ser descritos han quedado "fielmente" registrados en documentos, calendarios, etc., y sobre todo tratándose de un tiempo reciente. Segundo, que la posibilidad de contribuir en la reactualización de una historia permite al sujeto que así lo hace apropiarse más de la misma, identificando en ella algún elemento como propio, haciendo con ello más accesible la transmisión de ésta (trátase incluso en el sentido de la simple comunicación de un hecho y no necesariamente como un saber del cual se tiene interés por su divulgación); y tercero, que la reactualización responde a una necesidad de ajustar de la mejor manera posible lo ya acontecido con lo que en un presente se vive, e incluso con lo que se espera habrá de suceder, anticipando en cierta forma un desequilibrio emocional o bien la ocurrencia de una grave disonancia cognitiva.

Las anteriores tres observaciones que hemos hecho encajan, según hemos de recordar, con las líneas generales que describen a la narración, al discurso cotidiano y al discurso psicoanalítico. A grandes rasgos, estos tres medios junto con el mito -que por sus características en común de compartir con un *otro* un mensaje que se espera habrá de generarle un sentido, y que bien podríamos designar como *comunicantes*-, van más allá de transmitir una historia o describir la realidad pasada. Si bien para la ciencia "normal" en el sentido que Kuhn (1986) le asigna, es decir, como "la actividad en que, inevitablemente, la mayoría de los científicos consumen todo su tiempo... suponiendo que la comunidad científica sabe cómo es el mundo" (pág. 29) o bien, la "investigación basada firmemente en una o más realizaciones científicas pasadas, realizaciones que

alguna comunidad científica particular reconoce, durante cierto tiempo, como fundamento para su práctica posterior" (págs. 33), la idea de una disciplina o una actividad dedicada a reactualizar la historia de una serie de hechos podría parecer si no absurda, por lo menos si descabellada, en el fondo sería argumentar contra el desarrollo mismo de la ciencia, ya que como el mismo Kuhn lo ha expuesto "Los paradigmas obtienen su status como tales, debido a que tienen más éxito que sus competidores para resolver unos cuantos problemas que el grupo de profesionales ha llegado a reconocer como agudos" (pág. 51); sin embargo, aún cuando nuestro interés no radica de ninguna manera en conferirle la categoría de paradigma científico a ninguno de los *medios comunicantes* que hemos venido mencionando o por lo menos en intentar constituirle como un competidor de aquel, sí podemos en cambio afirmar, valiéndonos de las líneas transcritas de Kuhn y de la observación diaria de los individuos que nos rodean, que no pocos son los casos que tiene que enfrentar el hombre, que el científico contemporáneo ha comenzado a reconocer como agudos aún cuando los mecanismos o procedimientos para sus soluciones no han sido del todo desarrollados, y en los que desde tiempo atrás otras vías han repercutido para hacerlos más llevaderos.

Aunque explícitamente en muchas ocasiones no sean reconocidos como problemas agudos sino como fenómenos inherentes a las sociedades modernas, existen algunas cuestiones de interés humano que han sido muchas veces ignoradas por las disciplinas científicas y cuya atención requeriría en principio de la revisión de los aspectos éticos de las mismas, -al igual que de sus áreas de aplicación, incluyendo la técnica-. Desde luego, siendo indispensable evitar caer en un maniqueísmo carente de sentido, en donde se intente juzgar lo que es bueno o malo en una

disciplina, convendría distinguir aquellas realizaciones de las cuáles se podría prescindir, es decir, tener la capacidad de economizar esfuerzos logrando la inteligente distinción del tránsito de la necesidad a la necesidad; por ejemplo, aún cuando los niveles de vida difieren notoriamente entre los países pertenecientes a la cultura occidental, podemos dar por acertadas las tesis apuntadas por Gergen (1992) referentes a la paradoja que ha instaurado la tecnificación de la vida en las grandes ciudades, en las que los medios de comunicación han conducido a un ficticio sentido de permanente relación con los otros cuando en realidad el individuo no hace otra cosa más que introducirse en una multitud de formas que le llevan a perder la identidad de sí mismo; así pues, resultaría procedente preguntarnos sobre la conveniencia real de poseer cuanto medio sea posible inventar para "estar más cerca" de todos, a cambio de alejarnos cada vez más de nosotros mismos. Desde luego, a la par de una revisión sobre los aspectos éticos, como lo hemos señalado, se requeriría apuntar también cuáles serían las posibles áreas en las que nuestros *medios comunicantes* podrían tener incidencia para de esta manera poder responder no solamente a las cuestiones que tienen que ver con el estudio de los aspectos epistemológicos de una disciplina sino con la aplicación de la misma, haciéndola atractiva más allá del campo de influencia de algunos círculos identificados con el ambiente académico, artístico e intelectual.¹

En ello radica parte al menos de nuestra verdadera labor, no sólo en tratar de mostrar la validez que tiene el recurrir a la literatura lo mismo que al discurso oral o incluso gestual que cotidianamente emplea la gente en sus múltiples conversaciones, para hacer más accesible la transmisión del conocimiento psicológico, es decir, la ejemplificación; o bien, para enriquecer el lenguaje de una disciplina o ampliar su marco conceptual, sino en aproximar a la psicología con

todo y estas fuentes comunicantes a aquellas problemáticas en cuya resolución pueda tener una encomiable aportación. No obstante, nuestra primera tarea aún está inconclusa; todavía se muestra resistente el prejuicio cientificista y cultural -hijos del autoritarismo más recalcitrante- que ha impedido la libre expresión de estas formas de saber.

Y sobre uno de los instrumentos más valiosos de tales formas de saber, *el uso de la palabra*, valen aquí todavía unas notas más para concluir. En uno de los capítulos de *Estética de la creación verbal*, Bajtin (1992) analiza el papel del enunciado como unidad de la comunicación discursiva, señalando cómo la palabra y la oración por sí mismas carecen de un contenido semántico o expresividad, de tal modo que los géneros discursivos² "corresponden a las situaciones típicas de la comunicación, a los temas típicos y, por tanto, a algunos contactos típicos de los *significados* de las palabras con la realidad concreta en sus circunstancias típicas" (pág. 277), lo que en otras palabras significa la existencia permanente y siempre constante de un ir y venir de enunciados que se reflejan en los propios. Partiendo de ello es posible compartir con Bajtin la afirmación de que "nuestro discurso, o sea todos nuestros enunciados (incluyendo obras literarias), están llenos de palabras ajenas de diferente grado de "alteridad" o de asimilación, de diferente grado de concientización y de manifestación. Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa por nosotros" (pág. 279).

Así entonces, siguiendo el planteamiento de Bajtin, si cada enunciado se constituye en tan solo un eslabón en la cadena de la comunicación discursiva³, cabría suponer que el pensamiento

científico, artístico o filosófico se genera al menos en parte, gracias a un proceso de interacción y enfrentamiento con pensamientos que no son nuestros, lo mismo que nuestro pensamiento se va determinando por ese pensamiento científico, artístico o filosófico con el transcurso del tiempo. Salvada la discusión en torno al flujo de pensamientos en uno y otro sentido, es decir, del mundo cotidiano al mundo del científico y del filósofo, y viceversa, resulta conveniente subrayar resumidamente cuáles son los objetos a los que puede abocarse nuestra disciplina: todos aquellos en los que intervenga el pensamiento acerca del pensamiento, el discurso sobre el discurso, al igual que los textos acerca de otros textos, pues la psicología como una disciplina humana estudia "al hombre en su especificidad, y no como cosa sin voz o fenómeno natural. El hombre en su especificidad humana siempre se está expresando (hablando), es decir, está creando texto" (Bajtín, 1992, pág. 298), y todo texto como la palabra misma busca siempre ser escuchada, comprendida, refutada, y tener la posibilidad de responder, y así *ad infinitum*.

NOTAS

CAPITULO 1

¹ A este respecto psicólogos como Harré, Clarke y De Carlo (1989), han señalado las bondades y precauciones que deben tenerse en el uso de las analogías: "...debemos tener cuidado de no confundir el análisis con la explicación. El poder de una analogía para revelar estructuras en el flujo de los sucesos no nos da el derecho a suponer que los 'mecanismos' por los cuales se producen los sucesos correspondientes en el análogo son los mismos por los que se producen los sucesos correspondientes en la clase de episodio que estamos estudiando". (pág. 53).

² Renato Rosaldo (1991) señala, por ejemplo, que para el filósofo W. B. Gallie, la narrativa abarca un modelo muy especial para el entendimiento histórico, considerando que la narrativa se concentra más en la recepción que en la producción, en la lectura antes que en la escritura. Agrega que en contraparte, el historiador J. H. Hexter representa la narrativa histórica a partir del punto de vista del escritor y no del lector. Aún cuando parecen contrapuestos, estos casos sirven antes que nada para mostrar el acentuado interés que tenían algunos estudiosos desde la década de los sesenta, con respecto al papel del texto en el análisis social.

³ En el capítulo 1 del libro *Actos de significado* de J. Bruner puede realizarse una revisión más detallada sobre este aspecto.

CAPITULO 2

¹ Sobre la relación tan estrecha que puede llegar a guardar el mundo de lo burlesco, lo cómico o gracioso, y la esfera de lo serio, lo canónico o formal, en los muy diversos niveles de las vivencias cotidianas, aquellas que nos relacionan con nuestros semejantes a través de alguno de los diferentes sistemas simbólicos, el lenguaje escrito, oral, gestual, o bien, las imágenes, puede consultarse, por los elementos tan abundantes e interesantes que al respecto aporta, y aún cuando la época a la que refiere sea otra *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, de Mijail Bajtin (1990), libro en el que con detalle aborda dicho fenómeno a partir del meticoloso análisis de la obra de Rabelais.

CAPITULO 3

¹ En relación a este punto resulta interesante lo que Rollo May (1992) señala en su libro *La necesidad del mito*. Allí menciona, que de acuerdo al Antiguo Testamento, "el castigo más cruel que Yaveh podría infringir a un ser humano era borrar su nombre del libro de los vivos, al igual que en los países comunistas, en los que la historia se reescribía para que pareciera que ciertos individuos nunca habían existido...".

² Ya antes hemos realizado unas cuantas observaciones, referentes al papel que desempeñan tanto la vista como el oído en la obra de Sófocles, concretamente en *Edipo Rey*. La mención de las posibles causas de la ceguera de Tiresias que Graves (1986) proporciona, tampoco puede quedar relegada de una observación semejante. Nuevamente, el sentido que posibilita un contacto más estrecho, no sólo con el mundo circundante, sino con el conocimiento, en dos de sus más interesantes campos, la percepción del futuro y de una vida interior, es sin lugar a dudas, el fino arte de saber escuchar.

³ A diferencia de lo que podríamos entender como una simple conversación, aquí puntualizaríamos algunas diferencias. En este tipo de "conversaciones", las partes involucradas guardan una relación sui generis; uno de ellos, -la mayoría de las ocasiones sin darse cuenta-, se limita a hablar, midiendo el alcance de sus palabras y,

esperando una reacción específica del otro. Quien expone su oído, por su parte, sabe también qué es lo que le agradaría como respuesta a esa persona que tanto gusta de ser escuchada, sin embargo, tampoco desconoce que eso precisamente es lo que no debe decir. Estas conversaciones quedan también caracterizadas por que eso de lo que uno no se puede permitir hablar tan a la ligera, corresponde a los hilos más sensibles del hombre: sus emociones.

⁴ En sentido estricto no sería correcta esta denominación, pues para señalar que se trata de un interlocutor, tendría que haber de por medio la emisión y recepción de un mensaje, en torno al cual giraría la comunicación. Lejos de ello, y como podemos suponer, considerando la aclaración contenida en la nota 3, ciertas "conversaciones" imposibilitan la real existencia de un interlocutor, mismo que sólo es posible gracias a la alternación constante del papel emisor-receptor.

⁵ El decir una vida nueva no significa que la misma implique mejoría en algún sentido, sino simplemente una condición distinta a la mantenida hasta ese momento. En el caso concreto de Edipo, nos encontraremos que su desgracia puede no ser tal, y que esa tragedia que se le atraviesa en el camino cuando todo parece señalar que su suerte no puede ser mejor, podría por el contrario, representar algo diferente.

⁶ No es Tiresias como podría suponerse, quien mejor cubre este lugar. El ciego adivino, como muchos otros seres que se saben sabios, tendrá la característica de, si bien no carecer de intensas emociones y lúcidas intelecciones, no saber paradójicamente, hasta dónde llevar los límites de estos campos. Recordemos que cuando es culpado por Edipo, con motivo de una supuesta confabulación en su contra, Tiresias no actúa en ciertos momentos precisamente como el hombre maduro, sino como el niño ofendido que de alguna manera ha de desahogarse. Pareciera que al menos ocasionalmente, se ve afectado por la embriaguez de su conocimiento, distanciándose de los mundanos razonamientos del resto de los hombres. Sin embargo, cabe la posibilidad de que no se trate más que de la expresión de ese tipo de sabiduría que no duda en llamarle a las cosas por su nombre cuando es necesario.

⁷ Resulta esta, otra adecuada ejemplificación de las características que más arriba considerábamos propias a Yocasta, la mujer: intuición y cuidado en mantener a salvo aquello que pudiera romper un clima de supuesta estabilidad.

CAPITULO 4

¹ Considerando lo que hemos señalado respecto al carácter universal que adquieren los mitos debido a sus características, y que en cierto modo los convierten en verdades eternas, no resulta difícil entender que para Freud se desprenda de un hecho que habrá de ser el mismo en donde sea y por siempre, un pensamiento de validez igualmente universal.

² Esta supuesta respuesta que nosotros imaginamos en boca de Freud ante las palabras de Yocasta, en realidad no queda muy lejos de serlo. Más tarde, en *La interpretación de los sueños*, texto de 1900 (Obras completas, 1992, Vol. IV), Freud citará (aunque con palabras distintas de las que nosotros empleamos), la misma referencia a la obra de Edipo, puntualizándola y comentándola.

³ Se refiere a su libro *La interpretación de los sueños* (Obras completas, 1992, Vol. IV), mismo del que hemos realizado una breve mención referente al sentido que pueden guardar ciertos sueños en que se muestra gran hostilidad hacia alguno de los padres, incluyendo el deseo de muerte.

⁴ Las cursivas de este párrafo se han transcrito del texto original de acuerdo a la bibliografía presentada, *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (Obras completas, 1992, Vol. XI).

CAPITULO 5

¹ Salvo las reservas que habría que guardar tomando en consideración las líneas restantes de este párrafo, esto otro del cual recién hemos intentado dar cuenta, no se limita a las personas físicamente presentes. Respuestas ante algunos cuestionamientos que cotidianamente se hace la gente son buscadas en entes o incluso en objetos. La magia, la adivinación y la misma creencia en algún tipo de Dios responde precisamente al acercamiento a los primeros. La lectura de algunos libros, así como una especie de interpretación que se hace de las letras de las canciones contenidas en un disco o una cinta corresponderían a los segundos.

² Recuérdese que es debido al saberse deseados y temiendo ser observados que Adán y Eva se esconden, que esa misma desnudez, o mejor aún, el saberse como posibles objetos de la atención de otra mirada habría de ser precisamente lo que les condujese a negarse ante un llamado, el de Yahvé, y que esa puede ser en última instancia la forma más extrema de negación, la que va más allá de cerrar los ojos a la realidad para borrarse a sí mismo de esta última.

³ Respecto a este punto cabe destacar que el interesante trabajo desarrollado por E. Goffman da clara cuenta a través de diversos ejemplos retomados tanto de la cotidianidad como de la literatura, así como de un detallado análisis, que en la inmensa mayoría de las ocasiones el hombre responde a las circunstancias de su entorno de la misma manera que el actor se desenvuelve en el escenario.

CAPITULO 6

¹ En la introducción a este trabajo decíamos que además de la psicología, otras áreas del conocimiento social y humanista habían modificado las formas de plantearse y abordar sus problemas de análisis o estudio, e incluíamos a la jurisprudencia entre ellas; es en esta materia donde hallamos un claro ejemplo con lo que hemos deseado dar a entender anteriormente. La resolución de un crimen, por el hecho de tratarse de un asunto que tiene que ver con la vida, o mejor dicho, con la privación de ella, por sí misma debería ir más allá de la simple especulación con que ha querido caracterizarse en un afán satanizador y peyorativo a otras disciplinas. Desde luego, en muchos casos el privarle de la vida a un ser, además de tocar las fibras de la sensibilidad humana y alterar las reglas que el grupo ha impuesto, puede en algunas situaciones llegar a hacer mella a ciertos intereses económicos, y en otras quizá las menos, intereses de diversa índole política, y es bajo esta orientación que para los penalistas ortodoxos se le ha dado prioridad a tal materia, por lo que no han tenido la precaución de darle cabida a otras disciplinas que según su criterio nada podrían aportar. Este podría quizá ser el caso del registro de las primeras líneas de investigación del asesinato de quien fuera el candidato por el Partido Revolucionario Institucional a la primera Magistratura de México para el periodo 1994-2000, Luis Donald Colosio Murrieta, que por sus repercusiones y connotaciones conoviera a la sociedad mexicana. Al respecto, el periodista y escritor Federico Campbell, habría de escribir un interesante artículo (*El Financiero*, 20/1/95) en el que apuntara a que la hipótesis de un "asesino solitario" para un caso como este, en el que más de una persona supone la existencia de un complot, no resulta improcedente considerando que "nadie puede prever lo que puede acontecer en los laberintos de la mente humana", de tal forma que una consecuencia como la cárcel para el inculpaado representaría de alguna manera un rompimiento con la realidad y por tanto, un indicador de orden psicótico. Hasta aquí nada nuevo; quizá lo realmente interesante radique en el hecho de que más adelante Campbell señale la importancia y complejidad del caso como para dejarlo a la sola imaginación de criminólogos y abogados penalistas en lugar de darlo a conocer a escritores y psicoanalistas, y que por sí fuera poco, él como periodista llegue a explicitar más su comentario poniendo además en la mira del discurso de corte psicológico un blanco para una aplicación concreta: "Habría que permitir en la investigación el acceso del psicoanálisis (*sic*) de la escuela lacaniana, puesto que ellos saben de los ocultamientos que pueden producirse cuando alguien cuenta una historia. A veces son más interesantes y significativas las cosas que no se dicen que las que se dicen: las omisiones. Lo que cuenta es lo no dicho: lo omitido".

² Sobre los géneros discursivos Bajtin (1992) distingue dos tipos: los primarios o simples, corresponderían a la comunicación discursiva inmediata; los secundarios o complejos, por su parte, surgen en condiciones de la

comunicación cultural más compleja, relativamente más desarrollada y organizada, expresándose principalmente en forma escrita tal como es el caso de la novela, el drama o los grandes géneros periodísticos.

³ Resulta interesante traer a colación, con motivo de ésta figura explicativa sobre los géneros discursivos basada en la formación de una cadena, la idea lacaniana de una cadena de significantes, donde sólo el último significante de una cadena significante resignifica a toda la cadena, y además de ello el sujeto mismo es un efecto de la relación de significantes.

BIBLIOGRAFIA

- Ariès, P. y Duby, G. (1992)** Historia de la vida privada. Vol. I. España: Taurus ediciones.
- Bajtín, M. M. (1992)** Estética de la creación verbal. México: Siglo XXI editores.
- Bajtín, M. M. (1990)** La cultura en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais. México: Alianza editorial.
- Bollemé, G. (1990)** El pueblo por escrito. Significados culturales de lo "popular". México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Grijalbo.
- Bruner, J. (1991)** Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva. Madrid: Alianza Psicología.
- Bruner, J. (1989)** Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia. Barcelona: Gedisa.
- Campbell, F. (1994)** La invención del poder. México: Aguilar.
- Eliade, M. (1992)** Mito y realidad. Barcelona: Editorial Labor
- Feldid, P. (1985)** Diccionario de psicoanálisis. España: Alianza editorial.
- Freud, S. (1992)** A propósito de un caso de neurosis obsesiva. Obras completas. Vol. X. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico. Obras completas. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Análisis de la fobia de un niño de cinco años. Obras completas. Vol. X. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Carta 71. Obras completas. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Cinco conferencias sobre psicoanálisis. Obras completas. Vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Obras completas. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Conferencias de introducción al psicoanálisis. Parte II. Obras completas. Vol. XV. Buenos Aires: Amorrortu editores.

- Freud, S. (1992)** Conferencias de introducción al psicoanálisis. Parte III. Obras completas. Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Esquema del psicoanálisis. Obras completas. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud S. (1992)** Fragmento de análisis de una caso de histeria. Obras completas. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** La interpretación de los sueños. Obras completas. Vol. IV. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Manuscrito N. Obras completas. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. Obras completas. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992)** Presentación autobiográfica. Obras completas. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Psicoanálisis. Obras completas. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial. Obras completas. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. Obras completas. Vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992)** Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. Obras completas. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** Tres ensayos de teoría sexual. Obras completas. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992)** El yo y ello. Obras completas. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Geertz, C. (1991)** El surgimiento de la antropología posmoderna. México: Gedisa
- Gergen, K. J. (1992)** El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Goffman, E. (1971)** La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Graves, R. (1986)** Los mitos griegos. Vol. II. México: Alianza editorial.

- Harré, R., Clarke, D., y De Carlo, N. (1989)** *Motivos y mecanismos. Introducción a la psicología de la acción.* Barcelona: Ediciones Paidós.
- Kuhn, T. S. (1986)** *La estructura de las revoluciones científicas.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (1993)** *Diccionario de psicoanálisis.* Barcelona: Editorial Labor.
- Leary, D. (1990)** *Metaphors in the history of psychology.* New York: Cambridge University Press.
- Massota, O. (1991)** *Lecciones de introducción al psicoanálisis.* México: Gedisa.
- May, R. (1992)** *La necesidad del mito.* Barcelona: Ediciones Paidós.
- Rosaldo, R. (1991)** *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social.* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Grijalbo.
- Smith, F. (1990)** *Para darle sentido a la lectura.* Madrid: Visor distribuciones.
- Sófocles. (1991)** *Las siete tragedias.* México: Editorial Porrúa.
- Sófocles. (1978)** *Tragedias completas (colección Teatro griego).* Madrid: Aguilar.
- Sófocles. (1992)** *Tragedias completas.* México: Red Editorial Iberoamericana.