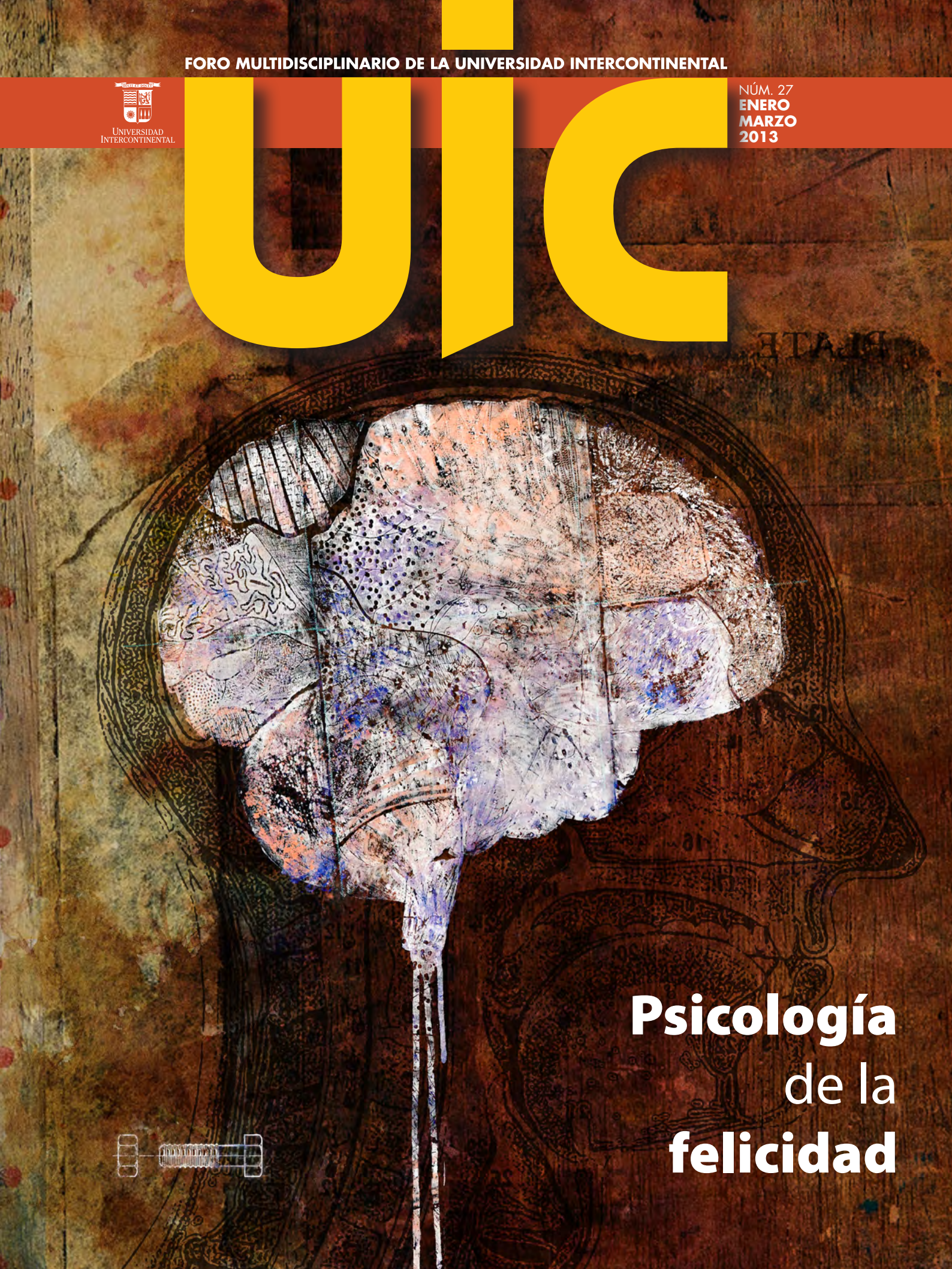
FORO MULTIDISCIPLINARIO DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

Universidad Intercontinental

UIC

NÚM. 27
ENERO
MARZO
2013



Psicología de la felicidad

EDITORIAL

¿Cuál psicología?, ¿cuál felicidad?

El Mundo Feliz del que nos habla Aldous Huxley destaca la felicidad más allá de la ciencia, la filosofía, el pensamiento, la duda. La tecnología es la gran dispensadora de placeres y satisfacciones para todos los estratos o niveles de capacidad humana que definen la distribución del trabajo. El consumo de tales bienes de un sistema moderno, que incluye la utilización de drogas, el soma, para evitar el dolor, la tristeza, el aburrimiento, la duda, representa la renuncia al drama, a la tragedia. La posesión se impone sobre el ser y el querer. Las personas son equivalentes a las cosas y son valoradas en la medida que satisfacen necesidades personales o colectivas. El individuo como entidad diferenciada no existe o sólo tiene cabida en las altísimas jerarquías de la sociedad. Los neofreudianos Erich Fromm y Herbert Marcuse apuntan desde muy temprano la *fetichización* del mercado, el dominio del tener sobre el ser y la enajenación, no sólo desde el trabajo sino desde la conciencia misma, una alienación basada en la creación de necesidades ficticias que impiden a los hombres interpretar adecuadamente su realidad. Para Marcuse, la cultura, el arte, el ejercicio estético son recursos eficaces contra la alienación.

El poeta español Antonio Gamoneda, Premio Cervantes de Literatura, en su más reciente libro *Canción errónea,* escribe como para abonar el terreno reflexivo de este número: "Huyes de ti para alcanzar verdades que no existieron nunca. /Hablas de un ave que atravesó tus sueños. Te engañas: tú, aun no siendo, eres su única realidad. / 'La rosa es bella, ¿y para qué?' / Así son tus grandes, tus inútiles preguntas. / 'Ignorar para ver', dices también. /Pero ¿qué ver? Tan sólo lograrás que ardan tus ojos. /Compréndelo: no existe más que una palabra verdadera: *no*." La descarnada confrontación de la conciencia con la ilusión de eternidad y de significados de posesión pretende ubicarnos en la dimensión humana de la caducidad, de la insignificancia, del tránsito, como insiste en llamarlo Gamoneda, de una inexistencia a otra inexistencia.

¿Psicología de la felicidad? La presente entrega nos ofrece diversas perspectivas para pensar en tal cuestión, para conocer los derroteros de la psicología en nuestro país y reflexionar acerca de este mundo civilizado donde el crimen, la injusticia, la desesperanza y el consumismo se entreveran con instantes de felicidad o de fantasía. Nuestra gratitud a los profesores Juan Pablo Brand y Marco Antonio Pulido, por coordinar y orientar los pasos de esta búsqueda.

José Ángel Leyva

UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

Rector
Juan José Corona López

Dirección General Académica
Ramón Enrique Martínez Gasca

Dirección General Administrativa y Financiera
Sergio Márquez Rodríguez

Dirección General de Formación Integral
José Arturo de la Torre Guerrero

Área de Posgrado, Investigación y Educación Continua
Arturo Perlasca Lobato

Área de Humanidades, Comunicación y Negocios
Martha Leonor Anides Fonseca

Área de la Salud
Gabriela Martínez Iturribarría

UIC. FORO MULTIDISCIPLINARIO
DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

Núm. 27, enero-marzo de 2013

Director
José Ángel Leyva Alvarado

Jefa de Redacción
Eva González Pérez

Jefe de Diseño
Javier Curiel Sánchez

Redacción
Camilo de la Vega Membrillo
Angélica Monroy López

Asistencia editorial
Maricel Flores Martínez

Comité Editorial
Juan Pablo Brand Barajas, Cynthia Cerón Hernández, Carlos Esquivel Tostado, José Luis Franco Barba, Cecilia Gómez Fernández, Marco Antonio Pulido Rull, Luisa Fernanda Rico Mansard, José Luis Ureña Cirett

Consejo de Asesores
Yolanda Angulo Parra, Mauricio Beuchot Puente, Marco Antonio Campos, Rogelio Cuéllar Ramírez, Paulette Dieterlen, Evodio Escalante Betancourt, Jorge Luis Folch Mallol, Juan Gelman, Hugo Gutiérrez Vega, Guillermo Hurtado Pérez, Simón Kawa, Arnoldo Kraus Weisman, Carlos López Beltrán, Rodolfo Mata Sandoval, León Olivé Moret, Juan Carlos Pereda Failache, Nora Rabotnikof Maskivquer, Ana Cristina Ramírez Barreto, Eduardo Reyes Langagne, Faviola Rivera Castro, Luis Ignacio Sáinz, Teresa Santiago Oropeza, Juan José Tamayo.

Las opiniones vertidas en cada uno de los artículos son responsabilidad de sus autores.

La reproducción de cualquiera de estos textos está sujeta a la autorización de la editorial y el autor.

Precio por ejemplar: $50 m.n. • Suscripción anual (cuatro números): $200 m.n. (residentes en México) • 40 dólares (extranjero)
Indexada en Latindex (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal), clase (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades) y ebsco (Elton B. Stephens Company).

ISSN: 1870-8218

CORRESPONDENCIA Y SUSCRIPCIONES
UIC Foro Multidisciplinario de la Universidad Intercontinental • UIC Universidad Intercontinental, A.C. Insurgentes Sur 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, Tlalpan, C.P. 14420, México, D.F.
E-mail: ripsiedu@uic.edu.mx | Tel.: 5487 1400 y 5487 1300 Ext. 4446 | Fax: 5487 1356

FORO MULTIDISCIPLINARIO DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL UIC es una publicación trimestral de la UIC Universidad Intercontinental, A.C.
Ha sido merecedora del Premio Nacional de Periodismo que otorga el Club de Periodistas de México, en 2009 y 2010.

Editor responsable: José Ángel Leyva Alvarado • Número de certificado de Reserva de Título otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor 04-2011-051810432000-102 • Número de Certificado de Licitud de Contenido: en trámite • Domicilio: Insurgentes Sur núm. 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C.P. 14420, Tlalpan, México, D. F. • La edición de este número consta de un tiro de 3 000 ejemplares, que se terminaron de imprimir en diciembre de 2012 • Distribuidor: UIC Universidad Intercontinental, A.C., Insurgentes Sur 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Tlalpan, México, D. F.

Índice

Psicología de la felicidad

Dossier

5 **La felicidad como categoría de exclusión |** Juan Pablo Brand Barajas

11 **Don't worry, be happy. La felicidad: fragmentos de una idea |** Jussara Teixeira

17 **Felicidad en plural. Del individuo a la Relación |** Paola Hernández Salazar

22 **De neurociencias, psicoanálisis y transtornos de la personalidad. Entrevista a Dr. David López Garza |** Juan Pablo Brand Barajas

30 **Miradas caleidoscópicas: de la dicha a la vacuidad |** Yelenia Cuervo Moreno

35 **Gordon Paul: mente inusual en una psicología dogmática y gremial |** Marco Antonio Pulido Rull

Reflexiones

39 **De la utopía, la razón y la esperanza. Entrevista a Juan José Tamayo |** Antonio Chazarra

46 **Reflexiones sobre la pena de muerte |** Carlos Armando Figueredo

El mundo y su imagen

52 **La psicología y el cine |** Marco Antonio Pulido Benítez

La felicidad como categoría de exclusión

Juan Pablo Brand Barajas

Creo que no nos quedamos ciegos,
creo que estamos ciegos,
ciegos que ven, ciegos que,
viendo, no ven.

José Saramago,
Ensayo sobre la ceguera

"Gran parte de la popularidad y de la fuerza persuasiva de la psicología proviene de que sea una forma sublimada de espiritualismo: una forma laica y ostensiblemente científica de afirmar la primacía del "espíritu" sobre la materia".[1] Alud crítico con el estilo característico de Susan Sontag, quien escribió la citada frase en su libro *La enfermedad y sus metáforas*, publicado por primera vez en 1977. Difícil es rebatir a Sontag, aun treinta y cinco años después, considerando que la psicología se ha ido impregnando con los recursos más utilizados por las tradiciones espirituales; me refiero a las metáforas y las virtudes.

Un tufillo esencialista va apoderándose de los discursos *psi*, que reviven a los psicólogos humanistas de la última posguerra mundial, Abraham Maslow y Carl Rogers, quienes consideraban que el ser humano era "bueno" por naturaleza y que quien lo pervertía era la familia, la comunidad y la sociedad. Nacemos como Ferraris, pero nos ponen a recorrer caminos de terracería y, como dijo Andrés Manuel López Obrador en los debates de la carrera por la presidencia de México en 2012, andar en terracería lo afloja a uno.

Como las tradiciones espirituales, la psicología tiene a sus profetas, que también caminan por largos caminos de espinas antes de llegar a la iluminación, sólo que, en lugar de vivir en el desierto, encerrados en una celda o en perpetua contemplación de la naturaleza; los *psifetas* (psicólogos profetas) pasan extenuantes jornadas en laboratorios, leyendo sobre inacabables avances "científicos", aplicando cuestionarios o pruebas, entrevistando, observando, etcétera. Y es hasta después de varias décadas de riguroso e ininterrumpido trabajo que llega la epifanía, traducen sus investigaciones a lenguaje coloquial, escriben libros con estructura *best seller* y se suben a su nicho

[1] Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, Barcelona, De Bolsillo, 2008, p. 68.

Collage: JECS

Foto: iStockphoto

en la Catedral del Bienestar. Por supuesto, sus textos están abarrotados de metáforas y virtudes. Basta citar el título de un libro de Martin Seligman, el padre de la psicología positiva: *Florecer*.

Como lo dice la página oficial de Seligman, "desde el año 2000 su principal misión ha sido la promoción del campo de la psicología positiva. Esta disciplina incluye el estudio de las emociones positivas, los rasgos positivos del carácter, y las instituciones positivas. A medida que la ciencia que hay detrás de esta aproximación se va haciendo más sólida, el Prof. Seligman va ahora dirigiendo su atención a la formación de psicólogos positivos, que serían aquellos individuos cuya práctica haría de este mundo un lugar más feliz, en paralelo a la forma en la que los psicólogos clínicos han hecho del mundo un lugar menos infeliz".[2]

Esto es, antes de Martin Seligman, la psicología clínica, el psicoanálisis, la psicoterapia cognitivo conductual, en fin, todas las tradiciones de la clínica *psi*, sólo habían logrado reducir la infelicidad de las personas. Pero en 2000, como una señal del nuevo milenio, una luz emanó desde el Departamento de Psicología de la Universidad de Pensilvania, para alumbrar la sombra de más de cien años de psicología oscurantista, para erradicar la epidemia de patologías mentales sobre el mundo con un recurso accesible a todos: optimismo. El texto citado habla explícitamente de una misión, como aquellos predicadores que de dos en dos fueron por el mundo para transmitir la palabra verdadera y limpiaban sus sandalias ahí donde no eran escuchados. En la psicología positiva no se responde al desdén con la otra mejilla, sino con una sonrisa.

Pero Martin Seligman sí es profeta en su tierra, pues tiene tras de sí el aval de la Asociación Americana de Psicología, de

[2] La cita puede consultarse, en seis idiomas, en http://www.authentichappiness.sas.upenn.edu.

la que fue presidente. Su página afirma que ganó con "el mayor número de votos de la historia moderna". Según los historiadores, la llamada Modernidad inició en el siglo XVI; se considera como fecha oficial del nacimiento de la psicología el año de 1879, cuando Wilhelm Wundt inauguró su laboratorio de psicología experimental en Leipzig, Alemania. La Asociación Americana de Psicología (APA, por sus siglas en inglés) se fundó en 1892. Por tanto, la psicología no existía antes de la era Moderna; en realidad, se trata de una disciplina que puede considerarse nueva dentro del contexto de la historia de la humanidad. Por tanto, cuando la página se refiere al mayor número de votos en la historia moderna, está magnificando un dato para consolidar el pedestal del teórico de la felicidad, como sucedía con las *Vidas ejemplares* de los santos. Lo que no se puede negar a Seligman es su popularidad. En la página oficial de la APA, se afirma que esta asociación tiene 137 mil miembros; como se mencionó, recibió el visto bueno de una mayoría de este conglomerado. La revista *Time*, estrenó 2005 con un número dedicado a *La nueva ciencia de la felicidad*. En el artículo principal, escrito por Claudia Wallis, descubrimos que los mexicanos tendríamos que sentirnos privilegiados. Con el siguiente fragmento del artículo, conocerán los motivos de afirmación: "¿Azucarados destellos de arena blanca bajo el brillante sol de Yucatán, el agua esmeralda repleta de peces tropicales y perezosas tortugas de mar, la cerveza mexicana fría hace señas desde la sombra de las palapas? Es difícil imaginar un lugar más dulce que el de Akumal, México, para contemplar las alegrías de ser vivo. Y eso fue precisamente la orden del día, cuando tres principales psicólogos se reunieron en este paraíso mexicano para trazar un nuevo rumbo para la psicología [...] El objetivo de los especialistas era llevar a los pacientes de un estado negativo, de un estado enfermo a un normal, como dice el psicólogo de la Universidad de Pensilvania, Martin Seligman: 'desde un menos cinco a cero'. Fue Seligman, quien convocó a los otros a Akumal el Día de Año Nuevo en 1998, su primer día como presidente de la American Psychological Association (APA), para compartir la visión de un nuevo objetivo para la psicología."

Quizá la reportera se refería a la Península de Yucatán, pero Akumal se localiza en Quintana Roo en la ruta de la Riviera Maya. Por tanto, en México nació la nueva era de la psicología. Los mayas se equivocaron, la renovación comenzó en 1998 y no en 2012.

El éxito de un modelo psicológico popular se sustenta en que sea accesible y se resuma en pocos conceptos. Seligman siguió la fórmula y creo PERMA, por sus siglas en inglés. Veamos qué implica esta propuesta:

- P. *Positive emotions* (emociones positivas): Se refiere a la sumatoria de

Foto: ISTOCKPHOTO

palabras y emociones positivas expresadas y sentidas en un día. La ecuación podría ser: *X* (palabras positivas) + *Y* (emociones positivas) – *A* (palabras negativas) – *B* (emociones negativas) = Bienestar

- E. *Engagement* (involucramiento): Es lograr impregnar nuestra jornada diaria de optimismo, buscarle la mejor cara a la adversidad y poner nuestras fortalezas como instrumento para erradicar el malestar.
- R. *Relationship* (relaciones): Tener una buena actitud en las relaciones con los demás, buscar a cada persona ese detalle especial que puede enriquecer nuestra cotidianidad y bienestar.
- M. *Meaning* (significado): Sentirse parte de algo más grande que uno mismo. Para Seligman, ayudar puede traer mayor felicidad que comprar. Podríamos hacer un movimiento de resistencia al consumismo recorriendo las calles de México durante el Buen Fin o de Estados Unidos durante el *Black Friday* con cartelones que dijeran: "Sé feliz. Ayuda, no compres".
- A. *Accomplishment* (logro): No rendirse, llegar hasta el final, cumplir las metas.

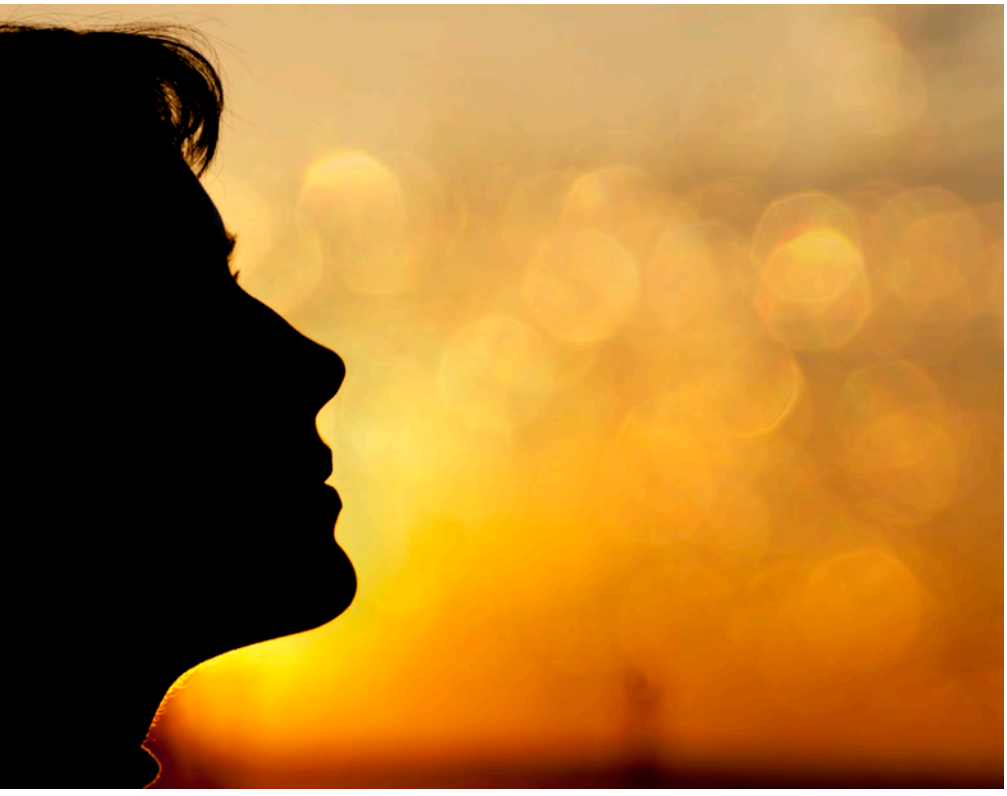


Foto: shutterstock

Suena bien, sólo que Seligman parece olvidar un dato importante, al igual que Maslow en su tiempo. Se calcula que en la actualidad mil trescientos millones de seres humanos en el mundo, viven con un dólar, o menos, al día. Por tanto, la felicidad deja de ser una utopía para convertirse en una categoría altamente excluyente, con indicadores que dejan fuera a gran parte de la humanidad. Esto, por sí mismo, sería un criterio para derrumbar la pretensión universalista de la psicología positiva. Acercándonos más a la realidad mexicana, nos queda claro que Seligman y colaboradores no han viajado en el Metrobús de la Ciudad de México. Quizá me equivoco y ellos responderían de manera optimista: "Cuando me empujan y no logró salir del camión, es una señal de que tengo que trabajar más en mis fortalezas; si me roban el celular, debo sonreír y pensar que eso me impulsará a trabajar más; por tanto, el ladrón me ayuda a cumplir mis metas y a tocar el éxito; el calor de la hora pico al mediodía es muestra de la cercanía que tengo con la gente, el aroma compartido es el olor del trabajo en equipo".

La psicología positiva retoma el concepto de *Eudaimonía,* el cual Aristóteles definió en su *Ética nicomáquea* como "una actividad del alma de acuerdo con la virtud […] la mejor y más perfecta, y además en una vida entera". La virtud es, por tanto, el camino de la felicidad. De ahí que Seligman también proponga las virtudes para el florecimiento:

- Sabiduría y conocimiento.
- Habilidad para usar inteligencia y

experiencia al buscar soluciones y respuestas.
- El coraje.
- La humanidad.
- La justicia.
- La templanza.
- La trascendencia.

¿Cómo se definieron estas virtudes? Martin Seligman y Chris Peterson estudiaron las grandes filosofías y religiones del mundo: Grecia antigua, Oriente, Confucionismo, Islam, Judeocristianismo, Budismo, etcétera. Tras esta investigación, encontraron estas similitudes culturales que después se desglosaron en 24 virtudes medibles con un instrumento denominado VIA. El cuestionario puede responderse, previo registro, en la citada página oficial de Seligman. Hemos avanzado. Actualmente, si uno quiere indagar si es virtuoso, ya no es necesaria la acción ni la opinión de quienes nos rodean, se diga lo que se diga; si VIA indica que somos virtuosos es que nos encontramos, no a la altura de profetas, sabios, filósofos y santos, sino por encima de ellos; en nosotros podría confluir lo mejor de la especie humana, seres filosófica y espiritualmente superiores.

La historia de la humanidad ha mostrado que la aparición de propuestas como la psicología positiva es síntoma de un deterioro en la calidad del pensamiento de una época; parafraseando a Gastón Bachelard, tales propuestas, por simplistas, son epistemológicamente sospechosas. Quienes trabajamos e investigamos cada día con la condición humana en lo que respecta a su salud, su patología, su diversidad, en fin, a un espectro amplio de sus referentes, sabemos que la felicidad se encuentra en la vida de manera dosificada y está muy lejos de ser un estado. El que una teoría psicológica tenga como objetivo el logro de la felicidad, la desacredita como científica por sostenerse en una metáfora imposible de aterrizar en la realidad. Frente a los complejos problemas que enfrenta hoy la humanidad, resulta muy corta de miras una perspectiva así. Lo más inquietante es que se vuelve una de esas categorías que consolida la gran frontera existente entre buena parte de la población mundial y una minoría que puede proponerse la búsqueda de la felicidad. Por lo mismo, considero que la psicología positiva parte de supuestos excluyentes y en su pretensión universalista no sólo distrae de los verdaderos problemas que deben resolverse, sino promueve el discurso de los poderes fácticos, quienes se empoderan y enriquecen a partir de las aspiraciones a la felicidad de las personas.

La psicología positiva es una esperanza; por tanto, su realización estará siempre en el futuro, en el horizonte al que nunca se llega.

Foto: SHUTTERSTOCK

Juan Pablo Brand Barajas es psicoanalista de niños y adolescentes. Investigador en la UIC de la línea "El juego y el diálogo como alternativas de evaluación de la percepción de la calidad de vida de los niños". Ferviente defensor de los derechos de los niños y los adolescentes.

Don’t worry, be happy

La felicidad: fragmentos de una idea

La felicidad es como una gota de rocío en un pétalo de flor, brilla tranquila después de leve oscila y cae como una lágrima de amor.

Canción de la película Orfeo negro

Jussara Teixeira

Es ampliamente reconocido que el concepto y el estado de felicidad pertenecen, como todos los referidos a las pasiones humanas, al ser o al alma, escurridizos, intangibles y sobre todo esencialmente subjetivos y estrechamente vinculados al azar; y, justo por ello, es revelador que constituyan un tema, una preocupación constante de investigadores sociales, religiosos, filósofos, politólogos, sociólogos, políticos, psicoanalistas, psicoterapeutas, genetistas, místicos, arquitectos, artistas, gastrónomos, y sobre todo, del ciudadano común, legítimo propietario del tema. Todo ello, con el afán de revisar y proponer encuentros o desencuentros con la felicidad. Merecen un subrayado los esfuerzos para medirla. De hecho, la búsqueda de la felicidad goza de buena salud como promesa, expectativa, y sigue siendo un atractivo, un gran ícono moderno y una preocupación global; por ello, la felicidad no es para tomarla a la ligera y prometerla con la lectura de un libro, una terapia de fin de semana, un medicamento, una droga o una buena alimentación.

La *Historia de las emociones y de la crítica literaria*, relato acerca del concepto de la felicidad escrito por Darrin M. McMahon, con una metodología desarrollada a partir de la denominada Escuela de Cambridge de análisis textual y con extraordinaria bibliografía, nos acerca a la constatación de que la búsqueda de la felicidad es tan antigua como la propia historia, y que hay fascinantes variaciones regionales y nacionales en su representación y su concepción. La forma como hombres y mujeres entienden la felicidad, como la piensan, como diseñan estrategias para conseguirla, consciente o inconscientemente, varía drásticamente entre culturas a lo largo del tiempo. La historia del esfuerzo humano en su búsqueda también es la historia del o de los conflictos para conseguirla. Y es sobre esta obra que vamos a tejer gran parte de las reflexiones acerca de la felicidad. Muchas fueron las omisiones de algu-

Collage: JECS

Foto: AICS

nos autores y de la tradición oriental sobre la felicidad; ello obedece inicialmente a un intento de despejar en líneas generales su acepción en el Occidente, por medio de diversos autores y mi experiencia clínica, y también a un intento de hacer una lectura que apunta a los senderos del azar y de la fe.

Encontramos que en casi todas las lenguas el término felicidad se asocia con la suerte, la fortuna o el destino. *Happiness* (del inglés) viene de *happ,* que significa "ocasión" o "fortuna", y deriva, además, en "casualidad", *happenstance*. En francés, *bonheur* proviene de *bon* (bueno) y de *heur* (suerte). En alemán, *gluck* sirve para designar felicidad y suerte. En las lenguas romance, italiano, español y portugués, *felicita*, *felicidad* y *felicidade*, proceden del latín *felix* ("suerte" y, a veces, "destino"). La lengua nos dice que la felicidad posee sus raíces en el terreno del azar.

En un principio, el azar estuvo a cargo de los dioses. Los *olbios* o *makarios*, los "bienaventurados", términos utilizados para designar a los héroes y dioses y a todos los que han gozado de su favor, en la antigua Grecia indican, asimismo, la liberación del sufrimiento, la prosperidad en general y contar con la fortuna de su lado. Destacando que un emisario de los dioses, un benefactor, está de su lado, el *daimon*, un poder oculto, una fuerza que hace avanzar a los hombres y mujeres, es un agente desconocido, y también es un dios. Y, como los dioses del panteón olímpico, tan apasionados y caprichosos como los mortales, dejaba a su humor y a su voluntad a los simples seres humanos. Así, la divinidad deja marca en la frágil serie de sucesos en la existencia de los humanos. En las *Historias* de Herodoto, encontramos que el hombre más feliz es aquel que muere en el auge de su fortuna. Ello nos prevenía del peligro de considerarse feliz en un mundo en el que es imposible controlar el propio destino, con lo cual se dan muestras y advertencias de que ninguna persona es autosuficiente, sino que está sujeta. Y añade Herodoto que la felicidad no es un sentimiento ni un estado subjetivo, sino una caracterización de la vida entera, o sea, sólo pude evaluarse en el momento de la muerte. Creerse feliz es prematuro e ilusorio, y sobre todo gobernado por el azar encarnado por los dioses. La tragedia griega nos da testimonio de ello: Edipo, Agamenón, Antígona, Electra, Medea sufrieron la persecución de los dioses, mostrando que el *quid* del dilema trágico es que no sólo el conflicto no puede resolverse fácilmente, sino que todas las decisiones tienen costos altos. De este modo, la felicidad era concebida casi como un milagro que requería la intervención del divino y, como no sabíamos de los planes de los dioses para con

nosotros, vivíamos día con día en la expectativa. Aristóteles sentenció una vida de felicidad que supone vivir bien y actuar bien, pero que ésta sería superior al nivel humano.

Entre los griegos, Epicuro merece especial mención, pues creía que los seres humanos estaban equipados para realizar la felicidad. Y sostenía que la felicidad tiene un rostro visible, tal como lo plantea magistralmente Sergio Pérez Cortés en "Atreverse a ser feliz: Epicuro", publicado en el libro *La felicidad,* editado por Siglo XXI Editores. Para Epicuro, vivir es ya ser feliz, con lo cual muestra que hay una voluntad de conocimiento y de fe en su trabajo. Pero, según él, para alcanzar la felicidad habría que abandonar la vida atada a valores falsos, la tormenta de las expectativas inalcanzables, y sólo con ello acceder a un estado consciente de sí, una vida auténtica con una visión exacta del mundo, la paz y la libertad. Se trata de muchos conceptos que necesitarían un extenso análisis. Esta acepción, la *eudaimonía*, la felicidad, se compone de *eu* "bien" y *daimon*, "divinidad", y también apunta a *daiomai*, "participar". Continúa los caminos divinos y, aunque la participación humana cuenta, en ella la suerte o el azar también están echados.

Pero si en el panteón griego un dios no servía a las necesidades de alguno de sus seguidores, era suficiente un giro para extender la solicitud a otro. Con el advenimiento de las grandes religiones monoteístas, hay un cambio drástico; ahora, hay un solo ser supremo a quien dedicar la devoción y las plegarias. Dios, dioses, en cuyo nombre se cometen atrocidades inimaginables entre sus seres queridos; o sea que, en su infinita bondad, puede infligir grandes sufrimientos con una promesa: la del más allá.

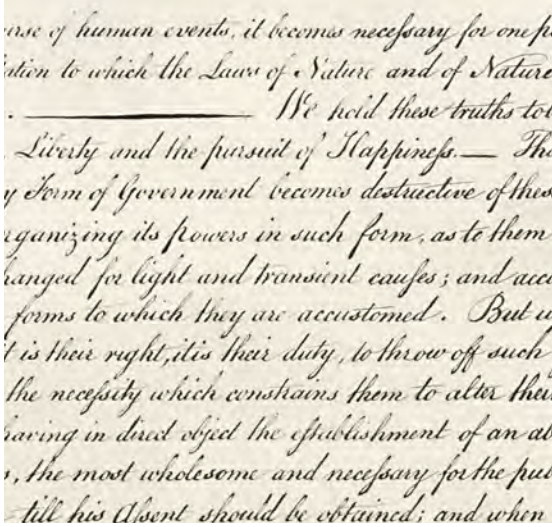
Esta forma de concebir la felicidad tuvo sus albores hasta la tradición judeocristiana; aunado al hecho de que la felicidad está en otra vida, es una especie de ideal imaginario, indicador de la perfección, una aspiración de realizarse como un ser completo, libre de carencias, deseos y necesidades; es decir, como un dios. La *Biblia* conecta la expulsión del paraíso con la voluntad de saber, con la tentación de la serpiente, que implica dejar de estar bajo el imperio de la ignorancia y del deseo del Dios Supremo. Expulsión que conllevó consecuencias para los seres religiosos: "Sufrirás al parir y ganarás el pan con tu sudor, pero, sobre todo, no intentes equipararte al Supremo". Y ahora, en las religiones monoteístas y sus promesas, seguimos atados a los dioses, así como al ingrediente fundamental: la fe.

La Ilustración modificó esta cultura de la suerte que determinaba la felicidad, que en cualquier momento puede desvanecerse, descolocándola de una cierta manera a su lastre fortuito. La felicidad es asumida por primera vez con una nueva perspectiva: que podemos ser felices en esta vida, aquí y ahora. Muchos fueron los ejemplos de su giro. Entre ellos, encontramos que en la declaración de la independencia de Estados Unidos, Thomas Jefferson calificó el derecho a la búsqueda de la felicidad como una verdad evidente. Y así nosotros, los simples mortales,comenzamos una búsqueda imparable de la felicidad que transformó el fin terrenal. Vale señalar que esta idea estaba estrechamente relacionada con la ecuación entre dolor y placer, más vinculada a la vida terrenal.

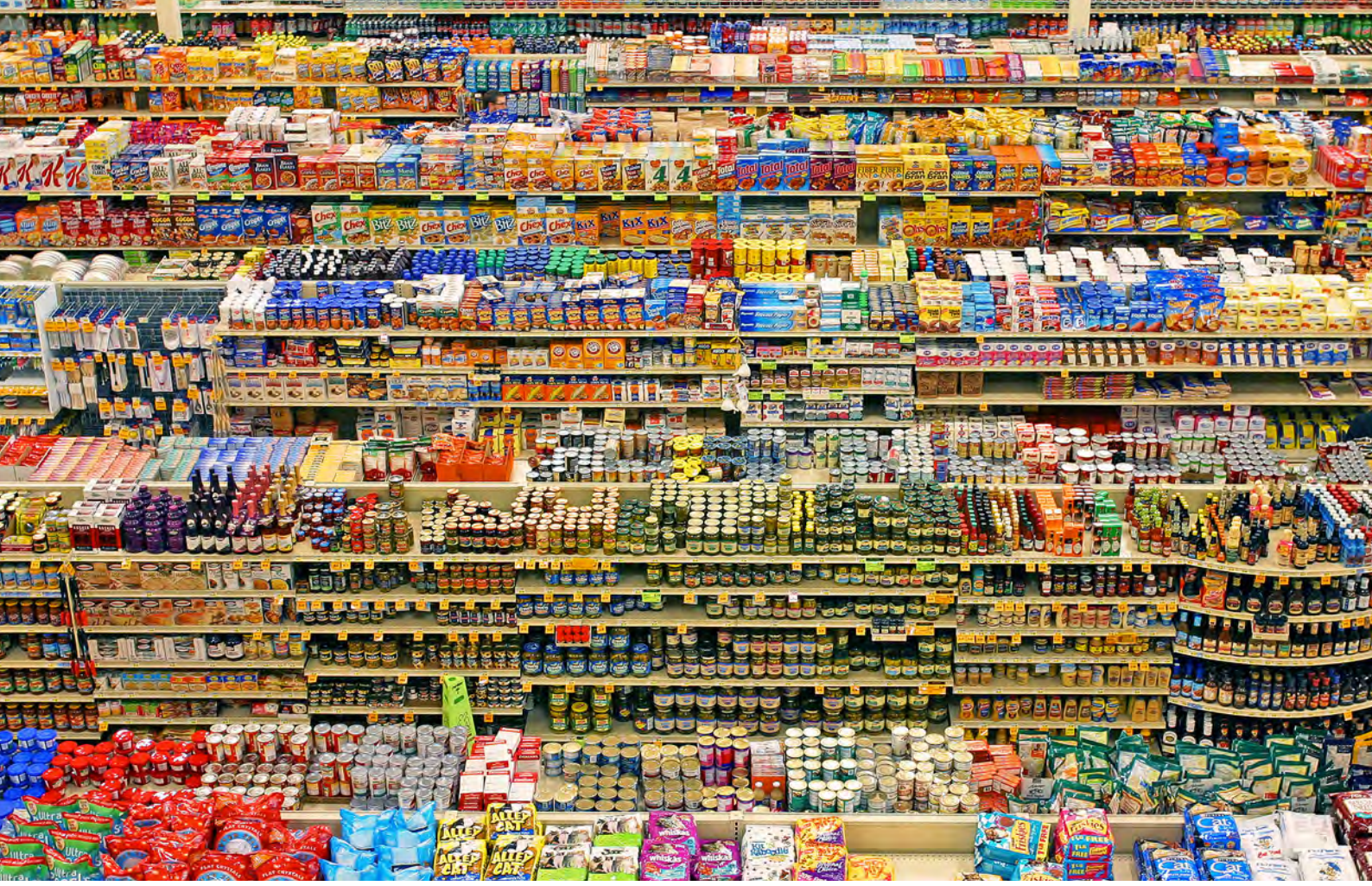
Y aunque la Ilustración no sacudió de todo la felicidad de su pasado de azar, religioso y metafísico, logró que se generara un cierto sentimiento de derecho con sus respectivas expectativas, entre ellas, la de robar las delicias a los cielos, no sin fe.

Los senderos venideros de la historia entrañan un sinnúmero de concepciones hasta llegar a ser, como en la actualidad, un derecho natural de los humanos, una de las máximas modernas, premisa incon-

FOTO: WIKIMEDIA.ORG



Arriba: Thomas Jefferson. Agajo: fragmento de la declaración de la independencia de Estados Unidos,



trovertible, aunque no de todo desvinculada de la creencia y en la fe en un más allá. Pero la sentencia de que encontrar la felicidad depende de nosotros, llevó y lleva a abismos incontables de sentirnos fracasados cuando somos incapaces de conseguirla. Sin embargo, seguimos navegando en los caminos de la fe. La idea de posesión ante fuerzas ajenas a nosotros genera en los humanos nuevas formas de fe y de descontento.

La búsqueda de la felicidad en el espectáculo surrealista del mundo muestra la desesperación del humano, sus encuentros y sus tropiezos. Primo Levi mostró el camino; no sólo la poesía era y es posible después del *Shoah*, sino que era posible incluso en su auge. Los dolores sólo ceden el paso a otros dolores que nos alimentan para seguir buscando alivio a los mismos. Y lo que lleva a la mayoría de los sujetos a buscar un nuevo sentido, la poesía de la vida y la felicidad después de las catástrofes, indica la inclinación de los humanos a hacer emerger una nueva economía psíquica.

Hoy podemos apreciar las infinitas posibilidades y ofertas de bienes de consumo en alimentos, vivienda, atención sanitaria, entretenimiento, viajes, servicios domésticos, aumento de la esperanza de vida, lazos sociales diversos, fragmentos de felicidad, en la era del consumo, posible para algunos, aspiración de muchos. Y la multiplicación de las posibilidades de goce ofrecidas en el cuadro de la nueva economía psíquica puede tanto favorecer a las satisfacciones —algunas demasiado fugaces—, como abrir la puerta del infierno.

De hecho, es un grave error llegar a la conclusión de que estos avances materiales o científicos podrían llenarnos de satisfacciones o posibilidades de felicidades, pues éstos siguen el modelo del disfrute barato de ilusiones, chucherías y nimieda-

des. Freud lo anunció en el *Malestar en la cultura*. El progreso por sí mismo no trae la felicidad. Hay buenas razones para ser escéptico.

En realidad, el bienestar —con el que quieren equiparar a la felicidad—, una noción equívoca, nos deja poco elementos para mensurarlo. La correlación estadística de supuesta satisfacción material y bienestar aporta resultados interesantes, dando lugar a grandes especulaciones y pocas conclusiones plausibles. En general, estas medidas dejan de lado otros elementos tan complicados como importantes, recursos que, sabemos, también entrañan una buena dosis de tensiones, tales como la libertad, los vínculos familiares, participaciones en la construcción de la democracia, escribir una poesía, los lazos sociales, hasta la fe en algo, entre otros.

En la utilización de drogas legales o no, encontramos otro indicador de tendencias actuales de las búsquedas de felicidad como un esfuerzo individual. Sería un error descalificar totalmente y sin análisis la utilización de recursos fáciles, o sea, algunos medicamentos, como Prozac, Ativan, Xanax, entre otros. Ellos aportan cierto alivio a muchas personas que han estado o están sufriendo; por ello, hay que alegrarnos por su existencia y su, aunque pasajero, alivio. Lo mismo ocurre con la búsqueda a través de las drogas no legalizadas, si bien recientemente su uso con fines recreativos se ha legalizado en varios estados de Norteamérica; corre paralelo a la ausencia de palabras y la búsqueda por deshacerse de la infelicidad continua. Una cuestión candente y vigente, con muchos riesgos, pues, a partir de su utilización, cualquier incomodidad en la esfera subjetiva se transforma en venta de muchas ilusiones y lucros para algunos. Ya hemos llegado a la etapa de poder aplicar los avances producidos por la ciencia para controlar o corregir la depresión y reducir el sufrimiento innecesario, pero todavía falta mucho para hacerlo éticamente fuera de la cultura del mercado en la que la industria farmacéutica opera, creando las leyes de la oferta y la demanda. La presión por la felicidad "normal", amplía la fabricación y comercialización de medicamentos para disminuir la depresión y la ansiedad. Mitigar sufrimientos sin sentido y luchar por superar la infelicidad ordinaria es un reto. De ahí tantos libros de autoayuda, tantas terapias de fin de semana, tantos medicamentos en el mercado, tanto lectores de mano y amuletos, tanto público dispuesto. Son ayudas que palian el sufrimiento sólo temporalmente.

En el campo del psicoanálisis, no ha habido promesas de felicidad; tampoco hay un desarrollo teórico sostenido por sus grandes pilares, en relación con el tema. Más bien, si los fragmentos de la felicidad aparecen, advienen como reconocimiento de las posibilidades del sujeto una vez que ha pasado por el diván o, como lo planteó Lacan en su trabajo sobre Joyce, a través del *sinthome*. La labor del psicoanalista, la de trabajar el síntoma, las pasiones del alma y el dolor moral, trabaja justo en el sentido contrario de los mandatos y las sentencias en vida, contra las certezas inamovibles y la incorporación del azar en la existencia. Todo ello crea un vacío que permite al sujeto apropiarse de su palabra, de su deseo, alejándose de las obligaciones que obtura y sofoca la realidad, con lo cual permite abrir el espacio para, como planteó Freud en diversos momentos de su producción, hacer consciente el inconsciente, abrir las posibilidades de amar y trabajar y generar el cambio subjetivo del sujeto.

Desde la Grecia clásica, luego anclada en la tradición judeocristiana y reinscrita en la era de la Ilustración y en la modernidad, la felicidad ha sido como una sombra de nosotros mismos que se persigue por los caminos del azar y de la fe.

Foto: stockexchange

Jussara Teixeira. Nacida en Recife, Pernambuco, Brasil, graduada en medicina por la Facultad de Ciencias Médicas de Pernambuco, maestra en Medicina Social por la Universidad Autonoma Metropolitana, Unidad Xochimilco; formacion en psicoanalisis, doctoranda en psicoanálisis por la Universidad Cumplutense de Madrid, ex editora de la revista Contextos en Psicoanalisis, autora de diversos trabajos.

Felicidad en plural

Del Individuo a la relación

Paola Hernández Salazar

> Nuestro mundo en peligro de anegarse en una inundación de recetas para ser feliz, no puede esperar más tiempo a que le echemos un cable de salvación.
>
> *Paul Watzlawick*

> Por el momento, poseemos un vocabulario asombroso para caracterizar a los yoes individuales pero que prácticamente enmudece en el discurso de la relacionalidad. Es como si tuviéramos a nuestra disposición un lenguaje enormemente elaborado para describir torres, peones y alfiles, pero que es incapaz de caracterizar el juego de ajedrez.
>
> *Kenneth Gergen*

Hoy en día, hablar de felicidad sin hacer referencia al individuo, a la superación personal y al consumo, resulta complicado: uno puede —es más, debe— luchar por *su* felicidad, sea lo que sea que ésta signifique, pues todos, en tanto humanos, tenemos lo necesario para ser felices, es sólo asunto de echarle ganas. Los "especialistas de la felicidad" nos advierten que este esfuerzo requiere como primer paso frotarse los ojos y aguzar la mirada para poder captar y resignificar esos detalles aparentemente intrascendentes de la cotidianidad, pero que en realidad son una fuente insospechada de placer y, en consecuencia, de felicidad. Este discurso que coloca a la felicidad al alcance de la mano, tiene un correlato en el imaginario de la gente, en el sentido de que ha dado lugar a la creación de imágenes estereotipadas de situaciones o sucesos que representan la felicidad. Qué mejores ejemplos que la socorrida puesta de sol o la cándida sonrisa infantil.

Asimismo, esas conmovedoras imágenes en muchos casos no pueden sino ser el soporte o el medio para enviar una serie de mensajes que lo único que promueve es el consumo, de tal suerte que uno conocerá la verdadera felicidad si viaja en una lujosa camioneta (eso sí, en compañía de una candorosa familia y un tierno perro), si usa un

FOTO: STOCKEXCHANGE

determinado perfume, si guarda sus pertenencias en una lustrosa bolsa de marca, o si puede conectarse con el mundo entero con su sofisticado teléfono celular. En suma, si posee un determinado bien. A este respecto, llama la atención que incluso la primera acepción que aparece en el *Diccionario de la Real Academia Española* Madrid, Espasa-Calpe, 2001) del término "felicidad", la define como un "estado del ánimo que se complace en la posesión de un bien".

En relación con otro de los aspectos que se deja ver en esta definición de la RAE, concretamente el hecho de que la felicidad se considere como un estado de ánimo, recordemos que, a menudo, los expertos o especialistas en felicidad buscan hacer entender a aquellos que no lo son que deben conformarse con poco, en virtud de que la felicidad es efímera; es decir, no es más que un estado transitorio: dura lo que la puesta de sol y nada más. Esta idea, a su vez, se vincula con la del consumo antes señalada, pues la camioneta, el perfume, la bolsa y el celular serán una fuente de satisfacción a muy corto plazo: en breve, habrá que adquirir otro producto o una "nueva generación" del mismo, con el fin de no caer en las garras de la desdicha.

Todas estas ideas que, como indicaba al comienzo, apuntalan una concepción de la felicidad que pone en el centro al individuo —consumista y hedonista— son consistentes con la manera en que suelen concebirse la afectividad y las emociones, no sólo en la vida cotidiana, bajo los dictados del sentido común, sino dentro de las disciplinas *psi*. Sin embargo, el propósito central del presente texto consiste en argumentar en favor de una forma distinta de aproximarse a la felicidad en particular, y a la afectividad en general; se trata de una propuesta que pone el acento en lo social, tanto en referencia a los colectivos como a las relaciones.[1]

Por tanto, la intención no es exponer una definición acabada de lo que significa la felicidad, sino todo lo contrario: advertir el porqué de la imposibilidad de hacerlo a partir de dos premisas centrales. La primera de ellas tiene que ver con el hecho de que la felicidad, necesariamente, posee un sustrato afectivo y, tal como sugiere Fernández Christlieb,[2] la afectividad[3] es inclasificable,[4] ya que pertenece al mundo

[1] Se trata de una propuesta principalmente inspirada en los planteamientos de la psicología social construccionista de Kenneth Gergen, la teoría de la afectividad colectiva de Pablo Fernández Christlieb y de la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas.

[2] "Teoría de las emociones y teoría de la afectividad colectiva", *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 14, núm. 35, UAM-I, 1994.

[3] Que para los fines de este escrito incluye las emociones, sentimientos, pasiones, estados de ánimo y términos similares.

[4] Premisa que, desde luego, contraviene los planteamientos positivistas que pretenden definir de modo concep-

de las formas, de lo inefable, de aquello que no tiene lenguaje. En ciertas situaciones, los afectos se mezclan y superponen de diversos modos, dando lugar a experiencias particulares; y, aunque predomine alguno de ellos, no deja de sentirse la presencia de otros más, de naturaleza distinta e incluso opuesta. Y es que, como sugiere el mismo autor, en el mundo de la afectividad —a diferencia del de la racionalidad moderna— no opera la idea de que los opuestos deben ser excluyentes; por el contrario, uno no puede ser concebido sin el otro. En este sentido, podemos hablar de la existencia de la felicidad, gracias a que existe su opuesto: la desdicha.[5]

En segundo lugar, tenemos la presmisa que atiende a un nivel de análisis diferente —pero inseparable del anterior—;[6] es decir, aquel que intenta "sacar" a la felicidad del brumoso y policromado mundo de las pasiones, del ámbito de la experiencia íntima e inefable para abordarla en tanto experiencia pública con nombre y significado. Otra premisa central de este escrito es que ese significado no puede ser universal; por el contrario, la felicidad se halla anclada al tiempo y al espacio, lo cual supone que su sentido es variable según el contexto —cultural, social, relacional— de que se trate. El reto es, entonces, tal como apunta Gergen al referirse a las emociones, reinterpretar la felicidad como acontecimiento dentro de pautas relacionales: como una acción social que deriva "su significado e importancia de su situación dentro de rituales de relación".

Ello no significa que no existan algunas regularidades entre situaciones, grupos o sociedades, y más ahora que contamos con medios de comunicación masivos y electrónicos, pero me parece relevante rescatar el papel de las interpretaciones singulares que evidencian la dificultad que representa hablar de *la* felicidad. En este sentido, tal vez lo más apropiado sería hablar de "felicidades", término que, cuando menos en México, nos limitamos a utilizar así, en plural, cuando festejamos el aniversario de alguien.

Entonces, desde esta perspectiva, la felicidad, más que ser un estado de ánimo individual y producido exclusivamente desde "dentro", es una experiencia cimentada en una forma particular de

Los expertos o especialistas en felicidad buscan hacer entender a aquellos que no lo son que deben conformarse con poco, en virtud de que la felicidad es efímera, un estado transitorio.

Foto: SHUTTERSTOCK

tual y operacional las emociones y términos afines con el objeto de medirlas. Resulta impresionante la gran cantidad de instrumentos psicológicos diseñados para calcular los niveles de ansiedad, depresión, estrés, etcétera.

[5] Incluso, con frecuencia es más sencillo aproximarnos a la experiencia de felicidad desde su negatividad; es decir, desde aquello que no es, desde su ausencia. Y qué mejor ejemplo de esto que el largometraje dirigido por Todd Solondz e intitulado —sarcásticamente— *Felicidad*. Solondz nos muestra personajes que llevan una vida miserable y para quienes la felicidad pareciera encontrarse en la realización de deseos perversos, de acciones que atentan precisamente contra la felicidad de los otros.

[6] La polémica discusión en torno de la relación entre los binomios "interior" y "exterior", emoción y razón, experiencia y discurso, etcétera, implicada en estas aseveraciones, excede los propósitos de este artículo; no obstante, baste decir que las concebimos como esferas mutuamente constitutivas: unas van dando forma a las otras. En el caso que nos ocupa, no se trata de argumentar que aquello que decimos sobre la felicidad es el reflejo de lo que sentimos, ni a la inversa, sino que aquello que sentimos sufre una afectación directa a partir de que lo comunicamos —y de lo que otros nos comunican— en un contexto determinado y, a su vez, el contenido y la forma en que lo comunicamos están determinados por cómo nos sentimos.

interpretar el mundo, en función de una serie de anclajes sociohistóricos como la clase social, el género, la raza, la nacionalidad y, desde luego, del lenguaje, pues la experiencia de felicidad se objetiva en el momento en que podemos decir —a nosotros mismos o a los otros— algo sobre ella.

Ahora bien, hablar de la felicidad en plural implica, además, como ya se ha dejado ver en los párrafos anteriores, la consideración de los otros y de los vínculos que construimos con ellos, en virtud de que son constitutivos del sujeto y la subjetividad. Esto nos conduce a pensar que la felicidad "personal" está conectada con esos otros y su propia felicidad de múltiples modos. Una de ellas, recurrente hoy en día, se encuentra fundamentada en ese individualismo[7] indicado con antelación y, por tanto, en la creencia de que se puede ser feliz a costa de los demás; de hecho, hay para quienes la propia felicidad es inversamente proporcional a la de los otros: cuanto menos felices son sus adversarios —ya que en esto se convierten—, más felices son ellos.

Para algunos la propia felicidad es inversamente proporcional a la de los otros: cuanto menos felices son sus adversarios, más felices son ellos

Esta contraposición de la propia felicidad a la del otro se acompaña de una posibilidad adicional —de manera más velada, pero no por ello menos frecuente— que conlleva consecuencias terribles en términos de la erosión del tejido social. Se trata de una posición que implica no mirar al otro, no reconocerlo y, en concreto, hacer caso omiso de su felicidad o desdicha. En la actualidad, la indiferencia está enraizada en la vida cotidiana con una fuerza que asusta. Así, mientras que en el caso anterior se alcanza la felicidad *a costa* del otro, porque se saca ventaja de su desdicha, en este otro caso se puede ser feliz *a pesar* del otro, pues se ignora, evade o niega su existencia.

Por otra parte, el primer escenario —cuando el otro es concebido como adversario— supone un reconocimiento del otro, aunque sea para luchar con él; sin embargo, en el segundo caso, se trata de vidas y felicidades (y desdichas) paralelas. Una felicidad de campo limitado donde sólo cuenta el yo y los "suyos", sus allegados, y, en consecuencia, lo que el otro vive no lo toca, no lo afecta y mucho menos lo conmueve. Esta concepción de la felicidad posee resonancias en algunos mensajes de quienes se dicen especialistas en la materia y que, como se mencionó antes, nos llaman a luchar por la propia felicidad de manera aislada, como si no fuésemos parte de múltiples colectivos donde existen semejantes. Otra cosa sería si el exhorto implicara buscar el bienestar y la felicidad *junto con* los otros, solidariamente, intentando, a través del diálogo, la negociación y la acción colectiva, enfrentar los conflictos que necesariamente conlleva el encuentro con la diferencia.

En consonancia con esto, E. Levinas[8] sostiene que la cercanía con el otro no produce una relación cognoscitiva —no es para conocerlo—, sino un vínculo de tipo meramente ético, en tanto que el otro debiera afectarme e importarme, incluso aunque yo no lo elija. Vista así, la ética no se va basar en el ser, sino en la relación, ya que cada uno de nosotros está constituido por las relaciones vividas y, en consecuencia, por las felicidades e infelicidades "ajenas". Entonces, el reconocimiento del otro —en lugar del simple conocimiento— entraña que puedo verme a través de los otros, que puedo ver mi propia felicidad y desdicha a través de la de los otros.

[7] Como sugiere K. Gergen en *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*, Barcelona, Paidós, 1996, detrás de la creencia en el individuo independiente se halla la idea de que los otros son considerados sólo en la medida en que sus acciones afectan el propio bienestar. Entonces, cada quien ve por sus propias metas, necesidades, placeres y derechos. En otras atinadas y coloquiales palabras, cada quien se rasca con sus propias uñas.

[8] *La huella del otro*, México, Taurus, 2000.

Foto: iStockphoto

Así, si asumimos que la felicidad se construye, deconstruye y reconstruye codo a codo con el otro, resulta fácil inferir que es algo que hacemos día a día; en otras palabras, es una experiencia cotidiana —muchas veces difusa y ambigua, por tanto indefinible, como se dijo con anterioridad—, cuyo significado va produciéndose en la interacción con quienes nos rodean.

Para finalizar, queda claro que esta concepción de la felicidad en plural, como experiencia cotidiana y relacional, contraviene la tan difundida y explotada idea de que la felicidad es, en sí misma, una meta más o menos calculable. Desde el campo *psi*, por ejemplo, se han desarrollado propuestas, como la de la llamada psicología positiva[9] —cuya denominación ya dice mucho—, la cual postula la idea de que existe una "felicidad superior" a la que podremos acceder después de superar una serie de etapas previas. En otras palabras, hay una especie de pseudo felicidades o felicidades menores previas, pero la legítima llega, en general, con la madurez.

¿Habremos de esperar ese momento? Prefiero volver a P. Watzlawick,[10] quien acertadamente[11] nos recuerda que, si bien demasiado tiempo han tratado de vendernos la idea, y la hemos comprado, de que la búsqueda de la felicidad al fin nos deparará felicidad, resulta más sensato pensar que ésta se encuentra en la salida y no —o no solamente— en la llegada.

El reconocimiento del otro entraña que puedo verme a través de los otros, que puedo ver mi propia felicidad y desdicha a través de la de los otros.

[9] Su principal representante es Martin Seligman, investigador de la Universidad de Pensilvania y antiguo director de la Asociación Americana de Psicología.

[10] *El arte de amargarse la vida*, Barcelona, Herder, 2003.

[11] Y recuperando, entre otros autores, a Bernard Shaw y su célebre frase acerca de que en la vida hay dos tragedias: una es el no cumplimiento de un deseo íntimo y la otra es su cumplimiento.

Paola Hernández Salazar es licenciada en psicología por la UNAM, doctora en Ciencias Sociales, Psicología social, por la UAM. Se desempeña como consultora independiente para la planeación, operación y evaluación de proyectos de investigación e intervención social y educativa. Es coordinadora de Prácticas Universitarias en la UIC.

De neurociencias, psicoanálisis y transtornos de la personalidad

Foto: SHUTTERSTOCK

Entrevista al Dr. David López Garza

Juan Pablo Brand Barajas

Martes a mediodía, me encuentro en el corazón de Bosques de Las Lomas, Ciudad de México. Después de tomar un café en la Plaza Bosques, descubro que el consultorio del Dr. David López Garza se halla en un edificio vecino. Me registro, subo al elevador y señalo el segundo piso. Llego a un espacio dividido en cuatro secciones: sala de espera, área secretarial, sala de juntas y el consultorio, en el que predomina una combinación de colores cálidos, con tonos neutros de maderas claras y durazno. Entre un diván, dos sillones de dos plazas y uno individual, opto por el último.

La bienvenida del Dr. Garza es cálida, como al final lo fue su despedida, pues me obsequió dos de sus libros: *Psicoterapia focalizada en la transferencia para pacientes limítrofes* y *Trastorno límite de la personalidad: Tratamiento basado en evidencias*. Mientras me preparo para comenzar la entrevista, me ofrece agua. Después de un saludo y mi agradecimiento por su tiempo y disposición, conversamos:

Sé que su trayectoria es extensa y que a lo largo de ella ha conocido y trabajado con psicoanalistas cuyas obras han tenido un impacto internacional. Por ello, para empezar, le pregunto sobre los caminos que lo han traído a este punto.

Estudié medicina en la escuela médico militar; ingresé en 1963 y me gradué en 1968. Tuve varios maestros psicoanalistas; curiosamente, la llegada del psicoanálisis a las instituciones en México tuvo mucho que ver con el Hospital Militar. Al servicio psiquiátrico del hospital militar, primero llegaron los frommianos,[1] luego los freudianos.[2] Me tocó la época en que dominaban los freudianos y tuve esa influencia en varias clases de la carrera; luego, por azares del destino, hice una tesis colectiva con otros dos compañeros sobre la prevalencia de los trastornos mentales entre los derechohabientes del ejército; fui el único psiquiatra de los tres. En ese tiempo, no se daba importancia a ese tipo de investigaciones; nuestra tesis fue el segundo estudio de prevalencia en México, pues el primero fue del Dr. Cabildo. En la actualidad, nuestra tesis está citada en todos los estudios de prevalencia del Instituto Nacional de Psiquiatría. Tuve varios amigos psicoanalistas, en especial, uno que vino a formarse a la Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM), entre 1969 y 1970.

Al principio, yo quería ser cirujano, pero luego decidí especializarme en medicina interna y acabé esa residencia en 1972 y ya entonces había pensado estudiar psiquiatría. De 1972 a 1975 hice la especialidad de Psiquiatría en la Universidad de Nuevo León, de orientación psicoanalítica. Cuando regresé a México, empecé la formación psicoanalítica en la APM. Como psicoanalista de adultos, me gradué en 1982; luego hice una formación en terapia analítica de grupo de 1983 a 1984 en la misma APM y seguí como psiquiatra en el Hospital Militar hasta 1983, cuando me retiré del Ejército. Continué trabajando como psicoanalista privado, como psicoterapeuta de grupo y como psiquiatra, nunca abandoné la psiquiatría clínica. En aquella época, existía la idea de que ser médico y psiquiatra se oponía a la idea de ser psicoanalista, por lo que muchos abandonaron su identidad médica y psiquiátrica; yo no. En mi carrera como psicoanalista en la APM, también me interesó la política gremial. Ocupé todos los puestos, fui presidente de esa Asociación de 1992 a 1994, si bien antes me formé como psicoanalista didacta. Hice todo lo que debía de hacerse.

Desde principios de los setenta, cuando hacía la especialidad en Psiquiatría, escuché sobre los pacientes limítrofes y los

[1] Discípulos de Erich Fromm, quien vivió en México por casi veinte años.

[2] Los psicoanalistas de la Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM), fundada en 1956.

suicidas. En esa época, casi nadie sabía tratar suicidas, pues resulta un abordaje muy especializado. La mayoría de los psicoanalistas no médicos considera que los pacientes graves pueden ser tratados con pura psicoterapia, mas ya se ha probado que requieren medicamentos. Esto yo lo entendí desde el principio.

El primer artículo de Otto Kernberg sobre la organización limítrofe de la personalidad se publicó en 1967. Lo leí por primera vez por ahí de 1977. Luego, la APM lo invitó a dar conferencias y, en el Congreso Psicoanalítico Internacional de 1979, en Nueva York, el primero que se hizo en América —no habían dejado salir de Europa los congresos de la Asociación Psicoanalítica Internacional—, lo escuché por primera vez, junto a otros psicoanalistas reconocidos. Todavía vivía Erik Erikson; ahí lo escuché hablar sobre el psicodesarrollo. En aquella ocasión, conseguí unos libros de Kernberg y empecé a leerlo sistemáticamente. Más tarde, en 1981 lo escuché en Helsinki. Luego dejé de ir a los congresos y no lo volví a ver, sino hasta 1985, cuando lo invitó la APM. De todos los psicoanalistas importantes que escuché en esa época, Kernberg fue el que más me impresionó, pues me pareció el clínico más congruente. No fue sino hasta febrero de 1993, cuando organizamos una visita al Instituto de Trastornos de la Personalidad del Hospital de Cornell en Nueva York, donde él era el director. Fuimos trece a formarnos en el manual de Psicoterapia Centrada en la Transferencia para tratar a pacientes limítrofes. Ese manual se hizo para poder hacer investigación, poder medir el efecto del modelo. Todo ese movimiento de investigación comenzó en la Clínica Menninger, cuando estaba en Kansas. Otto nació en Viena en 1928; vio entrar a Hitler, y tiempo después migró con su familia a Chile, donde estudió medicina y psiquiatría; casi inmediatamente después de terminar sus estudios, se fue a la Clínica Menninger, a principios de los sesenta, cuando Robert Wallerstein era el director. Realizaron una investigación monumental con 42 pacientes, en la cual compararon el psicoanálisis tradicional con la psicoterapia psicoanalítica. De ese estudio, salió el concepto de pacientes limítrofes: antes se pensaba que eran psicóticos o neuróticos. Con todo ese antecedente, Otto llegó a dirigir el departamento de Psiquiatría de la Universidad de Cornell, y se asoció con un doctor en psicología llamado John Clarkin, experto en metodología y resultados de investigación en psicoterapia. Además de Clarkin, sólo encontrarías a otro con su perfil en el mundo: a Peter Fonagy. Otto vio la necesidad de hacer investigación y por eso hicieron el manual en 1989; yo lo traduje en México junto con mi equipo en 1995.

Así, en 1993 fuimos tres días a capacitarnos en el manual y en la metodología de investigación. Cuando regresamos, comenzamos a desarrollar investigación, y con el tiempo se llamó Grupo Nueva York. Fue un proyecto de investigación muy simple; pedimos dinero a Conacyt y nos lo dieron. Evaluábamos pacientes limítrofes y aplicábamos el manual. Capacitamos a psicoterapeutas de la UNAM, del Hospital Militar y de la APM. Empezamos a reclutar pacientes y a videograbarlos, porque una parte importante de esta técnica es filmar las sesiones; en esa época y hasta la actualidad, esto es considerado una transgresión. Si hicieras un sondeo entre psicoanalistas y psicoterapeutas, 90% te diría que es un atentado a la privacidad del paciente.

¿Cuál es el objetivo de videograbar las sesiones? ¿Recuperar la información verbal y no verbal? ¿Influyeron en el diseño de la técnica los trabajos de Rainer Krause sobre la información que ofrece el rostro y sus gestos?

En 1999, cuando yo era presidente de la Sociedad Mexicana de Neurología y Psi-

Foto: SHUTTERSTOCK

quiatría, invité a Rainer Krause. En el primer congreso que organicé, vinieron Otto, Clarkin y Paulina Kernberg. Al segundo, también vino Otto, y se sumaron Peter Fonagy y Rainer Krause. A Krause, Otto lo menciona por lo de los afectos, pero prácticamente no se ha hecho ninguna aplicación de su propuesta a la psicoterapia ni a la investigación con el manual.

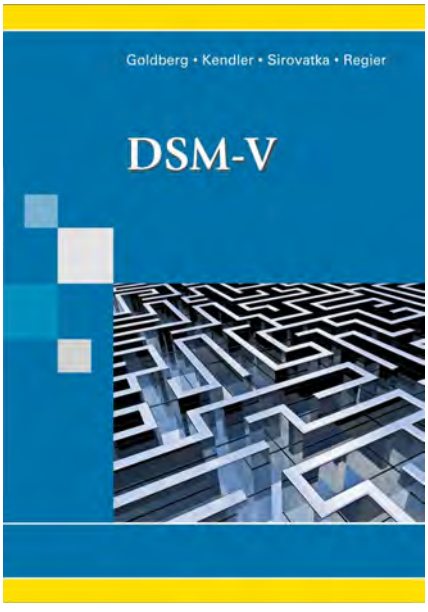
El objetivo era seguir el manual y videograbar las sesiones, porque ese material se supervisaba. Es psicoterapia psicoanalítica, pero con la variación de que es muy activa. Primero, se hace una evaluación mediante la entrevista estructural; antes, el paciente ha sido evaluado psiquiátricamente. En la entrevista estructural se evalúa la capacidad de la persona para trabajar en psicoterapia. Se le pregunta sobre sus relaciones interpersonales, cómo las entiende y cómo cree que se van a tratar en psicoterapia. En las sesiones de evaluación, se hace aclaración, confrontación e interpretación acerca de los síntomas y dificultades interpersonales. Esta forma de entrevistar es totalmente contraria a lo que se enseñaba que deberían ser las entrevistas psicoanalíticas: era dejar que la persona hablara en asociación libre; no había distinción entre sesiones de evaluación y sesiones de terapia. Ésta es una técnica muy activa, en que se pide aclarar lo que sucede en la interacción; de esta manera, los pacientes limítrofes sienten que de inmediato uno los está atrapando. La entrevista debe ser preparada en el sentido de que es diferente; casi todos los pacientes limítrofes llegan con cuatro o cinco experiencias terapéuticas previas, fracasadas. Entonces, uno los prepara y les comenta "quiero que me digas que síntomas tuviste hoy, ayer, anteayer"; nada fácil. Y cuando uno les dice que así va a ser la terapia, es común que no les guste; suelen decir que ellos quieren hablar de lo que les está pasando. Antes de empezar la entrevista, uno les aclara que no va a ser así y se les dice: "Esto es lo que yo hago y eso es lo que yo creo, por eso te recomendaron conmigo; así es la entrevista para que veas si es lo que quieres y te puede ayudar". Constantemente, se apela a la prueba

de realidad y a la colaboración. La primera entrevista regularmente ancla en el último episodio que los llevó a pedir consulta, que casi siempre es un pleito físico o una amenaza suicida. Se explora cómo están las manifestaciones de los síntomas, cómo está el paciente y cómo va evolucionando. Se pregunta con frecuencia a los pacientes cómo se sienten con el proceso.

Respondiendo a tu pregunta, al analizar las filmaciones de las entrevistas, no se investiga lo verbal y no verbal, sino que seguimos criterios psicoestructurales descriptivos y cómo van cambiando. Al terapeuta videograbado se le retroalimenta sobre lo que hizo bien o no y lo que tendría que abordar en la siguiente entrevista. Otro aspecto importante es el contrato; para que esta técnica funcione, el paciente tiene que asegurar que no repetirá las conductas violentas o autodestructivas. Por ejemplo, se les dice: "Si no aguantas las ganas de cortarte, no me hables a mí por teléfono; háblale al psiquiatra responsable y ve a urgencias de tal hospital. Y, si haces algo muy severo, saliendo del hospital el psiquiatra te dirá si esta terapia te sirve o no, pero yo no iré a verte al hospital ni voy a decirte ya nada". Este contrato, contado así como caricatura, ha sido muy criticado; dondequiera que hablo de él, me dicen que soy un autoritario o un dictador, que soy psicólogo del yo,[3] que soy americano: ahí está el prejuicio. Aún ahora, si ustedes investigaran cómo están formándose quienes estudian psicoterapia y psicoanálisis, y cómo ejercen sus maestros, hallarían que 90% de ellos sigue utilizando la técnica clásica. El año pasado, en el Congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, en México, Otto dijo que es urgentísimo que revisemos la formación de los psicoanalistas y los psicoterapeutas, porque en la mayoría de los institutos psicoanalíticos del mundo y los programas de psicoterapia, estamos enseñando a hacer casas con técnicas de hace cien años, esto es, ahora estamos enseñando psicoanálisis como hace cien años. Si fuéramos ingenieros, estaríamos construyendo edificios con técnicas de hace cien años. Pero todo este concepto es totalmente rechazado.

Lo cierto es que estamos en un momento de cambio. A lo que usted dice, se suma la llegada del DSM-V,[4] que tendrá un enfoque orientado por las neurociencias, con lo cual se modificarán, principalmente, las categorías de trastornos de personalidad y se engloba una serie de trastornos de la infancia y la adolescencia en la categoría de "espectro autista". La inclusión de los trastornos de personalidad en las versiones previas del DSM se asocia a las gestiones de Otto Kernberg con la Asociación Americana de Psiquiatría, pero en actualidad todos los vientos parecen anunciar un cambio grande en los criterios de diagnóstico y atención en salud mental. En caso del trastorno limítrofe de la personalidad, hay una larga controversia sobre si es un mal de época o es a partir de la delimitación de la categoría que se empieza a diagnosticar a numerosas personas en esa entidad.

Así es, hay mucha controversia. La categoría no estaba bien definida, pero desde hace más de cien años, hay registro de casos que podrían considerarse limítrofes. No estaba bien definida la patología. Si han crecido mucho los trastornos de la personalidad, el antisocial, el limítrofe, el histriónico, el narcisista, han ido apareciendo cada vez más, más y más. El concepto actual es que estos trastornos



[3] Se refiere a una corriente psicoanalítica que predominó en Estados Unidos entre los cincuenta y lo setenta; en ella se enfatizaba el fortalecimiento de "el yo" y la pertinencia de que los pacientes se identificaran con el supuesto "yo fuerte" de sus psicoanalistas.

[4] Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales de la Asociación Americana de Psiquiatría, la cual ha anunciado la publicación de la quinta edición para la mitad de 2013.

tienen una *heredabilidad*; también hay trastornos del neurodesarrollo. Si cuando el producto está en el vientre, la mamá fuma, consume alcohol, usa hormonas o tiene gripas muy fuertes, se afecta el neurodesarrollo. Si falta oxígeno al nacer o la madre estuvo deprimida en el embarazo o durante los primeros meses de vida del bebé, se ve afectado el neurodesarrollo. Ya no hay distinción entre la mente y el cuerpo; filosóficamente Descartes quedó atrás. Por eso la discusión sobre si los trastornos de la personalidad tienen origen psicológico u orgánico, ya están totalmente mezclados en el concepto de paradigma de estudio, de investigación y de tratamiento.

¿Considera pertinente la propuesta de Mark Solms sobre la categoría de neuropsicoanálisis? Al agregar el prefijo "neuro", parecería hacer una distinción con el psicoanálisis en sí.

Sé quién es Solms, conozco lo que propone, pero no lo he leído porque no estoy de acuerdo con el concepto de neuropsicoanálisis. Lo que yo estoy estudiando son factores hereditarios, factores del embarazo y de los primeros meses de vida, en el neurodesarrollo. No me importa si eso es neuropsicoanálisis o no; a mí me interesa entender —y lo compruebo todos los días— a la gran mayoría de los pacientes que yo veo. Tienen bastantes problemas de neurodesarrollo y a todos recomiendo aquello que considero puede completar su neurodesarrollo, que es la base del psicodesarrollo: van juntos, no pueden separarse.

Por otro lado, están las propuestas sobre el apego, de Peter Fonagy.

Fui el primero que invitó a Fonagy a México. Es doctor en psicología y, desde mi punto de vista, en el momento actual, es la máxima estrella en investigación y clínica. Somos amigos y me tiene muchas consideraciones. En el Congreso Internacional del año pasado, le presenté mi nuevo proyecto de investigación y me dijo: "Si lo haces, te ganas el nobel". La línea de investigación que estoy siguiendo es sobre la dopamina; la principal investigadora de eso se llama Nora Volkow, bisnieta de Trotsky. Nació en México y dirige actualmente el Instituto Nacional de Abuso de Drogas de Estados Unidos. Por medio de neuroimagen, Volkow ha ido comprobando que las adicciones, la obesidad y el Trastorno por Déficit de Atención (TDA) están vinculados a fallas en la transmisión de la dopamina. Cuando yo le presenté a Fonagy mi proyecto, que trataba sobre dos papás obesos, dos papás limítrofes, dos papás adictos y del producto que ellos iban a tener, me dijo: "Yo, desgraciadamente, abandoné la línea de la dopamina; ahora veo que está dando frutos". Él empezó por la línea de la dopamina, pero luego viró hacia la del apego; hoy se ve que la primera está dando mucho más frutos que la que él siguió.

Vi a Nora en un congreso en San Diego, en 2007, y de inmediato le pedí que me pusiera en contacto con investigadores que trabajan esta línea. Obtuve información de neuroimágenes de circuitos cerebrales de dopamina y he invitado por dos años al investigador asociado principal de ella al Hospital Inglés, donde soy jefe de Psiquiatría. Ha venido dos años continuos a hablar de dopamina y obesidad, dopamina y adicciones, dopamina y TDA. Estamos investigando, mediante neuroimágenes, los problemas en el neurodesarrollo. No he podido hacer un proyecto de investigación psicoanalítica que pueda ser aceptado.

El grupo de Otto ha hecho investigación en neurodesarrollo. Primero empezaron sólo con limítrofes, un grupo control. Luego consiguieron millones de dólares y continuaron investigando en Cornell; es el más grande trabajo que han

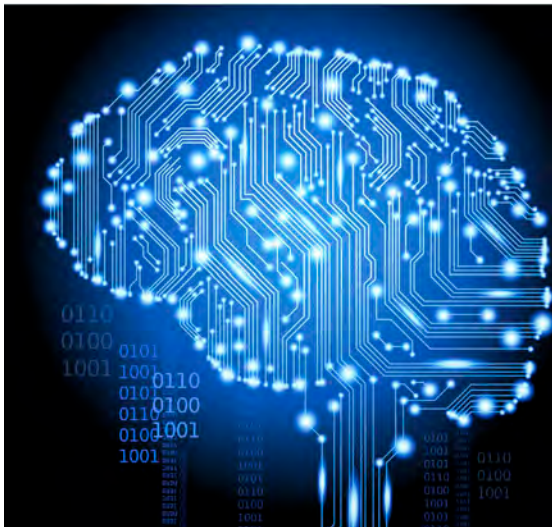


Foto: iStockphoto

hecho. Tuvieron noventa pacientes, divididos en tres grupos: uno atendido con psicoterapia focalizada en la transferencia, otro con la terapia dialéctica conductual de Marsha Linehan y otro con terapia de apoyo. Los trataron durante un año y encontraron que las tres eran igual de efectivas. Sintomáticamente, las tres funcionan y reducen la impulsividad y la inestabilidad afectiva; no se reduce tanto la difusión de identidad. Lo que sí se vio es que la psicodinámica desarrollaba la capacidad de mentalización,[5] la que ha estudiado Fonagy.

¿Al disminuir los síntomas el beneficio futuro con la mentalización sería evitar recaídas?

Sí, los pacientes se mantienen bastante. Después apareció otro estudio que mostró que estos aspectos mejoran, pero no la adaptación social; el desarrollo académico, el profesional y el social regularmente están muy afectados. Y la conclusión es que no mejora, porque desde el principio no se le atiende. Tendría que ponerse mayor atención a las habilidades sociales. Esta terapia, la de Fonagy, la de apoyo, se ha concentrado sólo en los síntomas y no en las habilidades académicas, laborales y sociales.

¿Pero cómo podrían abordarse estas habilidades en una psicoterapia?, ¿en psicoterapia de grupo tal vez?

Por intuición o lo que quieras, yo mismo encontré cómo podrían abordarse estas habilidades. Inicialmente, desde la primera investigación con Conacyt, cuyos resultados están publicados en la revista *Salud Mental,* del Instituto Nacional de Psiquiatría; luego vino mi siguiente investigación importante realizada fuera de México, en psicoterapia focalizada en la transferencia y psicoterapia de apoyo; me refiero a mi tesis para obtener el grado de un doctorado del Centro de Estudios de Posgrado de la APM, del cual fui el principal inspirador para que se diseñara y se registrara, y también el primer graduado. De 1999 a la fecha, nos graduamos sólo seis, lo cual refleja uno de los principales problemas de los programas de posgrado.

De entrada, cuando un paciente llega y tiene grandes fallas académicas, le pongo un maestro de regularización; eso no lo han hecho ni Kernberg ni Fonagy. Si tiene trastorno obsesivo compulsivo, lo mando a terapia cognitivo conductual; eso no lo ha hecho ninguno de los investigadores. No lo he dicho de este modo en ningún congreso, pero ésa ha sido la falla: no incluir las habilidades sociales desde el principio. La terapia de grupo como terapia no sirve; sirve como terapia de habilidades sociales. Si en el grupo, tú les enseñas resolución de problemas, planeación o administración, es otra cosa.

Lo que mencionaba sobre lo hereditario, nos lleva al tema de la prevención y, en algún sentido, al de políticas públicas. Pero cuando hablamos de salud mental, esto es complicado, porque se trataría de que los padres o futuros padres identificaran sus características y a partir de ahí tomaran decisiones o recurrieran a sus redes de apoyo.

El proyecto que presenté a Fonagy incluía eso, el consejo genético. Es decir, si dos personas muy obesas quieren casarse, habría que aconsejarlos. Yo propongo, y ustedes pueden decir que es su idea, no me importa; no tengo ningún egoísmo —señala entre risas—.

La idea es aplicar algo similar a la consejería matrimonial de las iglesias. Cuando vas a casarte, el sacerdote te dice: "Tienes que ir al curso prematrimonial". Creo que en lo civil no hacen eso. A esos dos obe-

[5] Mentalización: capacidad de interpretar el comportamiento propio o el de otros a través de la atribución de estados mentales.

sos yo les diría: "Tienen que ir a terapia de mentalización", para que ambos mentalizaran su problemática con el fin de mejorar; pero más importante sería que pudieran mentalizar a quienes serán sus hijos. Ésa es la idea de la prevención. Ante un antisocial con una obesa, dos adictos que consumen mariguana, una mujer que consume mariguana durante el embarazo y que seguirá haciéndolo después del nacimiento de su hijo: ante ello, primero habría que investigar si tal relación es funcional, no tanto como campaña.

¿Pero cómo hacer llegar esta información a las personas? El primer paso es que se preguntaran por sí mismas. Un autor que está al margen del psicoanálisis, de nombre Jorge Barudy ha investigado sobre la importancia de que los padres desarrollen lo que él llama competencias parentales y que éstos cuenten con indicadores para evaluar su nivel de competencia. El problema es lograr que los padres se cuestionen su parentalidad.

La idea es que se ofrezca esta información en las clínicas y en los hospitales a los cuales llegan estos obesos, adictos o la madre adulta con TDA que olvida que debe dar de comer a su hijo. Ésa es la población a la que habría que llegar, personas con trastornos muy graves.

Si atendemos a todo lo que ha mencionado, ¿qué debería contener un programa de posgrado o formación para psicoanalistas en la actualidad?

El problema en muchos institutos psicoanalíticos es que ante estos problemas retornan a Freud: "Sólo vamos a leer y a revisar a Freud; de neurociencias, sociología o antropología no queremos saber nada". De esto, Otto Kernberg tiene un artículo que plantea cómo prevenir el suicidio de los institutos psicoanalíticos. Los institutos que no permiten que alguien se forme como investigador se están suicidando. Aquí no, porque hubo la influencia de Otto y se formó este grupo que ha promovido la investigación; pero conozco varios lugares donde, si algún candidato dice que quiere hacer investigación empírica, no lo aceptan. La forma para que el psicoanálisis sobreviva es que se una con las neurociencias. A mí no me interesa leer a Mark Solms ni a Regina Pally, que han publicado mucho sobre neuropsicoanálisis. No me importa sustentar el psicoanálisis con las neurociencias. Lo que me importa es resolver problemas como adicciones, obesidad, TDA o trastornos límites. Pero tampoco puedes dejar de lado los avances de la neurociencia; si lo hicieras, te convertirías en un fundamentalista para reciclar una teoría, para "refritearla". Cuando hablo de este modo, en varios lados me dicen "te van a correr de la APM"; cuando opino en radio, me dicen "tus colegas te van a fusilar". Yo fui director del centro de estudios de posgrado de la APM, y ahora que en septiembre empezó el nuevo ciclo, quise incluir estos temas. En la APM somos como 150 y participamos como maestros en los programas de posgrado. Al inicio del presente ciclo, una asociada encabezó un movimiento que sumó a sesenta maestros, quienes me enviaron una carta señalando que no impartirían clases si continuaba con mi proyecto.

Entonces, ¿en la APM también hay banderas rojinegras?

Sí, como en la Universidad de la Ciudad de México. Yo renuncié, porque no me interesa *politiquear* ni nada, así que no sé que están haciendo.

Concluyo con una pregunta. En 1935, Freud afirmó que la salud era "la capacidad de amar y de trabajar", lo cual algunos interpretaron como la idea de Freud acerca de la felicidad: ¿usted cree en la felicidad?

Hay momentos de felicidad.

Juan Pablo Brand Barajas es psicoanalista de niños y adolescentes. Investigador en la UIC de la línea "El juego y el diálogo como alternativas de evaluación de la percepción de la calidad de vida de los niños". Ferviente defensor de los derechos de los niños y los adolescentes.

Miradas caleidoscópicas:

de la dicha a la vacuidad

Yelenia Cuervo Moreno

Vivir felices, todos lo quieren, pero andan a ciegas tratando de averiguar qué es lo que hace feliz a una vida; y hasta tal punto no es fácil alcanzar la felicidad en la vida que, cuando más apresuradamente se dejan llevar hacia ella, tanto más se alejan si se desvían del camino.

Séneca

En su sistema filosófico en torno de la ética, Aristóteles afirma que el fin último del hombre es la felicidad. Para no arribar a un círculo vacío sobre la finalidad de todas las acciones, ya que una actividad específica puede ser un instrumento para llegar a otro fin, el filósofo de Estagira se cuestiona por la existencia de una teleología última; ¿existe algún bien que sea buscado en sí mismo? De esta forma, la felicidad se presenta como el bien último al que aspira todo ser humano; no obstante, ¿podríamos concordar en que es aquello que nos hace feliz en nuestra condición humana? En última instancia, ésta se vuelve subjetiva, pues tal como lo advierte Aristóteles, para algunos hombres se representa en el placer, el honor, el poder o la riqueza, y quizá la lista podría ser infinita. Sin embargo, aunque Aristóteles otorga una respuesta sobre qué es la felicidad y la vincula con la virtud moral: fruto del hábito y la formación del carácter o *ethos* del hombre, en nuestra época impera una serie de síntomas socioculturales que nos ha formado una visión y un estigma sobre la felicidad arraigada a la concepción del consumo. A través de ese horizonte denunciado en el análisis de las sociedades posmodernas, llamadas también líquidas o hipermodernas, nos introduciremos a partir de una mirada que se asemeja a un caleidoscopio, si pensamos, estableciendo una analogía, que los escenarios posmodernos se repiten cual juego de espejos en las colectividades presentes, con lo que acentúan una idea de felicidad ligada a aquel sueño americano que enaltecía la libertad de consumo.

Las sociedades de consumo: la felicidad aquí y ahora

En la actualidad, las sociedades de consumo se han ido arraigando cada vez más. En *La cultura-mundo. Respuestas a la sociedad desorientada*, Lipovetsky y Sorroy señalan el crecimiento de la hipermodernidad a partir de los medios masivos de comunicación, misma que ha evidenciado la transición de aquellas sociedades disciplinarias, denunciadas ya por Foucault, a las sociedades del espectáculo y del consumo, donde los deseos florecen en busca de la adquisición de atractivas y cambiantes necesidades.

Las promesas de la modernidad parecen haber quedado en el olvido. Al menos puede pensarse de esta forma si se atiende a la sintomatología cultural de las sociedades contemporáneas. En el texto de *La condición posmoderna,* Lyotard se-

Foto: SHUTTERSTOCK

ñala la muerte de los metarrelatos como la gran pérdida del fundamento, por lo que aquellas narraciones que proveían de sentido a las acciones humanas, daban cohesión social a las diversas culturas y legitimaban las prácticas sociales a partir de ideología, han ido desmoron**án**dose con la desaparición de uno de los más grandes sustentos de la modernidad: el progreso. Sin una visión lineal y de superación de la historia, la temporalidad tiende a diluirse en una instantaneidad; presenciamos, entonces, una desorientación del futuro y a cambio vivimos una experiencia precaria del instante: el aquí y el ahora, sin pasado ni porvenir. A la luz de la falta de una conciencia histórica y un proyecto vital y social, la temporalidad se convierte en algo huidizo.

Ante este panorama, el instante se transforma en nuestro gran aliado para acceder a la felicidad. *El síndrome de la impaciencia*, al cual se refiere Bauman en sus textos, se instaura como un signo de la posmodernidad: "en nuestros días, toda demora, dilación o espera se ha transformado en un estigma de inferioridad".[1] Nuestro tiempo es medido por su repercusión económica: si dilatamos, perdemos dinero; pero la mejor forma de invertir cada uno de nuestros minutos es mediante el consumo generado ante la proliferación de los numerosos productos que los medios masivos de comunicación nos ofrecen: telenovelas, redes sociales, *chats*, descarga de música, publicidad, marcas, etcétera.

La multiplicación de dispositivos tecnológicos, cuyas pantallas táctiles se nos entregan de manera omnipresente, nos permite acceder en la instantaneidad de un *touch* al mundo de la publicidad: "Pantalla en todo lugar y en todo momento, en las tiendas y en los aeropuertos, en los restaurantes y en los bares, en el metro, los coches y los aviones; pantallas de todos los tamaños, pantallas planas, pantallas completas, minipantallas móviles; pantallas para cada cual; pantallas con cada cual; pantallas para hacerlo y verlo todo. **Videopantalla, pantalla miniaturi**zada, pantalla gráfica, pantalla nómada, pantalla táctil: el nuevo siglo es el de la pantalla omnipresente y multiforme, planetaria y multimediática".[2]

Con la facilidad de acceso, la felicidad se ve traducida en un poder icónico en el mundo mediático: teclear el número de la tarjeta de crédito acrecienta nuestra dicha cada vez que lo realizamos. Así, el antídoto contra la amargura, atisba Bauman, siempre será la esperanza de poder ser felices.

En la psique del consumidor, las fantasías ocupan un lugar primordial al concebir nuevas expectativas que continuarán cual infinito espiral: "los ocupantes de este mundo de fantasía son conscientes de que nunca tendrán lo suficiente o, en realidad,

[1] Zygmunt Bauman, *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, Barcelona, Gedisa, 2005, p 22.

[2] Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *La pantalla global. Cultura mediática y cine en la era hipermoderna*, Barcelona, Anagrama, 2009, p. 10.

nunca lo bastante bueno para sentirse seguros. El consumo no los lleva a la seguridad ni a la saciedad, sino a la ansiedad. Lo suficiente nunca puede ser suficiente".[3]

Ante dicha incertidumbre, puede señalarse que el imperante reino de la publicidad contribuye fehacientemente al hecho de comprar o a cambiar un comportamiento específico. Los mensajes publicitarios se sustentan en la persuasión mediante el uso de mensajes icónicos verbales que van implantando un imaginario en torno de las marcas.

Desde la retórica clásica de Aristóteles, los silogismos se fundamentan en una verdad demostrable o en un hecho irrefutable, y los entimemas en lugares comunes o *topoi*: ideas usuales a la mayoría o conceptos del dominio público. Para Roland Barthes, representan un razonamiento propio de los sujetos sin cultura, porque son fácilmente accesibles para la mayoría. Juan Rey ejemplifica lo anterior en el ámbito de la publicidad de la siguiente manera: el *topos* que justifica la elección de un producto puede ser que "todo lo natural es bueno, o que la gente delgada es bella, o que una alimentación sana proporciona una belleza irresistible"; son tópicos que la mayoría cree.

De esta forma, no sólo se fomentan creencias o cambios de actitudes, sino que se instauran vínculos de pertenencia social entre los consumidores como el reconocimiento a partir de las marcas; no obstante, en algún punto, el mensaje publicitario caduca. Ponernos al día, en el aquí y el ahora, estar a la vanguardia de la moda, de las innovaciones y los nuevos productos, exige la velocidad, el exceso y el desperdicio. "Los consumidores, como regla general, aceptan la corta vida útil de las cosas y su muerte anunciada con ecuanimidad, a veces con regocijo apenas disimulado, y otras con gozo desembozado propio de la victoria".[4] La obsolescencia programada, comprar para desechar, propia del sistema capitalista parece ser una celebración aceptada con complacencia por los consumidores.

Lo novedoso prevalece ante lo perdurable, pues a fin de cuentas el consumidor siempre imaginará que su capacidad de elección, su verdadera libertad está fundada en la aparente emancipación de consumir y consumir, acto sagrado en el que halla la felicidad.

Notas finales

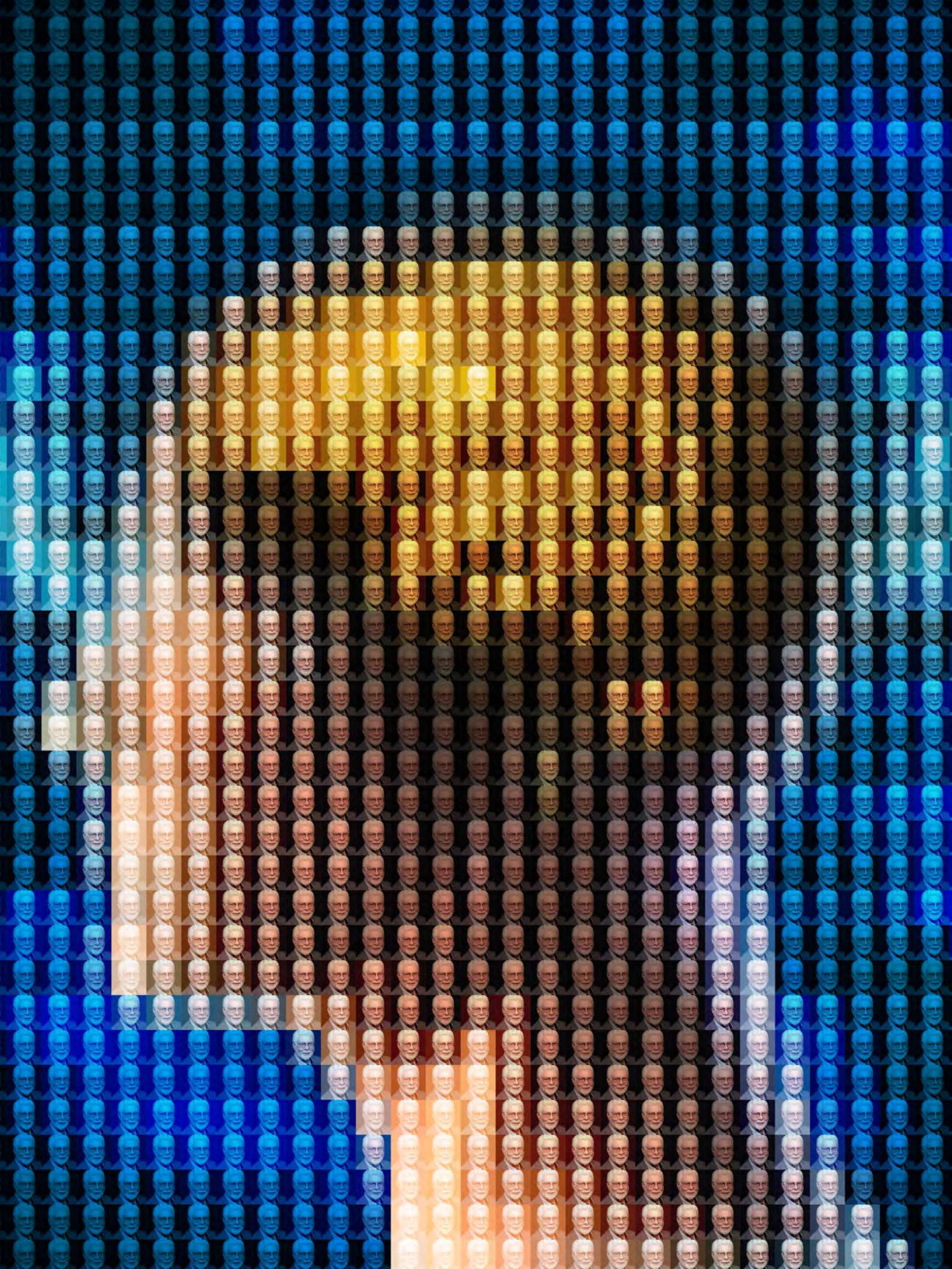
Para Bauman, lo único que puede concluirse en torno de la felicidad es que constituye algo deseable y apreciado por la mayoría. Dar una respuesta acerca de lo que es seguirá creando controversias. Sin embargo, la idea común que se tiene sobre ella representa "un estar en el camino", una construcción del sendero al cual se llegará en algún momento, situación que resulta paradójica, ya que, como hemos visto, "si la felicidad puede ser un estado, sólo puede ser un estado de excitación espoleado por la insatisfacción",[5] una vacuidad y una zozobra en la búsqueda eterna de la satisfacción de necesidades que se produce a partir de la imaginería de los deseos. La felicidad para nosotros estriba en la vacuidad; jamás alcanzaremos ese estado culminante en el cual nuestros anhelos de consumo se agoten, y quizá, bajo esta sentencia, hoy en día habría que recordar la filosofía aristotélica, donde la felicidad, más allá de ser un estado, se conformaba a partir de la realización de las virtudes morales del hombre a través de sus hábitos, en un periodo que no habría por qué alcanzar, ya que él mismo se está dando en cada acción ética.

Yelenia Cuervo Moreno. UPIITA, Instituto Politécnico Nacional.

[3] Z. Bauman, *El arte de la vida*, Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 35.

[4] *Ibidem*, p. 120.

[5] *Ibidem*, p. 42.



Gordon Paul:
mente inusual en una psicología dogmática y gremial

Marco Antonio Pulido Rull

Regard no practice as immutable.
Be ready to change again.
Accept no eternal verity.
Experiment!

Skinner

Ingresé a estudiar psicología a la UNAM en 1986. Después de concluir la licenciatura y mis estudios de posgrado, comencé mi trabajo como docente e investigador en diferentes universidades públicas y particulares del país. Desde 1994 y hasta 2003, tuve la oportunidad de viajar periódicamente a Estados Unidos para participar en diferentes congresos y eventos académicos.

Después de veinticuatro años inmerso en la psicología, he alcanzado a vislumbrar con asombro sus alcances científicos; he visto también cómo el laborioso y sistemático trabajo de los científicos de la conducta florece en desarrollos conceptuales de enorme capacidad predictiva y técnica. Sin embargo, he visto también como la psicología mexicana con frecuencia se desentiende de la "verdad empírica" y abraza dogmáticamente ideas y paradigmas. Convierte así, a menudo, a las diferentes escuelas que la integran en monolitos epistemológicos que no cambian ni evolucionan. Al comportarse de este modo, por lo regular se alejan de las grandes mentes que les dieron origen (como, por ejemplo, Skinner, Rogers o Freud), que siempre conceptualizaron sus desarrollos teóricos y empíricos como temporales y sujetos en todo momento a crítica científica.

En realidad, continuamente las escuelas adoptadas por la psicología mexicana, parecen más guiadas por actos de fe y pragmatismo gremial que por una genuina agenda científica que permita analizar con cuidado sus supuestos básicos y evaluar sus resultados técnicos. Anteponer los intereses de grupo a la verdad científica lleva a una confrontación estéril, que frena el avance del conocimiento, convierte el debate epistemológico en un intercambio de epítetos y presenta un pésimo ejemplo a las nuevas generaciones de psicólogos. Todavía tengo frescos recuerdos de mi licenciatura en los cuales docentes de varias escuelas se organizaban para interrumpir conferencias donde se presentaban ideas contrarias a las suyas.

En 2001, O'Donohue y un grupo de colaboradores se dieron a la tarea de reunir las historias personales y científicas de los "padres" de la terapia de la conducta. La tarea tenía relevancia científica, ya que, por su avanzada edad, muchos de ellos morirían en un tiempo relativamente corto (por ejemplo, Sidney Bijou murió en 2009). El libro es interesante, debido a que hace posible reconstruir una historia compleja y pletórica de detalles; tristemente, la intolerancia y el dogmatismo se manifiestan en algunos de sus capítulos.

Quizá la historia más interesante y contrastante del texto sea la del doctor Gordon Paul; no sólo se abstiene de justificar su trabajo demeritando el de otros, sino que su historia muestra cómo puso a prueba empírica sus creencias más arraigadas (y fue capaz de modificarlas con base en los resultados que arrojaron sus

Collage: JECS

Foto: ND

Gordon Paul

estudios). A continuación se expone una breve síntesis de su historia.

Paul nace a mediados del decenio de los treinta en un pequeño pueblo llamado Marshalltown, en el estado de Iowa, en el seno de una familia de escasos recursos, y debe trabajar desde edad temprana. Desarrolla habilidades musicales, lo cual le permite complementar el magro ingreso familiar y eventualmente escapar de la parte más cruenta de la Segunda Guerra Mundial, tocando el saxofón en la banda musical de un barco militar. Al regresar de la guerra, se encuentra ya casado y con hijos; no obstante, decide emplear su pensión de veterano para estudiar psicología en la Universidad de Iowa. Sus años como estudiante son difíciles, pues no solamente debe estudiar a la par de sus compañeros, sino tomar todo tipo de trabajos eventuales para complementar sus ingresos. Una vez terminados sus estudios de licenciatura, está convencido de que quiere ser psicólogo clínico; en específico, psicoanalista. Realiza sus estudios de posgrado en la Universidad de Illinois en Urbana-Champaign; le atrae el programa de psicología clínica por su prestigio, orientación psicoanalítica y multiplicidad de escenarios prácticos en los cuales puede aplicar la teoría aprendida. Eventualmente, Paul se graduaría de una universidad altamente exigente, que asume que los estudiantes de posgrado pueden sobrevivir con cuatro horas de sueño diarias y leer dos mil hojas de texto por semana.

Durante sus estudios, Paul acumula doscientas horas de psicoterapia supervisada; sus lecturas son principalmente Freud, Rogers, Sullivan, Fromm y los neofreudianos. A pesar de que los estudios de posgrado de Paul tienen una clara orientación psicoanalítica, el plan de estudios de la universidad obliga a los alumnos a llevar cursos de metodología y diseño experimental. Estas asignaturas científicas conducen a Paul a preguntarse si los supuestos psicoanalíticos que ha aprendido pueden evaluarse empíricamente. Al conducir su tesis de maestría, Paul efectúa una revisión bibliográfica exhaustiva; los resultados le sorprenden, ya que muestran poca o nula evidencia de que las teorías que modelan su pensamiento clínico hayan sido puestas a prueba empírica. Los resultados de Paul no lo alejan del psicoanálisis, pero tienen el efecto de acercarlo a algunos de sus críticos más "ácidos", en especial a Eysenck, Bandura y Wolpe. Paul concluye que su deber científico consiste en orientar su tesis de doctorado hacia comparar enfoques terapéuticos opuestos y determinar el sustento empírico de cada uno de ellos.

La tesis doctoral de Paul constituye quizá uno de los esfuerzos científicos más ambiciosos que se hayan conducido jamás en la historia de la psicología; fue también un parteaguas empírico que tuvo enorme influencia sobre numerosos investigadores posteriores. En la misma, compara terapia psicoanalítica con terapia conductual (desensibilización sistemática). En específico, las compara en lo concerniente a su capacidad para eliminar el "miedo de hablar en público", actividad que es requisito acreditar en la universidad y que genera una enorme demanda de servicios de apoyo psicológico.

El diseño de Paul es impecable; toma la precaución de balancear los grupos con base en el sexo del paciente y en la severidad de los problemas del mismo. Capacita a cinco terapeutas en los dos modelos a evaluar para garantizar que los resultados sean comparables y no producto de diferencias en las habilidades de los terapeutas. En su diseño experimental, se incluyeron grupos de control en los cuales: a) el terapeuta se limita a escuchar al paciente, b) el paciente permanece en lista de espera, pero nunca es atendido, y c) el paciente cumple con todos los criterios de tratamiento, pero no es admitido en la lis-

ta de espera. El diseño del autor se enriquece con un extenso pretest en el cual se emplea una batería de pruebas y mediciones, entre las cuales se incluyen: a) instrumentos de autorreporte, b) observaciones de ejecución, c) instrumentos que miden ansiedad al hablar en público y ansiedad difusa (para evaluar mejorías en la conducta de interés y la posibilidad de desplazamiento de síntomas), d) otros que evalúan falseamiento de la información, e) por último, Paul evaluó indicadores fisiológicos de la ansiedad: tasa cardiaca y sudor en las palmas de las manos. El postest fue todavía más impresionante, porque volvió a aplicarse la batería seis semanas y dos años después de finalizado el tratamiento.

Quizá el más sorprendido por los resultados fue Paul: todos sus indicadores mostraban que la terapia conductual produjo los únicos efectos consistentes y benéficos sobre los pacientes. La terapia psicoanalítica no difirió notablemente del grupo de terapeutas que se limitaron a escuchar al paciente. Los seguimientos a largo plazo revelaron que los beneficios se mantuvieron, aun después de dos años del tratamiento; las baterías de ansiedad difusa no arrojaron evidencia alguna de desplazamiento de síntomas.

La respuesta de Paul ante los resultados también fue interesante: aceptó las críticas que se hicieron a su metodología, así como los resultados que no avalaban las ideas que le fueron inculcadas durante años de estudio. Su tesis doctoral le atrajo enorme notoriedad, ofertas laborales y posiciones directivas en distintas universidades. Rechazó todas las ofertas y dedicó sus estudios de post doctorado a continuar con su formación (por supuesto, ahora con un claro sesgo conductual). Una vez terminados sus estudios de post doctorado, rehusó saturarse con horas de práctica clínica; rechazó igualmente puestos "importantes" que le impidieran mantenerse "al día" en la lectura de la rápidamente creciente terapia de la conducta. Diseñó sus horarios de trabajo de manera que siempre pudiera tener tiempo para realizar investigación "verdaderamente relevante para la psicología" (aunque jamás entró en la competencia académica por publicar más que otros). Jamás se afilió a organización profesional alguna, siempre vio con igual suspicacia los dogmatismos de las diferentes escuelas de la psicología que "pugnaban" por incorporarlo a sus filas. Evadió siempre entrar a las "guerras gremiales" y cuidó igualmente que nadie lo manipulara para tomar partido en las mismas. Al parecer, la ciencia y sólo aquella de excelente calidad movieron alguna vez los puntos de vista de Paul.

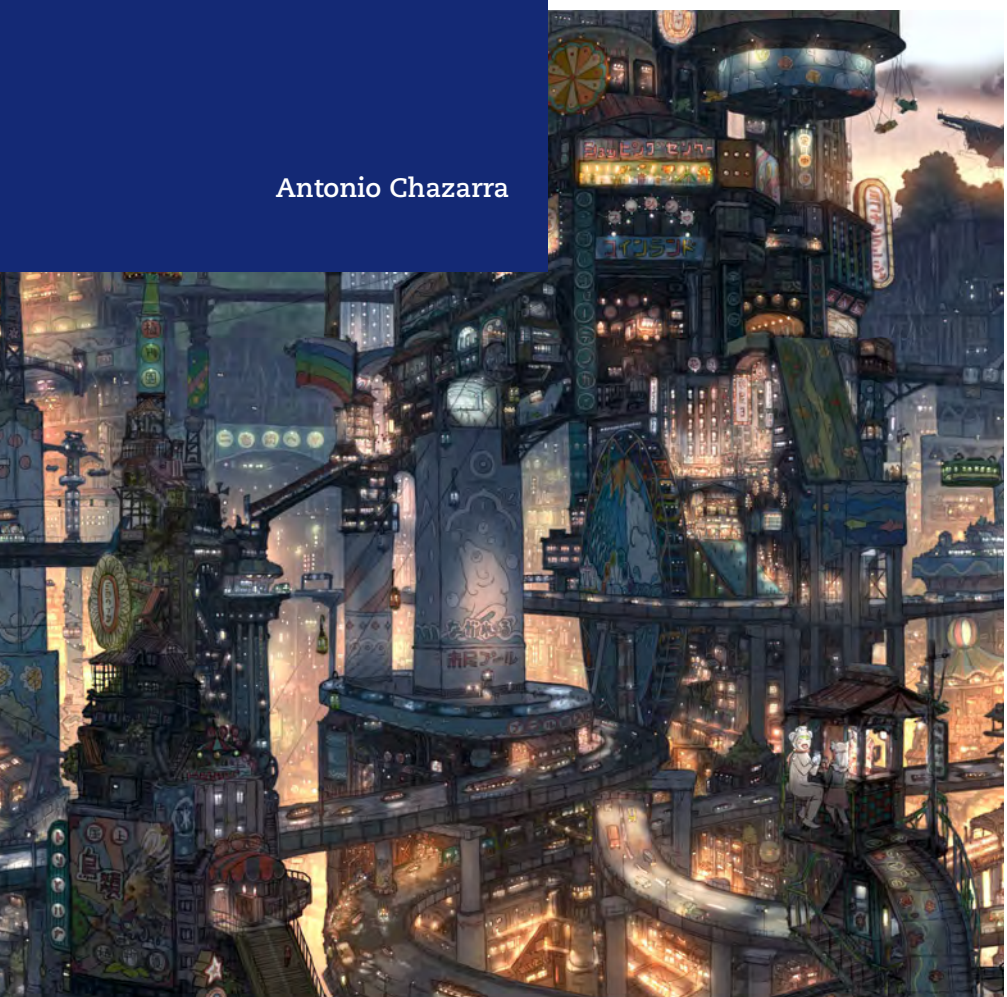
En su autobiografía, nunca toca el tema; sin embargo, tras años inmersos en la psicología, Paul siempre me impresiona por la clase de ejemplo que deja a los estudiosos (y estudiantes) de la psicología. Científico riguroso, opiniones guiadas por resultados (incluso cuando éstas refutan sus más profundas creencias), respetuoso de diversos puntos de vista, trabajador incansable; esposo y padre devoto. No menos ejemplares me parecen sus prioridades profesionales, que siempre se centraron en la búsqueda de la verdad, el aprendizaje continuo y el rechazo a actividades que jamás trascendieran la mera acumulación de poder y bienes materiales.

Marco Antonio Pulido Rull. Laboratorio de Condicionamiento Operante, Universidad Intercontinental.

De la utopía, la razón y la esperanza*

Entrevista a Juan José Tamayo

Antonio Chazarra



Acaba de aparecer *Invitación a la utopía, estudio histórico para tiempos de crisis* (Madrid, Trotta, 2012), de Juan José Tamayo. En su dilatada trayectoria como profesor, escritor, conferenciante y luchador a favor de los oprimidos y de tender puentes para el diálogo entre las religiones, este palentino, nacido en 1946, en Amusco, es doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca y doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid. Dirige la Cátedra de Teología y Ciencia de las Religiones "Ignacio Ellacuría" en la Universidad Carlos III y es profesor invitado de diferentes universidades nacionales e internacionales. Es cofundador y secretario general de la Asociación de Teólogos y Teólogas "Juan XIII". Se ha convertido, por sus estudios e investigaciones, en un referente imprescindible en filosofía de la religión, teología política y de la liberación y en el diálogo interreligioso e intercultural.

Entre sus casi sesenta obras figuran *Para comprender la Teología de la Liberación* (Navarra, Verbo Divino, Estella, 2008)*; Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo* (Barcelona, Herder, 2012) y *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch* (Navarra, Verbo Divino, Estella, 1992).

Es un placer escuchar su palabra, tranquila y serena, por ese viaje a tierras utópicas que constituye su última obra, donde somete a la utopía a una reflexión filosófica, se aborda su papel en la reflexión teológica, se analizan las críticas contra la utopía, con especial incidencia en el neoliberalismo y el pensamiento único y se apuesta por su rehabilitación crítica como principio de esperanza y como mo-

*Esta entrevista fue publicada en la revista *Escuela*, de España —con un tiraje mínimo de veinte mil ejemplares—, el 6 de diciembre de 2012. Tras su publicación, el entrevistador planteó al profesor Juan José Tamayo algunas preguntas nuevas que, con las respuestas del entrevistado, ha incorporado en este texto para la Revista *Foro Multidisciplinario de la Universidad Intercontinental*.

tor para liberar al ser humano de la opresión, de la resignación y del conformismo.

En Invitación de la utopía *habla del largo destierro de la utopía. ¿Qué quiere decir con esa expresión?*

Que no corren vientos propicios para la utopía. Quizá nunca hayan corrido y ésa sea su característica principal: la de tener que avanzar contra viento y marea. La situación de destierro en que viven hoy las personas y los proyectos utópicos en nuestro mundo es muy similar a la de los poetas en la *República* de Platón. El filósofo griego los expulsa de ella, alegando que son meros imitadores y no creadores; no contribuyen a la mejora de las ciudades ni han demostrado ser buenos legisladores; no han hecho ninguna invención, ni han realizado aportaciones propias de los sabios, ni han sido guías de la educación, ni alcanzan la verdad. Lo único que saben es imitar, y la imitación es una niñería.

¿Ni siquiera en el campo del saber y de la vida cotidiana está presente?

Tampoco ahí. La utopía tiende a ser excluida de los diferentes campos del saber: de las ciencias —naturales y sociales— y de las letras, de la economía y de la ética, de la filosofía y de la teología, de la política y de la religión, e incluso de la vida y del quehacer cotidiano. Hemos pasado de la tan jaleada consigna del 68 "seamos realistas, pidamos lo imposible" al "seamos realistas, atengámonos a los hechos"; del "fuera del sistema está la salvación", al "fuera del sistema no hay salvación", tan afín al principio eclesiástico medieval excluyente "fuera de la Iglesia no hay salvación".

¿Este destierro es de ahora o viene de lejos?

No, no es un fenómeno nuevo; desde el siglo XVI viene salvándose una vieja y virulenta pugna entre la razón utópica y la razón instrumental, que se ha manifestado de distintas formas.

¿Puede enumerar algunas?

Por ejemplo: entre el realismo político de *El Príncipe*, de Maquiavelo, y el pensamiento utópico de *Utopía*, de Tomás Moro; entre la Revolución Francesa y las sucesivas restauraciones políticas posteriores; entre el liberalismo de tendencia humanista y el tradicionalismo católico; entre la revolución burguesa y la revolución socialista. Y, dentro de la tradición socialista, entre el socialismo utópico y el socialismo científico, así como entre el marxismo ortodoxo y el anarquismo; entre el neoliberalismo y el socialismo democrático.

La pugna se da entre dos contendientes desiguales: la imaginación utópica, que aparece desarmada como el joven pastorcillo David, y la razón calculadora, armada hasta los dientes, como el gigante Goliat. Pero, a diferencia de lo que narra la historia bíblica, hasta ahora la victoria está del lado de la razón del más fuerte (Goliat) y no de la imaginación utópica (David).

¿Sigue produciéndose actualmente esa pugna? ¿Cómo?

Hoy la contienda tiene lugar entre los neoconservadores, quienes apelan al "sentido de la realidad" para convertirla en inmutable, y los utópicos, que apelan al "sinsentido de la realidad" para intentar transformarla desde la raíz y proponer alternativas "con sentido". Los primeros miran con desprecio a los segundos y critican a la utopía en su conjunto, sin ver en ella un solo atisbo positivo. Colocan la utopía del lado de lo ideológico y, como, según ellos, hoy nos encontramos en el final de las ideologías, concluyen que también estamos llegando al final de las utopías. La sitúan del lado de lo irracional. Y como lo que impera hoy es la razón instrumental, todo lo que va en su contra se considera no racional. La ubi-

No corren vientos propicios para la utopía. Quizá nunca hayan corrido y ésa sea su característica principal: la de tener que avanzar contra viento y marea.

can del lado de lo política, económica, social y culturalmente incorrecto. Consideran la utopía como subversiva y desestabilizadora. Y eso, en tiempos de "orden y concierto", debe ser combatido, recurriendo a la violencia, si preciso fuere, hasta su eliminación. Los neoconservadores, al defender una razón calculadora, donde todo está programado, combaten el carácter imprevisible, sorpresivo e incontrolable de la utopía.

La actual pugna entre la razón utópica y la razón instrumental me parece muy bien reflejada en un relato que leí hace muchos años en un libro del teólogo holandés Edward Schillebeeckx y que se me quedó grabado en la memoria. Es el siguiente: una vez aterrizó un europeo con su avión en medio de un poblado de habitantes africanos que miraban atónitos al extraño pájaro grande. El aviador, orgulloso, dijo: "En un día he recorrido una distancia para la que antes necesitaba treinta". Entonces se adelantó un sabio jefe negro y preguntó: "Señor, ¿y qué hace con los 29 días restantes?"

Se oye decir que la utopía de otro mundo posible se hace realidad con la globalización.

Es verdad, eso dicen los neoconservadores. Mientras destierran a la utopía de todo el territorio de lo humano y de la naturaleza, nos hacen creer que está haciéndose realidad mediante la globalización realmente existente. Con el capitalismo democrático, dirá Francis Fukuyama, la humanidad ha llegado al final de la historia, ya no se puede aspirar a más. Ha nacido el "último hombre", el "hombre nuevo". No hay nada nuevo que esperar, porque el objeto de la esperanza se ha logrado. No hay nada que hacer, porque todo está hecho. Han desaparecido las fronteras, la humanidad es una comunidad armónica. No hay que luchar por la utopía porque ya se ha hecho realidad.

Pero esa argumentación es una trampa en toda regla. La globalización no es la descripción de una realidad ideal ni de un mundo sin fronteras. Es un proyecto imperial que pretende uniformar las culturas, controlar las economías y someter todo tipo de heterodoxia al pensamiento único. Es un manto con el que se quiere ocultar el fenómeno de la neocolonización del mundo por el capital multinacional.

Es, a su vez, una construcción ideológica, y no la descripción del nuevo entorno económico.

¿Por qué está tan olvidado el pensamiento de Ernst Bloch? ¿Merecería la pena recuperarlo?

Está muy olvidado porque la esperanza y la utopía han sido desalojadas de todos los campos. Los utópicos, la propia utopía y las personas esperanzadas, los que tiran de la historia hacia delante, intentando subvertirla, han sido excluidos de la sociedad de distintas formas. Desde decirles que son unos ingenuos hasta que han perdido el sentido de la realidad. Hoy llamar a una persona utópica no es precisamente un piropo. Son muchos los que afirman que la utopía está cerca de la fantasmagorería y no tiene razón de ser. Es necesario recuperar a Bloch. Es vital releer y repensar *El principio esperanza*. No hay que olvidar que esta obra se publica en castellano entre 1977 y los ochenta; en los noventa el libro ya no estaba en la agenda de la filosofía ni de la teología, salvo excepciones.

¿Cuáles fueron esas excepciones?

Durante diez o quince años, el pensamiento de Bloch no ha sido un referente. No es casualidad que durante ese tiempo se afianzara el pensamiento único y se intentara demoler todo atisbo de pensamiento utópico, todo pensamiento proyectivo hacia un mundo mejor. Bloch necesita ser rehabilitado, por las mismas

La globalización no es la descripción de una realidad ideal ni de un mundo sin fronteras. Es un manto con el que se quiere ocultar el fenómeno de la neocolonización del mundo por el capital multinacional.

razones por las que hay que rehabilitar el socialismo utópico. Precisamente, para combatir esa amnesia en torno de Bloch y ponerlo de nuevo en la escena intelectual, hice mi tesis doctoral sobre "Religión, razón y esperanza", que defendí en 1990 en la Universidad Autónoma de Madrid, bajo la dirección del catedrático Carlos París y publicada dos años después (Navarra, Verbo Divino, Estella, 1992).

¿Engels o Bloch?

Buena pregunta. Justo en los ochenta del siglo XIX, cuando nació Bloch, Engels escribió el opúsculo *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Hoy, hay que hacer el viaje inverso: de razón científico-técnica, la razón instrumental, la razón de estado y la razón neoliberal a la razón utópica, sensible, ética y simbólica. Ahí es donde Bloch puede ayudarnos. La misma democracia está sometida a la dictadura de los mercados, que constituye la mayor sinrazón, o mejor, la gran irracionalidad de nuestro tiempo. Irracionalidad que se nos presenta como ejemplo de racionalidad. La filosofía de Bloch contiene principios de gran riqueza y dinamismo para luchar contra dicha dictadura y por una sociedad que compagine igualdad y libertad, persona y comunidad, teoría y praxis, corazón y razón.

En varios de sus libros nos ha hablado de la mujer, ¿es el feminismo una utopía?

Una de las grandes aportaciones del feminismo es la consideración de la mujer como sujeto ético y político, es decir, devolver a las mujeres algo que el patriarcado les había robado, su propia subjetividad. Al ser las mujeres sujetos éticos, tienen la capacidad de decidir por sí mismas en todos los terrenos y verse libres del sometimiento a la moral y a la ética patriarcal. El feminismo es el reconocimiento de las mujeres como sujetos morales. Y a partir de ahí asumen *su propio protagonismo en la historia*. Las reivindicaciones del feminismo son una utopía que va camino de hacerse realidad, aunque con la feroz resistencia del patriarcado, que responde violentamente a una lucha no violenta como la que llevan a cabo las mujeres y muchos varones en favor de una sociedad fraterno-sororal.

Foto: WIKIMEDIA.ORG

Federico Engels

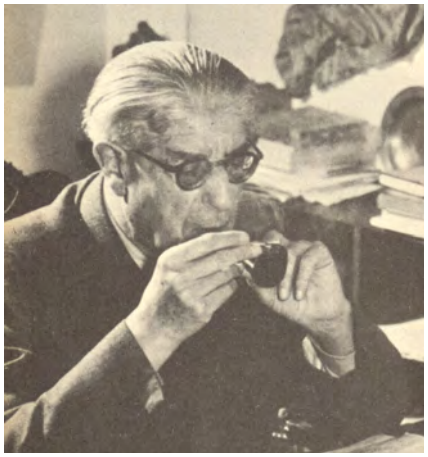


Foto: WIKIMEDIA.ORG

Ernst Bloch

También las religiones se oponen al feminismo

Efectivamente, las religiones siempre se han llevado mal con las mujeres y han ejercido contra ellas todo tipo de violencia: simbólica, física, religiosa; han legitimado la violencia contra las mujeres en la sociedad. Con frecuencia, el patriarcado religioso está en la base del patriarcado político, cultural, social, familiar, laboral, etcétera. Coincido con Mary Daly en que "si Dios es varón, el varón es Dios".

Se cumplen 50 años del Concilio Vaticano II, ¿qué huella queda hoy él en la Iglesia?

El Concilio Vaticano II fue una primavera maravillosa y de un esplendor extraordinario. Juan XXIII expresó muy bien sus propósitos e intenciones cuando afirmó que el concilio pretendía abrir las puertas y ventanas del Vaticano al aire fresco de la modernidad. El problema es que esa primavera duró poco, apenas los años de las sesiones (1962/65) y luego hasta el 68. A la corta primavera, ha se-

Apertura del Concilio Vaticano II

guido una larga invernada, en la que aún hoy nos encontramos.

En cuanto a lo que ha quedado del espíritu del Vaticano II, depende desde qué perspectiva lo miremos. Si miramos a la cúpula de la Iglesia, no queda absolutamente nada. Juan Pablo II y más tarde Ratzinger no sólo no aplicaron las reformas del Concilio, sino que tuvieron una actitud de claro retroceso. Suele hablarse de las tres hermenéuticas del Concilio: la de la ruptura, la de la reforma y la de la involución. Creo que la que ha predominado es la *hermenéutica de la involución*, que ha hecho retroceder a la Iglesia hasta posiciones anteriores al Concilio. Sin embargo, el Vaticano II sí se ha hecho realidad en las comunidades de base, los movimientos cristianos de solidaridad, la teología de la liberación, la teología feminista, la teología del pluralismo religioso, etcétera. Además, estos movimientos no se han quedado en el Vaticano II, sino que han ido más allá, en un intento por responder creativamente a los grandes desafíos de nuestro tiempo, en especial el de la pobreza y la marginación de las mayorías populares.

¿Qué está cambiando en la sociedad española con respecto de la laicidad?

Uno de los problemas políticos y religiosos que más me preocupa es el de la laicidad. Creo firmemente, y además puede argumentarse de forma empírica, que la transición religiosa todavía no se ha realizado en España. El atraso en este campo es notable. No estamos en un Estado no confesional ni laico**.** Peor aún: vamos en dirección contraria a la construcción de un Estado laico y cada vez nos alejamos más de él. Esto se debe a dos razones: el excesivo protagonismo que tiene, todavía, la Iglesia católica, no sólo en el ámbito religioso, sino político y, en segundo lugar, porque ese protagonismo, que no le corresponde, se lo han reconocido todos los gobiernos de la transición. Por ejemplo, la Unión de Centro Democrático aprobando los acuerdos con la Santa Sede en 1979; los gobiernos socialistas, manteniendo e incrementando la asignación tributaria del 0.5 al 0.7; los gobiernos de derechas, *confesionalizando* la escuela y suprimiendo la Educación para la Ciudadanía. Todavía persisten muchos restos del nacional-catolicismo. Podría decirse que todos los gobiernos del periodo democrático de una forma u otra han sido rehenes de la Iglesia católica.

Se ha hablado tanto de choque como de diálogo de civilizaciones. ¿Cuál es tu opinión sobre este asunto?

Creo que la propuesta de Samuel Huntington es una de las más alocadas e irracionales que se han defendido como orientación y guía de la historia. No es cierto que haya un choque de civilizaciones;

es más, las civilizaciones no han chocado nunca. Quienes realmente se han enfrentado han sido los imperios, los poderes absolutos por el control del mundo, y han provocado conflictos bélicos destructivos. Las civilizaciones, por el contrario, se han construido dialógicamente. Todas las culturas se han construido a través de la interrelación y el diálogo con otras. Decir que el choque de civilizaciones es la ley de la historia me parece, intelectualmente, un desconocimiento de la historia de la cultura y, éticamente, una auténtica irresponsabilidad. El choque de civilizaciones es una construcción ideológica del Imperio en toda regla para legitimar, más fácilmente, el dominio sobre los pueblos, la manipulación sobre las personas, la colonización de las conciencias y el control de los sueños. Lo expresa con total claridad Huntington en su libro *Quiénes somos*: hay que conseguir que los inmigrantes latinoamericanos que llegan a los Estados Unidos sueñen en inglés. Lo más preocupante de la teoría de Huntington sobre el choque de civilizaciones es que, si se hiciera realidad —y ha estado a punto de hacerse durante los ocho años de mandato de Bush—, el mundo se convertiría en un coloso en llamas.

¿Hay alternativa?

Sí, la hay. Es el diálogo entre las culturas, el encuentro entre las religiones y, sobre todo, la lucha contra la pobreza. La solución del problema es articular adecuadamente estos tres elementos. Es muy importante el componente social. Para que el diálogo no se convierta en algo vacío o se quede en una ociosa tertulia de sobremesa, hay que compaginar dos principios y dos tareas: por una parte, la defensa de la igualdad y la lucha contra las injusticias; por otra, el respeto y el reconocimiento de la diferencia y la lucha contra todo tipo de discriminaciones: sexista, étnico-cultural, social, geográfica, ideológica, política, etcétera.

En el conjunto de su obra, uno de los temas recurrentes es la Teología de la Liberación. ¿Hay que seguir pensándola y repensándola?, ¿sigue interesando, hoy, en Latinoamérica y en España?

Sobre la Teología de la Liberación se ha tendido un velo de silencio que lleva a pensar a mucha gente que ha desparecido de la escena política y religiosa, que se la ha llevado consigo el huracán de la globalización neoliberal; más aún, que el final de la Teología de la Liberación es la consecuencia lógica de la caída del socialismo. Bueno, yo creo que en este caso está confundiéndose el deseo con la realidad: el deseo de quienes la quieren muerta, porque les resulta incómoda e interpelante, y la realidad de su dinamismo, que no quieren ver. Hay gente, incluso dentro de Iglesia católica, que la dan por muerta y enterrada. Error, inmenso error. La han enterrado, pero La Teología de la Liberación nace en América Latina a mediados de los sesenta del siglo pasado para responder a una serie de desafíos. Es la época de las más férreas y sangrientas dictaduras que no respetan, en absoluto, los derechos humanos y que tienen totalmente marginadas a las mayorías populares. La Teología de la Liberación sabe escuchar el clamor del pueblo oprimido. La Teología de la Liberación, dirá Gustavo Gutiérrez, es una reflexión crítica sobre la praxis histórica, a la luz de la Palabra de Dios. Es una reflexión crítica, que parte de la praxis y del compromiso con los marginados y por los excluidos contra la marginación y la exclusión. Además, lo hace codo con codo con los movimientos de liberación.

Esto queda muy claro en la experiencia y el testimonio de Fernando Cardenal —hermano de Ernesto—, jesuita y ministro de Educación de Nicaragua durante el gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional. El general de los jesuitas lo llama y le dice: "Padre Fernando, usted es jesuita y tiene que elegir entre seguir sién-

La Teología de la Liberación se ha tendido un velo de silencio que lleva a pensar a mucha gente que ha desparecido de la escena política y religiosa. Creo que en este caso está confundiéndose el deseo con la realidad.

dolo o continuar con sus responsabilidades como Ministro del Frente Sandinista. Las dos cosas no son posibles, tiene que optar". Fernando Cardenal le contesta con una respuesta proverbial: "Es posible que me equivoque, pero déjeme equivocarme en favor de los pobres, porque la Iglesia se ha equivocado durante muchos siglos en favor de los ricos". Creo que ésa es la clave de la Teología de la Liberación: poner al cristianismo del lado de los marginados.

Entonces, no cree que haya que dar por muerta la Teología de la Liberación

Rotundamente, no. Lo que ocurre es que se mueve en un escenario diferente del de los inicios. La Teología de la Liberación no es una teología perenne, ni se mueve en el horizonte de la razón pura, sino que es una teología histórica, que se sitúa en el horizonte de la razón práctica y se repiensa y reformula en el horizonte de los nuevos movimientos de liberación. Lo que permanece es el lugar social desde donde se elabora y la opción fundamental por los empobrecidos de la tierra que le sirve de horizonte ético-práxico.

La Teología de la Liberación no es una teología perenne, ni se mueve en el horizonte de la razón pura, sino que es una teología histórica, que se sitúa en el horizonte de la razón práctica y se repiensa y reformula en el horizonte de los nuevos movimientos de liberación.

Del conjunto de su obra, ¿cuáles serían los libros que le parecen más importantes, aquí y ahora?

Sin duda, serían los siguientes. *Para comprender la teología de la liberación,* ya está en la sexta edición. Es un libro que ha sido muy estudiado y que he actualizado recientemente en la nueva obra *La teología de la liberación en el nuevo escenario político y religioso* (Valencia, Tirant lo Blanc, 2009; 2010, 2ª ed.). Vendrían a ser como la columna vertebral de mi pensamiento. Los considero como una unidad.

Otro libro que ha jugado un papel importante en la reforma del islam tanto en el norte de África —que visito con frecuencia— y en las comunidades musulmanas en España, como en el imaginario social occidental y en los estudios sobre el islam es *Islam. Cultura, religión y política* (Madrid, Trotta, 2009; 2010, 3ª ed.), que en 2009 recibió el Premio Internacional de la República de Túnez y que se va a traducir al árabe y al inglés. Es, sin duda, unas de las obras que, tras más de un lustro de investigación, me ha resultado más gratificante. En la Universidad Carlos III de Madrid, donde enseño, es un libro que sirve de base a la asignatura del mismo nombre seguida por numerosos alumnos año tras año. En él intento superar los estereotipos sobre el islam en Occidente y ofrecer una imagen abierta e innovadora del islam, al tiempo que propongo una teología islamo-cristiana de la liberación a partir del diálogo entre los dos religiones monoteístas y de estas con los movimientos de liberación.

Un campo en el que he venido trabajando de manera continua y sistemática es el de la filosofía y la teología de la esperanza, donde me considero un discípulo de Bloch en los aspectos filosóficos, y de Jürgen Moltmann en los teológicos. Creo que lo que he podido aportar en ese terreno es que la esperanza y la utopía son la espina dorsal del cristianismo. Lo que ha ocurrido es que ha olvidado la esperanza y la utopía y se ha fundamentado sobre el dogma. No tiene que haber contradicciones entre utopías históricas y esperanza cristiana. La esperanza cristiana es esperanza para este mundo y para la existencia de otro mundo posible y mejor dentro de éste y no en el más allá.

En este campo destacaría: *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch* (1992), *Para comprender la escatología cristiana* (Estella, Navarra, Verbo Divino, 1993; 2008, 3ª ed.) e *Invitación a la utopía, estudio histórico para tiempo de crisis*, citado al principio, en el que, tras un largo estudio histórico, reflexiono filosófica y teológicamente sobre la utopía, tomo muy en serio las críticas contra ella y defiendo su rehabilitación crítica. De esa

manera creo contribuir a mantener viva, si bien no ingenuamente la esperanza en estos tiempos de tribulación, de crisis y de dolor a través del optimismo militante.

Se ha distinguido como un firme defensor de la Escuela Pública y ha venido participando en plataformas, encuentros y jornadas, propugnando un modelo de escuela integrador, igualitario y laico. ¿Cuáles son las consecuencias de la situación de postración que padece la escuela pública, hoy en España?

Efectivamente, desde mediados de los setenta del siglo pasado he venido participando en diferentes plataformas y colectivos en defensa de un nuevo paradigma de enseñanza con estas características: democrática y democratizadora, intercultural e interétnica, decolonizada y descolonizadora, contrahegemónica y no subalterna, igualitaria (no clínica) y respetuosa de las diferencias, crítica y autocrítica, ecológica y humanista, creadora y creativa, solidaria y no solipsista, dialógica y no autista, transformadora y no repetitiva, inclusiva e integradora, laica y no sexista, liberadora y emancipatoria, no directiva y generadora de libertad. Se me dirá que eso es una utopía. Claro que lo es, y hacia ella hay que tender. De lo contrario, se impone la repetición, el tedio, la abulia, la instalación en el orden establecido, y se educa en la reproducción de las relaciones de dominación y de poder de todo tipo: étnico-cultural, político, patriarcal, social, económico, etcétera, cuando de lo que se trata en la educación es de revertir esas relaciones y tornarlas simétricas, igualitarias, en una palabra, fraterno-sororales.

Por último, ¿puede hacer una valoración de urgencia del nuevo proyecto de ley de educación que ha elaborado el ministro Wert y de su política educativa?

Me parece que va en dirección contraria a lo que acabo de indicar: defiende un

Foto: stockexchange

modelo de escuela que excluye la educación para la ciudadanía, privilegia la enseñanza de la religión —especialmente la católica—, prioriza la enseñanza concertada, no fomenta la educación intercultural, da protagonismo a los saberes técnicos en detrimento de las humanidades y educa en la competitividad en vez de hacerlo en la convivencia. Por eso creo que están justificadas las movilizaciones de padres, madres, alumnos, alumnas, profesores y profesoras contra la actual política educativa y apoyo el movimiento "Otra educación es posible ¡y necesaria!"

Antonio Chazarra (Lorca, Murcia, España, 1949). Licenciado en Filosofía y Letras, en las especialidades de Filosofía y Filología Hispánica, por la Universidad Autónoma de Madrid, profesor de dichas disciplinas en diferentes centros de Enseñanzas Medias, coautor del libro Pablo Iglesias y su tiempo y diputado del Grupo Socialista en la Asamblea de Madrid durante las legislaturas III, V, V, VI y VII (1991-2011).

Reflexiones sobre la pena de muerte

Carlos Armando Figueredo

Dos de las grandes religiones monoteístas, el judaísmo y el cristianismo imponen como mandamiento el "no matarás". En el Éxodo, se impone el mandamiento de no matar.

El Éxodo es el segundo libro de la *Biblia* y también de la *Torá* (el *Pentateuco*, la Ley), del Tanaj (la *Biblia* hebrea), y del Antiguo Testamento cristiano. En estas sagradas escrituras se lee lo siguiente: "Habéis oído que se dijo a los antepasados: 'No matarás'; y aquel que mate será reo ante el tribunal. Pues yo os digo: Todo aquel que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal".[1]

Y también leemos (2258) "La vida humana es sagrada, porque desde su inicio es fruto de la acción creadora de Dios y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo hasta su término; nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente". [2] En la tercera de las grandes religiones monoteístas, el islam, el libro sagrado, el *Corán* no impone el mandamiento de "no matar" tan tajantemente como el judaísmo y el cristianismo. En efecto, en el *Corán* hay aleyas que contienen diez órdenes de Allah a la humanidad que algunos consideran como "versos de los diez mandamientos". En Surat al-An'ám, Allah dice al Profeta: "Diles: Venid que os informaré lo que vuestro Señor os ha prohibido: No debéis asociarle nada y seréis benevolentes con vuestros padres, no mataréis a vuestros hijos por temor a la pobreza. Nosotros nos encargamos de vuestro sustento y el de ellos, no debéis acercaros al pecado, tanto en público como en privado, y *no mataréis a nadie que Alá prohibió matar, salvo que sea con justo derecho*".[3]

---

[1] *Mt* 5, 21-22.

[2] *CDF*, instr. "Donum vitae", intr. 5.

[3] Las cursivas son mías.

Collage: JICS

Vemos, sin embargo, que a lo largo de toda la historia, desconociendo el mandamiento de no matar, los fieles de todas las religiones, al igual que los infieles, los monoteístas o politeístas, los sin religión, se han dedicado a matar a millones de seres humanos. Desde épocas muy lejanas, se ha impuesto el deber de matar mediante mandatos, leyes y órdenes que imponen la pena de muerte. Y no se trata de la muerte producto de violencia bélica, sino de la muerte como castigo.

Si analizamos la evolución, a lo largo de la historia, de las penas que se han impuesto y que siguen imponiéndose, la máxima, por excelencia, ha sido —y sigue siendo, desgraciadamente— la pena de muerte. Esa pena irreparable ha sido justificada, con toda clase de argumentos, por reyes, emperadores, jefes de Estado, jefes de gobierno, filósofos, vastísimos sectores de la sociedad.

En la justificación y aplicación de la pena de muerte se han utilizado infinitas formas de aplicarla, unas para hacerla más cruel y ejemplarizante, otras —irónicamente— para hacerla "más humanitaria".

En un informe presentado por Amnistía Internacional, se ofrece un catálogo, no exhaustivo, de las formas de ejecución de la pena de muerte:

- El fusilamiento, el tiro en la nuca y el ametrallamiento (a partir del invento de la pólvora).
- La muerte por estrangulamiento, directamente con las manos (en la antigüedad) o, más tarde, mediante la horca, por un lado, y, por otro, el torniquete y el garrote.
- La decapitación con el hacha, la espada o la guillotina.
- El degüello (en ocasiones seguido de la decapitación).
- El acuchillamiento.
- La administración de sustancias letales: envenenamiento (Sócrates, condenado a beber la cicuta), la inyección letal y la cámara de gas.
- La electrocución mediante la silla eléctrica.
- La muerte por hambre y abandono en las mazmorras o en las jaulas medievales colgadas a la intemperie (o las prisiones modernas diseñadas para el exterminio de los reclusos, como la cárcel marroquí de Tazmamart, en activo hasta 1991).
- La flagelación con disciplinas, mimbres, varas, garrotes o cualquier otro artilugio.
- La lapidación y el aplastamiento (de todo el cuerpo o de la cabeza).
- El desmembramiento mediante el potro, la rueda o la tracción a cargo de animales.
- La crucifixión, la sierra y el empalamiento.
- El arrastramiento hasta la muerte por erosión.
- Todas las mutilaciones imaginables (amputaciones progresivas de distintos miembros: orejas, lengua, ojos, manos, piernas, extracción de vísceras, despellejamiento, etc.).
- El ahogamiento (en la Inquisición, destilando agua encima de un paño húmedo introducido en la boca, o vertiendo el agua directamente en un embudo; en la actualidad, introduciendo la cabeza en una bañera o en una bolsa de plástico).
- La muerte en la hoguera (las viudas hindúes, según una costumbre del siglo XVI; los herejes y las brujas durante la Inquisición), en una parrilla (San Lorenzo).
- La antorcha (mujeres rociadas con combustible e incendiadas por motivos "de honor" en algunos pueblos islámicos).
- El asaetamiento (San Sebastián).
- La inmersión en metal fundido, o su derramamiento.

- El enterramiento en vida, total o parcial (con la cabeza al descubierto), con las variantes de la presencia de termitas u otras alimañas.
- El emparedamiento.
- El saco y la bota (la introducción del condenado junto con alimañas, para que le devoren), en ocasiones arrojados a continuación a un río.
- Las fieras (en los circos romanos).
- El lanzamiento desde un precipicio (en la antigüedad); desde un puente (aplicado a las mujeres adúlteras en algunas zonas de Asia Menor); o desde un avión (durante la dictadura chilena).

En su informe, Amnistía Internacional añade: "De estas formas de ejecución, en la actualidad siguen vigentes, legalizadas en distintos países o regiones, la electrocución, la horca, la guillotina, el fusilamiento, la inyección letal, la cámara de gas, la decapitación y la lapidación (se aplican también otras formas de ejecución, pero al margen de las legislaciones)".

Si se analiza, desde el punto de vista antropológico, por qué hay tantas sociedades en el mundo que abogan por la pena de muerte y ejercen influencia para que no sea abolida o para que se incluya en la legislación, uno podría llegar a la conclusión de que los seres humanos parecen tener placer en observar la muerte violenta. Prueba de ello es que, durante mucho tiempo, las ejecuciones eran actos públicos, como en el circo romano, con los cristianos devorados por fieras, y en la Plaza de la Bastilla, en París, durante el Terror, con la ejecución por guillotina de miles de personas que no habían cometido delito alguno, pero habían sido condenadas por tribunales del pueblo. Más recientemente, pudimos observar el regocijo de hordas enardecidas ante el degüello de cerca de un millón de personas en Rwanda, sin olvidar las ejecuciones masivas en los campos de la muerte en Camboya.

Refiriéndose a la ferocidad de las penas, y en especial a la pena de muerte, Luigi Ferrajoli, en *Derecho y Razón*, nos dice: "Pero la ferocidad de las penas no pertenece, desgraciadamente, sólo al pasado. La pena de muerte está todavía presente en casi todo el mundo: sólo 28 estados la han abolido por completo; en 129 países —entre los cuales gran parte de los Estados Unidos, la Unión Soviética y la casi totalidad de los países africanos y asiáticos— es aplicada incluso en tiempo de paz; y en otros 18 países, entre los cuales Italia, Gran Bretaña y España, está prevista sólo para tiempo de guerra. Por tanto, las víctimas de la pena de muerte se cuentan, todavía hoy, por millares cada año. Sólo en los Estados Unidos, en particular, han sido ajusticiadas 3 862 personas de 1930 a hoy, en su mayor parte negros. Y todavía en muchas partes del mundo han sobrevivido hasta el siglo actual las penas corporales de los azotes y los bastonazos. En fin, a las penas legales señaladas por las cifras oficiales, se debe añadir la cifra negra de las vejaciones y violencias, extralegales y extra-judiciales, que acompañan en todo el mundo a la ejecución penal y más en general al ejercicio de las funciones policiales y judiciales".[4]

Con la "legalización" de la pena de muerte, se buscaba eliminar la venganza privada y permitirla sólo en los casos de que fuera producto de una sentencia judicial. Se pretendía que sirviera para prevenir que se siguieran cometiendo homicidios. Las estadísticas nos muestran que la aplicación de la pena de muerte no ha logrado reducir el número de homicidios. Me atrevo a decir que, en los países en los que aún se aplica, tiene un fuerte componente de venganza, reclamada por

[4] Luigi Ferrajoli, *Derecho y Razón*, Madrid, Trotta,1997, p. 386.

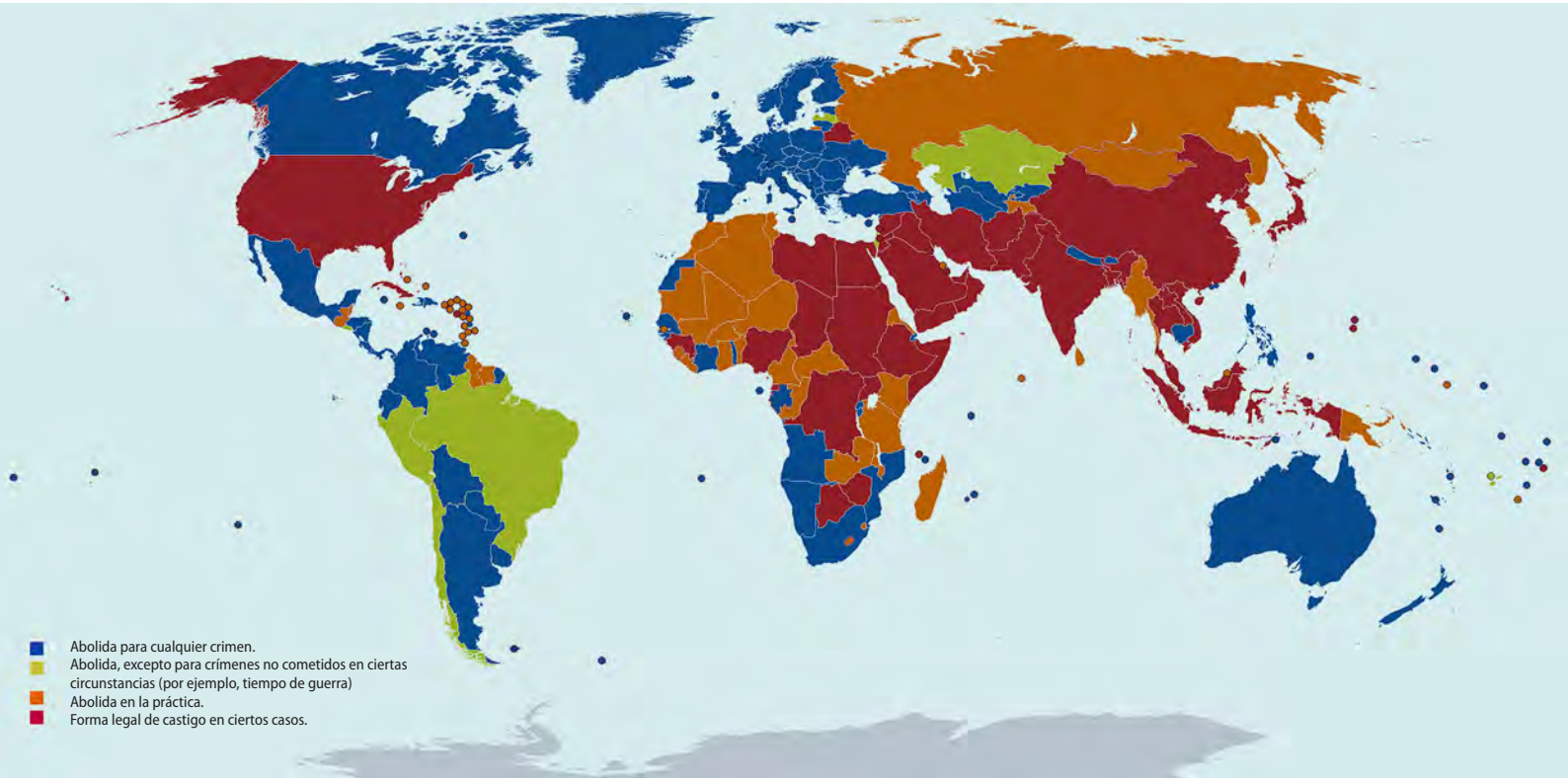


Fig. 1. Leyes de pena capital en el mundo.

una sociedad a la que hay que complacer, muchas veces por razones políticas.

Por fortuna para la humanidad, el movimiento abolicionista ha logrado que se elimine la pena de muerte en un número cada vez más creciente de países. Amnesty International es una de las ONG que más se esfuerza por la abolición de la pena de muerte. Recalca que constituye una violación de dos derechos humanos fundamentales, los que la Declaración Universal de Derechos Humanos consagra en sus artículos 3 y 5, a saber: "el derecho a la vida y el derecho a no ser torturado ni sometido a castigo cruel, inhumano o degradante".

La ONG subraya que la pena de muerte es el sumo castigo cruel, inhumano y degradante. Añade que es irrevocable y puede infligirse a inocentes. Nunca se ha demostrado que prevenga el delito de modo más eficiente que otros castigos.

Existen tratados internacionales sobre derechos humanos que prohíben la pena de muerte:

- El Segundo Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que ya han ratificado 72 Estados. Otros cinco países lo han firmado, lo que indica su intención de convertirse en partes en un futuro. Este Protocolo aspira a la abolición total de la pena de muerte, aunque permite a los Estados que lo deseen mantenerla en tiempo de guerra como excepción.
- El Protocolo de la Convención Americana sobre Derechos Humanos para Abolir la Pena de Muerte, que ha sido ratificado por 11 Estados americanos. Aspira a la abolición total de la pena de muerte, aunque permite a los Estados que lo deseen mantenerla en tiempo de guerra como excepción.
- El Protocolo número 6 al Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, que ya han ratifica-

do 46 Estados europeos. El objetivo de este protocolo es abolir la pena capital en tiempos de paz.

- El Protocolo número 13 al Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, que ha sido ratificado por 42 Estados europeos y firmado por otros 3 durante 2009 y que establece la abolición de la pena de muerte en cualquier circunstancia.

En una revisión detenida de la pena de muerte en el mundo, es posible señalar cuatro grupos de países, según su postura ante ella: a) los que la han abolido para todos los delitos, b) los que la han abolido sólo para delitos comunes, pero la mantienen para aquellos cometidos en tiempos de guerra y en circunstancias muy especiales, c) los que la retienen para delitos comunes, pero no la aplican y, en algunos casos, han asumido el compromiso de abolirla y, finalmente, d) los que continúan aplicándola (Fig. 1).

Imagen de la campaña de Amnistía Internacional en contra de la pena de muerte, 2010.

Es de notar que los continentes con un mayor número de países que aplican la pena de muerte son Asia y África.

El garantismo y el derecho penal mínimo han ejercido una influencia muy poderosa al exponer, con rigor filosófico, sociológico y académico, las razones por las que no debe ni puede aplicarse la pena de muerte. Volvamos a citar a Luigi Ferrajoli: "Si el fin es únicamente la máxima seguridad social alcanzable contra la repetición de futuros delitos, servirá para legitimar de un modo apriorístico los máximos medios, las penas más severas incluida la pena de muerte, los procedimientos más antigarantistas incluida la tortura y las medidas de policía más autoritarias e invasivas: desde el punto de vista lógico, el utilitarismo, entendido en este sentido, no es de ningún modo una garantía frente a la arbitrariedad del poder. Por el contrario, si el fin es también el mínimo de sufrimiento necesario para la prevención de males futuros, estarán justificados sólo los medios mínimos y, por consiguiente, el mínimo de prohibiciones, el mínimo de penas y la verdad judicial mínima tal y como queda garantizada, según el esquema epistemológico ya trazado, por rígidas reglas procesales".[5]

A pesar de que las religiones judía y cristiana, en sus sagradas escrituras prescriben el "no matarás", como se dijo antes, tanto el judaísmo como el cristianismo, a lo largo de la historia, han justificado la pena de muerte.

En el judaísmo vemos que de los Siete Preceptos Noájicos, el referido a la prohibición del asesinato dice: "La vida humana es un valioso depósito encomendado al hombre, con la exigencia de su protección y salvaguardia, y de que ningún daño le ocurra a su propia vida o a la vida

[5] L. Ferrajoli, *op. cit.*, p. 261.

de otros. Al fallar en el cumplimiento de esta obligación —excepción hecha de casos de defensa propia, sentencia judicial o guerra legal—, incurre en la pena capital a manos de un verdugo nombrado por una corte judicial, como se declara en Génesis 9:6: "Aquel que vierta la sangre del hombre, por la mano del hombre su sangre será vertida, porque a su imagen, Dios creó al hombre". Y de aquí aprendemos igualmente que está prohibido causar daño a otra persona.

También el cristianismo, a lo largo de su historia, ha interpretado que el mandamiento "no matarás" no impide que se pueda ejecutar a ciertos delincuentes. Veamos, a título de ejemplo, el planteamiento de Santo Tomás respecto de las penas, apelando a textos bíblicos:

- Es justo castigar a los malos, pues las culpas se corrigen con las penas. No pecan, pues, los jueces al castigar a los malos.
- Los que presiden la sociedad son como ejecutores de la Divina providencia y no pecan al remunerar al bueno y al castigar al malo.
- El bien no tiene necesidad del mal, sino todo lo contrario. Por tanto, lo que es necesario para la conservación del bien no puede ser esencialmente malo. Castigar a los malos no es esencialmente malo.
- El bien común es mejor que el bien particular de uno, pero la vida de algunos hombres perniciosos impide el bien común; luego, tales hombres han de ser separados de la sociedad humana mediante la muerte.[6]

En el catolicismo del siglo xx, los papas Pío XI y Pío XII consideraron que el mandamiento "no matar" no se aplicaba para quienes cometieran crímenes que merecieran la pena de muerte. El argumento era algo así: el criminal se ha privado a sí mismo del derecho a la vida al cometer el delito y, en consecuencia, el Estado se la quita.

Imagen de la campaña de Amnistía Internacional en contra de la pena de muerte, 2010.

Es justo aclarar, sin embargo, que tanto en el judaísmo como en el cristianismo hay una tendencia, en la actualidad, hacia abolir la pena de muerte o, por lo menos, no aplicarla.

La posición del islam, desde su inicio, partidario de la pena de muerte, no ha cambiado y en los países de religión islámica sigue aplicándose la pena de muerte.

Es triste constatar que, incluso en países que han abolido la pena de muerte o no la aplican, muchos reos condenados a penas de prisión son ejecutados por otros reos e incluso por guardias de prisión. En Venezuela, por ejemplo, quienes están recluidos en un presidio por violación de menores son ejecutados por otros reos, a los pocos días de su ingreso.

Carlos Armando Figueredo. Abogado y doctor en derecho de la Universidad Central de Venezuela. Ha sido profesor de derecho penal y de derechos humanos y, en la actualidad dirige un seminario sobre el garantismo de Luigi Ferrajoli en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la U.C.V. Fue Vicerrector Administrativo de la Universidad Metropolitana y actualmente es miembro de su Consejo Superior.

6 *Summa Theologica*, I, II, q. 21.

La psicología y el cine

Marco Antonio Pulido Benítez

¿Es posible imaginar a la bella, sensual e inolvidable Marilyn Monroe actuando en una película de ambiente psicológico? Aún más, ¿que aparezca como una muchacha perturbada mentalmente, que ha sido contratada como cuidadora de un niño y que, de pronto, vista desde una ventana por un vecino, parece inclinada a asesinar al pequeño dejado a su cuidado? Resulta casi increíble, pero tal es el argumento de la película *Almas desesperadas* (1952), dirigida por Roy Baker y coprotagonizada por Richard Widmark.

La psicología en el cine mudo

Desde muy temprano en la historia del cine, la pantalla ha abordado —consciente o inconscientemente, pues nunca se sabe lo que buscan quienes sólo desean éxitos de taquilla— temas psicológicos. Una de las incursiones más notables al respecto se dio en una cinta del director alemán Robert Wiene, *El gabinete del doctor Caligari* (1920), filmada entre un decorado impresionante de planos que no se entrecruzan, casas y objetos inclinados, escenografías distorsionadas, todas tendientes a crear una atmósfera amenazante cercana a la demencia. Si bien la película da al final una vuelta de tuerca, asistimos al espectáculo del director de un hospital psiquiátrico —el doctor Caligari del título—, quien emplea a un sonámbulo, uno de sus pacientes, para cometer una serie de asesinatos. Puede considerarse este film como resultado de la crisis europea posterior a la Primera Guerra Mundial, así como también de la influencia de la psicología freudiana que iniciaba su auge. *El gabinete,* pese a su edad, es frecuente en los cineclubes y puede obtenerse en DVD, pues se ha convertido en todo un clásico.

En los años siguientes, los temas psicológicos continuaron siendo empleados por la cinematografía, en especial por el director alemán Fritz Lang con su notable film *M*, la historia de un psicótico asesino de niños, y que continuó con su larga serie de películas en las que aparece como personaje el doctor Mabuse. El interesado en las películas de este periodo podrá intentar ver asimismo los filmes de F. W. Murnau y de Paul Wiegener, quienes tratan con agudeza notable temas semejantes en los que se entremezclan el terror y la motivación psicológica.

Collage: JECS

Fotograma de la película *Nido de víboras* (1948)

Después de la Segunda Guerra Mundial

Nuevamente después de otra catástrofe, la ocasionada por la Segunda Guerra Mundial, los temas psicológicos invadieron el cine. En esta ocasión, resulta difícil descubrir qué motivó al cine a abordar temas psicológicos. Existe toda una larga lista (agotarla llenaría un volumen y me limitaré a señalar algunas de las que marcaron un hito en este campo) que incluye *Nido de víboras* (1948), con la bella actriz Olivia de Havilland, encarnando a una esquizofrénica y la forma en la cual se aborda su tratamiento. Vinieron, asimismo, las cintas inglesas *Madonna de las siete lunas* (1945), que ilustra un caso de doble personalidad, donde una dama de sociedad alterna su vida burguesa con la de integrante de una banda de ladrones, y la notable *El séptimo velo* (1945), con Ann Todd y James Mason, dirigida por Compton Bennet. Todd es la paciente, además notable pianista, que tras un intento de suicidio, con la ayuda de un psiquiatra y mediante la hipnosis va eliminando los "velos" de su mente hasta alcanzar su curación. Vale la pena escuchar la música de piano que sirve de fondo a esta cinta. Menciono estas películas, además de su interés por tratar temas psicológicos, porque en su tiempo alcanzaron gran éxito.

Numerosas, como apunté antes, son las películas pseudo psicológicas que se filmaron durante los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial, y aun después, cuando el olor de la pólvora de los cañones se había ya desvanecido, de modo que hay que fijarse en una de características muy especiales. Su director es el considerado, y con razón, un genio del cine. En realidad, es de los pocos que aprendieron a fondo el oficio de hacer una película, pues se inició en su materia desde los tiempos del cine mudo. Por supuesto, me refiero a Alfred Hitchcock. Este maestro, durante su larga carrera cinematográfica, incursionó en los temas psicológicos, pero uno al que dedicó bastante trabajo fue *Spellbound* (1945), conocida en México con el título de *Cuéntame tu vida* y que, muy al estilo del director inglés, se trata de un *thriller* psicológico. Al principio del film, aparece una cita de Shakespeare: "La culpa no se encuentra en nuestras estrellas / sino en nosotros".

El film se desarrolla sobre todo en un sanatorio psiquiátrico al que arriba el nuevo director, Gregory Peck, quien pronto da muestras de encontrarse profundamente desequilibrado; se muestra más candidato a paciente que a doctor y entra en shock cada vez que observa dos líneas paralelas sobre un fondo blanco. Pronto, sus colegas se dan cuenta de que se trata de un impostor que, tal vez, asesinó al director del sanatorio. Ingrid Bergman, una de las psicoanalistas del grupo, se encarga de él y lo protege, pese a que en un momento Peck se aproxima a ella con un cuchillo en la mano y la mirada perdida. Parte del problema psicológico del supuesto doctor es explicado —digamos, pues resulta demasiado intrincado— en una secuen-

cia semejante a un sueño, que Hitchcock encargó al pintor Dalí y que resulta muy bella en su concepción, pese a que el productor de la cinta, David O. Selznick, la recortó considerablemente, entre ellas, una escena en la que Ingrid Bergman aparecía como estatua de la diosa Diana. Por supuesto, en esta secuencia aparecen tijeras, ojos, ruedas, un personaje sin rostro, relojes, todo al estilo del pintor español. Cabe decir que esta parte estuvo nominada al Óscar.

Al final, todo queda explicado. Peck quedó en shock amnésico cuando, esquiando con el verdadero director, éste fue asesinado por uno de sus colegas que deseaba quedarse con la dirección del sanatorio. Eso explica la fobia que experimenta hacia las líneas paralelas semejantes a las que dejan los esquíes en la nieve. El amor que nace en la psiquiatra Bergman hacia Peck se resuelve en un beso y una secuencia de puertas que van abriéndose, con lo cual, supuestamente, se da fin a las represiones de la psiquiatra.

La cinta causó sensación en su tiempo y tuvo larga duración en las carteleras. Algunos especialistas criticaron a Gregory Peck y lo tacharon de caer en la sobreactuación. Pero, en general, *Cuéntame tu vida* no sólo logró un éxito más en la carrera de Hitchcock, sino que consiguió que muchas personas se interesaran por la psicología. Y siguiendo con Hitchcock, digamos que en sus numerosas películas aparece continuamente algún tema psicológico, obsesión que años más tarde cristalizó en una de sus obras maestras, *Psicosis* (1960), otro *thriller* psicológico considerado como una de las obras maestras de este director, aparte de figurar entre las grandes películas del género de horror.

También en México

El cine mexicano no podía permanecer ajeno a la moda de tratar temas psicológicos. Cabe destacar entre varias películas *El hombre sin rostro* (1950), dirigida por Juan Bustillo Oro, con la actuación de Arturo de Córdova, que interpreta a un doctor perseguido por un sueño constante en el que observa un hombre sin rostro. Se trata en realidad de un caso de personalidad doble, y el hombre del sueño es el mismo De Córdova que en su otra personalidad es, en realidad, un asesino de prostitutas. Bustillo Oro recurrió para esta filmación a la asesoría del doctor Gregorio Oneto Berenque, especialista en psicología. Varios decorados de este film recuerdan un poco los de *El gabinete del doctor Caligari*. Es notable una escena, mal realizada, en la que el personaje maneja un automóvil, pero los faroles de la calle no se mueven, aunque supuestamente el auto avanza. Esta película alcanzó bastante éxito e incluso hubo profesores de psicología que instaron a sus alumnos a no perdérsela.

Fotograma de la película *El hombre sin rostro (1950)*

Fotograma de la película *Spellbound (1945)*

Otra cinta psicológica mexicana es *Él* (1952), dirigida por Luis Buñuel, y en la que también aparece Arturo de Córdova, de nuevo como un personaje atormentado. Se narra la historia de un hombre perteneciente a la clase alta, religioso, de costumbres estrictamente puritanas. Ya mayor, conoce a una bella mujer y se casa con ella. Poco a poco, la relación entre ambos oscila entre un trato excelente y escenas de celos enfermizos que lentamente desembocan en una verdadera paranoia. De Córdova persigue y espía a su esposa, celándola incluso con violencia hasta que ella lo abandona, lo que le produce el golpe definitivo. Al final, se ve a De Córdova caminando en zigzag por un sendero, ya enajenado. Al parecer, los directores recurrieron a este actor para filmar películas en las que aparece como un caso psicológico, pues se suma a ellas *Crepúsculo* (1944), del director Julio Bracho, donde recrea su personaje atormentado.

Temas psicológicos en el cine actual

El cine de nuestro tiempo no ha abandonado los temas relacionados con la psicología. En algunos casos, con resultados risibles como ocurrió con el film *Las tres caras de Eva* (1957), dirigida por Nunnally Johnson, con la actuación de Joan Woodward, actriz que asumía una triple individualidad, un desorden disociativo de personalidad, como decían en el filme. Las risas sonaban en las salas de cine cuando su psiquiatra, tras hipnotizarla, hacía aparecer las diversas personalidades de su paciente simplemente llamándolas por su nombre. Pese al humorismo involuntario, Joan Woodward ganó el Oscar de la Academia a la mejor actuación.

Un ensayo mucho más serio, que enfocaba una enfermedad mental a fondo, rodeada además de una atmósfera terrorífica, fue el realizado por Roman Polanski en la película *Repulsión* (1965), con una actuación impresionante de la bella Catherine Deneuve, en el papel de Carol. La historia de la alteración del personaje principal va poco a poco delineándose. La muchacha camina obsesionada por las grietas en las aceras, tiene un novio al que rehúye de forma constante sin dar explicaciones. Trabaja en un salón de belleza como manicurista y, en una ocasión, ejecuta, no se sabe si intencionalmente o no, una cortadura en el dedo de su cliente en turno.

El clímax se produce cuando la hermana con quien vive y su pareja la dejan sola para irse de vacaciones. La mente de la muchacha va entonces desintegrándose rápidamente, lo que crea un ambiente de terror en su departamento. Manos misteriosas surgen de las paredes y sus sueños se ven plagados de imágenes eróticas en las que un personaje extraño la viola. Más tarde, abre la puerta de su departamento a quien viene a cobrar la renta, para luego asesinarlo cuando éste intenta un avance amoroso. La misma suerte corre su presunto novio, que violenta la puerta del departamento para verla. En fin, todo un caso abordado por la mano maestra de Polanski. Al final de la película, en una escena que ha intrigado a los críticos de cine, aparece a cuadro una fotografía donde se ve a Carol de pequeña en una foto familiar. Todos los que figuran en la fotografía ven hacia la cámara, menos la muchacha que tiene la mirada fija en algo distante.

En nuestro tiempo, los temas psicológicos van derivando hacia la novela negra, a los temas policiacos, como puede verse en los filmes *El carnicero* (1970), dirigido por Claude Chabrol, en el que la intérprete principal, la maestra de pueblo, Stephanie Audran, descubre que el modesto carnicero del que se ha enamorado y que aparece como una persona normal es en realidad un asesino en serie de jo-

Fotograma de la película *American Psycho (2000)*

vencitas, en un nuevo caso de doble personalidad aquí tratado con verdadera maestría.

Como una verdadera locura psicótica puede definirse la cinta *American Psycho* (2000), dirigida por Mary Harron, que aborda un caso de narcisismo, psicopatía, etcétera, sin ahorrar al espectador los más siniestros detalles de la extraña personalidad de un joven y millonario inversionista neoyorquino, inmerso en una vida de lujos, siempre al último grito de la moda, que en su vida privada se revela como violador, torturador y asesino en serie. No se ocultan al espectador los crímenes de todo tipo que ejecuta en su vida privada, sin esquivar detalles. La experiencia al ver esta película es de desagrado; pero ¿aporta algo a la psicología?

Por fortuna, el cine psicológico no es totalmente negro. No hay que olvidar al gran Woody Allen quien, casi en la totalidad de sus filmes, interpreta al personaje con el que desea ser reconocido, lleno de traumas, de malos recuerdos de infancia, de decepciones amorosas, fracasos económicos, etcétera, pero siempre en una forma llena de humor. Entre sus películas "psicológicas", destaca *Zelig* (1983), donde interpreta a un tipo camaleónico que, al poco tiempo de encontrarse con un grupo humano, adopta sus características transformando su apariencia e incluso su forma de hablar. En una escena aparece Bruno Bettelheim, el famoso teórico de la psicología, quien, al ser entrevistado, opina que permanece la duda de si Zelig es en realidad un psicótico o sólo una persona en extremo neurótica. En otro de sus filmes, *Stardust Memories* (1980), somos testigos de cómo en un momento la "agresividad" de Allen escapa, y vemos a varias personas persiguiendo a un temible monstruo peludo.

Ya veremos qué destino aguarda a la psicología en el cine del futuro.

Fotograma de la película *Zelig (1983)*

Marco Antonio Pulido Benítez es licenciado en Letras Españolas por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ex coordinador de la colección *La Ciencia para Todos*, del Fondo de Cultura Económica, México.

¡Juntos a favor de los que te necesitan!

fundación UIC

DONA SIN CUENTA...

Apoyar a la Universidad no es cuestión de números, es cuestión de intención.

Una invitación a ser parte de la misión de la Universidad...

Dona 50, 100, 1000... SIN CUENTA, accesa a la página de la Fundación: www.fundaciónuic.com

Una donación que se transforma en becas y más posibilidades de ser parte del gran proyecto UIC.

De tu corazón... a tu alma mater.

ABRE LA MANO Y DA TUS SIN CUENTA

Becas • Clínicas de Salud • Resguardo Ecológico