

**MITO, NARRATIVA
Y
TRASTORNOS ALIMENTARIOS**

“¡Oh, padre Zeus, de cuántos males
no librarías a los hombres
si tan solo les hicieras ver
a qué demonio obedecen!”
(Pitágoras)

Francisco Traver

DEDICATORIA

Todos los casos que ilustran los ejemplos de este libro y que trata de relacionar el mito con la narrativa individual son casos reales, pacientes de la Unidad de trastornos alimentarios del Consorcio Hospitalario de Castellón. Sus nombres han sido permutados por otros imaginarios. Del mismo modo se han oscurecido sus circunstancias personales a fin de conservar en todo momento el necesario anonimato; sin embargo ninguno de esos cambios resulta relevante para la comprensión de su caso. A todos ellos les doy las gracias por haberme enseñado la especial dimensión del mito que personificaron.

INTRODUCCIÓN

Cuando me decidí a escribir este libro se me planteó un bifurcación. Tuve que elegir entre dos borradores distintos: uno de ellos trataba de rescatar y reunir las incidencias de nuestra Unidad de Transtornos alimentarios del Consorcio Hospitalario de Castellón, nuestra experiencia, e informar cuantitativamente del perfil de los pacientes allí atendidos. Pronto caí en la cuenta de que aquel proyecto ya estaba escrito, en el sentido de que nuestra muestra (de un total de 700 pacientes) no aportaba nada a lo que ya todo el mundo sabía: la anorexia y la bulimia son enfermedades prevalentes en la adolescencia, que se presentan con más frecuencia en niñas que en niños y en una edad que oscila desde los 13 hasta los 25 años, donde se encuentra el grueso de la población. Los datos sobre la comorbilidad, los riesgos físicos y la procedencia social no habrían hecho más que señalar en la dirección conocida de que los trastornos alimentarios son enfermedades democráticas que tiene que ver con los valores de la opulencia y que adoptan una cierta mascarada de eficacia, y quizá por ello son enfermedades que se mimetizan con facilidad y que también resultan fascinantes cuando no ejemplares logrando a veces hacer convivir lo sublime del sacrificio, la perfección del cuerpo con lo monstruoso.

Si hubiera optado por aquella opción habría tenido que soslayar otros aspectos que me parecieron más novedosos y que, por otra parte, creo que aportan algo al conocimiento de los trastornos alimentarios: el análisis cualitativo caso a caso, un análisis que en este caso se ha apoyado en la narrativa individual y también en esas metanarrativas que llamamos mitos.

Renunciar al proyecto descriptivo me permitió alejarme de los datos, los números y las estadísticas, de la parte masculina de la ciencia y creo –una vez finalizado este ensayo– que tomé la decisión correcta. Lo que nos falta por saber no procederá tanto de la estadística sino de las disciplinas menores que no han merecido hasta ahora atención por parte de la ciencia pura y dura, me refiero al análisis de la patología mental relacionándola con la historia de la subjetividad humana, una historia que está por escribir y que hace necesario un largo y tortuoso viaje hacia las fuentes: los mitos

Esta es una aproximación a los trastornos alimentarios desde el costado humanístico, desde el lado femenino de las cosas. No podía ser de otro modo cuando se está hablando de una enfermedad de mujeres o, mejor, de la patología interna de la femineidad: un constructo social que reside en algún lugar del cerebro y desde donde amenaza con destruir a todos aquellos que no le prestan atención.

ALGUNOS REFERENTES DOCTRINALES

“Aquel que se convierte en fuente para fluir
es reconocido por el conocimiento”
(Rilke)

Un espacio de narrativa para los hambrientos

En 1997 mi Hospital recibió el encargo de articular un dispositivo de atención a pacientes afectados por algún tipo de trastorno alimentario a partir de la presión de una asociación determinada que había logrado convencer a los responsables políticos de entonces acerca de la necesidad de contar con unidades específicas para la atención de este tipo de patologías. En aquellos días comenzaba a intuirse que los trastornos alimentarios eran una patología especial que merecía esa consideración especial en un sistema de atención a la salud mental abandonado a su suerte: la primera razón de tal sensibilización era por la edad de este tipo pacientes: por afectar los trastornos alimentarios a una población casi adolescente recibía una gran atención por parte de los medios de comunicación, una atención casi impúdica presidida por la fascinación que causan las conductas incomprensibles, tanto más si esas conductas incluyen la negativa a alimentarse en un contexto de abundancia de bienes alimentarios. Lo que se calificó exageradamente como la epidemia del siglo XX amenazaba no sólo la comprensión de padres, tutores y profesores, sino que reclamaba periódicamente la atención de unos medios de comunicación y público en general casi insensibles ya a la sorpresa. Así –sin ningún tipo de planificación– hubo de disponer rápidamente de camas hospitalarias (en unidades distintas a Psiquiatría) y dispositivos de atención ambulatoria, que en mi Hospital se prolongaron en un Hospital de día y una consulta ambulatoria atendida por un psicólogo y yo mismo.

Personalmente no tenía ninguna experiencia en el tratamiento de la anorexia y la bulimia, pero enseguida percibí que ninguno de mis colaboradores se mostraba entusiasmado ante la idea de tener que dedicar su tiempo asistencial a esta patología que no contaba –a diferencia de otros colectivos– con simpatías entre los profesionales. Descubrí que los psiquiatras

presentaban cierta aversión a tratar con muchachas a las que describían como caprichosas y masoquistas, de modo que la idea fuerza que presidía el ambiente asistencial en que se crearon aquellas unidades fue el prejuicio, la desinformación y la escasez de vocaciones. Así fue como entré en el mundo de lo alimentario, a partir de un vacío de terapeutas en este campo, la necesidad creada por la realidad asistencial y la prisa por dar una respuesta a las demandas de una asociación de pacientes (mejor de familiares de pacientes) que exigían una respuesta específica ante este problema. Este cambio de tarea asistencial suponía pues para mí un reto, y reconozco que siempre me sentí atraído por los retos que desafiaban mi preparación anterior, lo que me obligó a ponerme al día en cuanto a la conceptualización y al tratamiento de los trastornos alimentarios, fundamentalmente de la anorexia y la bulimia. Mi propio prejuicio incluía la creencia de una supuesta carencia de motivación y de habilidades específicas para relacionarme con adolescentes: hasta aquel momento mi carrera había transcurrido alrededor de unidades psiquiátricas de agudos o bien en dispositivos ambulatorios donde se atiende sobre todo población adulta. Mi herramienta de trabajo había sido hasta ese momento la conversación y la psicoterapia entendida de un modo ecléctico, aunque siempre con una base dinámica o histórica del sufrimiento mental. Mi primer prejuicio al comenzar a tratar a este tipo de pacientes fue la presunción de que todo lo que había aprendido hasta el momento era inservible: creía entonces que la anorexia y la bulimia eran enfermedades que se encontraban más allá de la narrativa, no era posible, pues, esperar un discurso histórico del acontecer mental del mismo modo que esperamos en los neuróticos comunes, pensaba que los trastornos alimentarios y los adolescentes carecían de recursos narrativos, y que para entender su “enfermedad” había que remitirse a modelos psicósomáticos de manera similar a lo que hacemos cuando tratamos una enfermedad como el asma o el colon irritable. Aquí y allí los malestares o sufrimientos mentales parecía que se enroscaban en el cuerpo que enloquecía mientras que la mente se mantenía lúcida, despierta y bien orientada.

Estaba desde luego equivocado o, por decirlo de un modo más exacto, estaba instalado en un prejuicio similar al de mis compañeros que rehuían la atención de estas enfermedades a las que consideran – no sin parte de razón– artificiosas, un “como si”, un simulacro. Pronto tuve que vérmelas con “la narrativa” que perseguía en los adolescentes, hasta que llegué a convencerme de que la narrativa tal y como dice Fernández Liria es una definición que incluye una novedad sobre la simple descripción. Si yo digo que María es una adolescente que oscila entre vomitar o restringir su alimentación, que ha cambiado su carácter en los últimos meses y que responde exageradamente a los intentos de su familia para que se

alimento adecuadamente, que está hostil, discutidora e irritable, estoy dando una descripción de lo que le pasa a María pero no estoy explicando qué le ocurre a María. La narrativa debe incluir una hipótesis explicativa acerca de qué le pasa a María.

Por regla general todos los pacientes poseen una hipótesis explicativa acerca de su malestar, a no ser que ese malestar se encuentre en procesamiento y que el individuo se encuentre aún en fase precontemplativa¹, todos los individuos "saben" a qué se debe su malestar. El entrecomillado del verbo saber tiene su función literaria y es que nadie puede saber a ciencia cierta si ese conocimiento responde a la verdad. Tampoco el terapeuta cuando construye una hipótesis explicativa sabe si esa explicación es verdadera, pero el terapeuta sabe que no existen explicaciones verdaderas sino tan sólo explicaciones útiles, que suelen ser siempre las verosímiles.

Y son útiles aquellas explicaciones que contribuyen a modificar el relato de la paciente acerca de sí misma y su sufrimiento. De eso precisamente trata la psicoterapia, de construir y tejer un nuevo relato que haga innecesarios los síntomas que la paciente trae y que la dirigen hacia la terapia. La narrativa, como el mito, no "es de verdad" ni "es la verdad", es sólo una explicación, a veces sólo una metáfora como cuando remitimos las explicaciones al inconsciente, a la familia o al estilo cognitivo. Lo usual es que las pacientes traigan explicaciones rígidas de ese tipo que apelan al todo o la nada, por ejemplo si María nos contara que sus maniobras purgativas comenzaron un día en que rompió su relación sentimental con Guillermo, entonces caeríamos en la cuenta de que el relato de María poseía una cierta narrativa, es decir la historia que está contando estaría evocando una emoción: de eso tratan las novelas precisamente y por eso una novela puede ser aburrida o divertida pero nunca imprecisa o incompleta, sólo los informes administrativos lo están. Sin embargo, una novela puede ser mala o estereotipada; la novela de María es una novela hasta el momento ingenua y monotemática, atribuye todo el sufrimiento a aquel acontecimiento, a esa novela le falta algo.

María además de sentirse menospreciada por el abandono de Guillermo pudo hacer otro tipo de cosas con esos sentimientos. Efectivamente, las personas no comienzan a vomitar cada vez que tienen un desengaño amoroso, una novela así sería poco creíble, pero poco a poco comenzamos a atisbar que el desengaño de Guillermo apareció en un momento crítico en la vida de María, apareció en un momento en el que se encontraba ubicando su propia personalidad, valía y atractivo en el grupo donde otras

1. Prochaska (1994) llama fase precontemplativa a cuando el paciente aún no se ha preguntado acerca de las causas de su malestar.

muchachas parecían llevarle ventaja. Así, Marta parecía la más popular entre los chicos y Beatriz era si bien no tan bella muy simpática, lo que la hacía también tener éxito entre los muchachos. Además tanto Beatriz y Marta eran delgadas y María empezaba a darse cuenta de que las muchachas delgadas tenían más éxito entre los muchachos con independencia de su carácter, belleza o valía personal. María se encontraba en un peso normal pero ella se veía gorda, sobre todo cuando empezó a compararse con Marta que poseía una complexión distinta, lo que no era obstáculo para que se comparara precisamente con ella. Poco a poco comenzó a diseñar un plan para alcanzar aquella silueta con la que se comparaba, se puso a régimen, un régimen hipocalórico que ella se impuso a sí misma y que naturalmente la hacía pasar hambre, de manera que aquel régimen terminó por ser humanamente inasumible y, a pesar de que fue ciertamente exitoso (le hizo perder tres kilos en poco tiempo), tuvo – por así decir– un efecto secundario: María terminó por lanzarse hacia la comida como una posea hambrienta, y terminó intercalando atracones de enormes cantidades de comida a su régimen espartano. Cada vez que terminaba aquellos pantagruélicos atracones no podía dejar de sentirse mal, una sensación de “culpabilidad” la invadía, o más bien de ineficacia, de absoluta falta de control sobre sus impulsos, algo muy parecido a la vergüenza. Con el tiempo aprendió una nueva maniobra para neutralizar sus excesos con la comida: aprendió a vomitar cada vez que se provocaba un atracón de manera que de este modo podía acceder a dos deseos contradictorios, por una parte podía calmar su intenso apetito –fruto de su restricción anterior– y por otra podía manejar sus sentimientos de incompetencia e ineficacia; lo que no sabía aún María es que vomitar podía llevarla a enfermar físicamente en poco tiempo, porque fue a consecuencia de sus vómitos autoinducidos cuando un día yendo por la calle tuvo un desmayo que precisó un ingreso hospitalario precisamente por un desequilibrio iónico provocado por la pérdida de líquidos.

Como puede observarse, en este relato que acabo de hacer no existe sólo una descripción de hechos más o menos comunes en los desórdenes alimentarios, se trata de una narración que incluye una explicación, construida según las leyes de la narrativa:

1. Existe una hipótesis explicativa de la precipitación de la enfermedad, el desengaño sentimental.
2. Una hipótesis que refuerza la anterior y que era previa y en cierto modo explica el impacto del desengaño: la comparación que María se hace con respecto a dos de sus amigas más populares.
3. Otra hipótesis que cuelga de las anteriores: “María desearía ser tan popular como sus amigas y quisiera parecerse, al menos en su delgadez, a sus amigas”

4. Una última hipótesis que cierre el círculo y que es desde el punto de vista psicológico la más enigmática: María vuelve y ejerce contra su propio cuerpo una violencia a través del vómito y que es consecuencia de la representación mental que se hace de su ineficacia para mantener un régimen restrictivo.

Lo más interesante del modelo narrativo que aprendí para entender, manejar y moldear las conductas de mis pacientes era que no ofrecía explicaciones esotéricas o indemostrables de las causas del malestar, por ejemplo no sabemos (ni tampoco nos interesa demasiado) saber las razones por las que las mujeres suelen abusar de sus cuerpos cuando se sienten ineficaces, sólo sabemos que lo hacen con una mayor frecuencia que los hombres. Tampoco sabemos las razones por las que en lugar de deprimirse, cambiar su ubicación en el mundo o entrar en religión, María eligió dejar de comer y vomitar para lidiar con ese problema aunque también sabemos que este tipo de conductas se imitan, se aprenden y se mimetizan fácilmente, al fin y al cabo el ser humano es un gran imitador. Todas las especulaciones intrapsíquicas, sistémicas, familiares o procedentes de la teoría de la conducta sólo lograrían señalar focos de conflicto, pero en ningún caso alumbrarían una explicación para todos los casos. Cada persona parece reaccionar de un modo idiosincrásico siguiendo ciertas guías culturales para la expresión de su sufrimiento, sólo existe un número finito de posibilidades de sufrir, sentir, amar o ser y todas ellas se encuentran en la cultura. Y hoy ponerse enferma de un trastorno alimentario es una posibilidad bien legitimada, del mismo modo que en la Edad Media era legítimo y creíble y además algo que gozaba de un cierto prestigio (y también de un cierto riesgo) y que era, por ejemplo, encontrarse poseída por el diablo. Dicho de otra manera, las enfermedades siguen guías de expresión legitimadas por la cultura en que se contextualizan, las enfermedades –sobre todo las enfermedades mentales– siguen patrones culturales. El malestar siempre aparece enmarcado en un rótulo con sentido cultural, por esa razón los síntomas de las enfermedades se parecen tanto mientras que los pacientes que padecen esas enfermedades no se parecen nada entre sí y parecen formar grupos heterogéneos.

En aquel entonces aún creía que las enfermedades mentales eran categorías cerradas y que tanto la anorexia como la bulimia eran enfermedades de causa orgánica desconocida que se producían por una especie de envenenamiento de la voluntad, que acaecía porque nuestras adolescentes vivían en una sociedad donde la oportunidad para las transgresión o las conductas de rebelión eran escasas. También estaba persuadido de que la delgadez era en sí misma un valor social y que lo que

pretendían estas pacientes, en cualquier caso, era seguir haciendo dieta mientras sus padres y profesores se preocupaban legítimamente por ellas y trataban de llevarlas por el buen camino, que incluía sin duda una mejor alimentación y una ganancia de peso.

En parte no estaba equivocado, es cierto que los trastornos alimentarios sólo pueden darse en una sociedad opulenta, y también acerté en los casos crónicos y resistentes donde la anorexia llegaba a constituirse como una forma de vida, como una identidad en sí misma, pero mi error conceptual más importante procedía de una manera de pensar lo mórbido de una forma excesivamente médica y masculina, lo que quiere decir lineal y congelada, como si las entidades morbosas fueran categorías cerradas, especies a identificar. Los trastornos alimentarios, en cualquier caso, son una posibilidad de expresión de que algo anda mal en el acontecer psíquico de las adolescentes, pero ese andar mal no es necesariamente una avería neurobiológica sino algo mucho menos tangible: lo que anda mal es el tejido del vínculo que estas pacientes establecen con sus figuras de apego y, más allá de eso, precisamente por la edad en que se producen estas enfermedades, la variable crítica no es tanto el vínculo infantil que establecieron con sus padres sino un defecto en la transformación de esos mismos vínculos, que en unos casos son seguros y en otros francamente perturbados. Pero ni siquiera aquellas niñas que establecieron un vínculo seguro en su infancia se encuentran a salvo de un trastorno alimentario; la razón es que los vínculos pueden y deben cambiar y a veces cambian a peor. Del mismo modo, no existe tampoco una fatalidad psíquica que nos permita establecer la regla de que aquellas niñas que tejieron vínculos ambivalentes o desorganizados en su infancia vayan a padecer un trastorno psiquiátrico en la edad adulta o una perturbación en su adolescencia. Sin embargo, el segundo razonamiento está más cerca de la verdad estadística que el primero; existe, pues, una tendencia que nos permite predecir: que un vínculo no seguro en la infancia es, si bien no una enfermedad, sí un factor de riesgo inespecífico para múltiples enfermedades psiquiátricas.

Comer, vincularse, decir

Comer es un acontecimiento social, no simplemente una pulsión biológica que satisfacemos hasta la saciedad para volver a satisfacerla más tarde cuando volvemos a sentir hambre. Comer es un acto socializado presidido por horarios, ritmos, costumbres y rituales. Comer es cultura, comemos para alguien y comemos en un lugar donde alguien oficia para nosotros una ceremonia cultural. Sin embargo, los trastornos alimentarios

que presentan nuestras adolescentes difieren de los caprichos alimentarios que muchas veces observamos en los niños pequeños en el trasiego de un vínculo ansioso con sus madres: aquí lo que es posible observar es la escenificación de una relación de dominio; el bebé o el niño pequeño pueden llegar a tiranizar a su madre mediante el hecho de comer, negarse a comer o poner sus condiciones a la comida, con sus estereotipias y gustos bizarros; y del mismo modo las madres pueden cebar a sus hijos a falta de algo mejor que ofrecerles (o –más infrecuentemente– dejarles morir de hambre), con lo que no obtienen sino rechazo y miedos relacionados con la comida. En los adolescentes, sin embargo, el vínculo original con la madre ha perdido importancia en favor de los vínculos sociales con los iguales y la niña ha alcanzado una cierta independencia de su madre. La mayor parte de trastornos alimentarios se presentan en niñas en edad escolar, hacia los 13-18 años; estamos hablando pues de un segmento de población donde lo importante, lo que se está escenificando, no es ya el vínculo primitivo con la madre: lo que se está negociando es desde qué lugar y hacia dónde ese vínculo-puente se dirigirá en el futuro. Esta es la razón por la que la mayor parte de los trastornos alimentarios comienzan con una dieta que se emprende después de un choque emocional, un desengaño amoroso, una decepción sentimental, una pérdida significativa, un cambio de domicilio o de colegio o la traición por parte de una amiga.

La adolescencia es una presión ambiental para el cambio, cuya característica principal en el mundo de hoy es que es cada vez más precoz y simultáneamente más larga y complicada. Nuestros adolescentes de hoy viven adolescencias extendidas provocadas por la necesidad de adquirir más conocimientos, por la presión de un mundo laboral cada vez más competitivo y también porque la escolarización obligatoria ha propiciado un retraso obligado en algunos niños en su incorporación a la vida adulta. Además no hay que olvidar un factor social de enorme importancia: los niños y los adolescentes han pasado de ser adultos en miniatura a ser un segmento de mercado importante para los mercaderes y políticamente también portadores de derechos por sí mismos; significa que la presión por seguir siendo adolescente es similar a la precipitación con que los niños abandonan su ingenuidad natural infantil para introducirse de lleno en la vorágine de la adolescencia, una época presidida por la exploración y por la cata de las primeras rivalidades y obligatorias decepciones aún en aquellos que gozaron de vínculos seguros durante su infancia.

La pregunta retórica: ¿qué es lo que hace a los adolescentes de hoy ser tan vulnerables? no hay que ir a buscarla en la genética o en la crianza sino en la cultura. Una cultura que ha introducido un cambio fundamental en las reglas del juego que regulan las interacciones entre individuos y

que es ésta: los adolescentes de hoy han sustituido a sus figuras de apego –sus padres y familia extendida– por sus iguales de un modo precoz, sin la necesaria preparación ni solidificación del vínculo anterior; han sido impulsados a construir otro tipo de vínculos, tomando prestados sus materiales de los originales y estableciendo nuevos nudos con figuras de su entorno que son a su vez sus iguales y sus rivales; en el mejor de los casos el amor y la aceptación sin condiciones parentales han sido sustituidas por la fascinación de lo idéntico y la admisión condicional si se cumplen las reglas del grupo; esta es la razón por la que hoy ser distinto se vive como un estigma cuyas consecuencias son irreparables para el adolescente, la aceptación de los similares requiere uniformidad y consenso.

Para un adolescente actual es más importante la opinión que tienen sus compañeros de clase que la de sus propios padres o profesores. Más aún: es vital hacerse con un lugar en el grupo, un lugar de prestigio social; en él habrá que alcanzar las victorias individuales y la promoción afectiva y sentimental. Los padres ya no son los estereotipos a los que hay que emular a fin de adquirir una identidad desgajada del común sino a los iguales, los padres se han quedado sin el papel tradicional que les otorgaba el ser figuras de la identificación de sus hijos que ha pasado de mano en mano hasta llegar a la escuela y a forjarse en un ambiente de mayor competitividad con los compañeros donde no es posible esperar tanto nepotismo y dedicación como en el seno de la familia original.

Lo realmente interesante desde el punto de vista simbólico es que comer, vincularse y hablar son tareas que se hacen con la boca: la palabra (*Logos*²) es entonces un sustituto de la alimentación que presidió los primitivos intercambios entre madre e hijo. Sin hablar, sin expresión verbal, un niño no podrá vincularse con sus iguales. La boca es el orificio que articula la vida precisamente a causa de la respiración, posteriormente la socialización, que se logra a través de la comida, y después a través de la palabra que desplaza la necesidad primitiva de alimentarse por otra más abstracta de hacerse entender. La transformación que hace del vínculo el adolescente es precisamente esta: desplaza sus necesidades nutritivas- orales hacia la necesidad de sentirse miembro de un grupo de iguales.

El mito y la narrativa

En aquel momento de mi vida profesional yo estaba muy interesado en los mitos griegos, y comparándolos con las novelas personales de mis pacientes me había parecido posible encontrar pautas-tipo reaccionales,

2. Logos significa palabra, pero también racional y proporción justa

en aquel momento me encontraba buscando documentación para escribir un libro acerca de la vigencia del mito en la vida cotidiana de mis pacientes actuales; en la narrativa de mis pacientes adultos de entonces trataba de hacer coincidir las peripecias individuales con los mitos, con determinadas leyendas, o incluso con la literatura y la ficción, al margen de la narrativa que cada cual construye para explicarse a sí mismo. Comencé a pensar si no se podría utilizar el mito para alumbrar a los pacientes afectados de un trastorno alimentario a seguir una determinada senda de aprovechamiento de las lecciones que pueden aprenderse al desglosar el mito en sus componentes principales; me refiero sobre todo a los recursos disponibles para el cambio. Cuando tuve que abandonar mi dedicación a los adultos y comenzar a trabajar con adolescentes, tenía mis dudas acerca de la utilidad de esta tarea, hasta que me encontré con un texto de Fernández Liria (Fernández Liria 2002) del que extraje la siguiente idea: “de lo que se trata no es de ofrecer una explicación verdadera que oponer a la explicación que trae el paciente sino de consensuar con él una narrativa común pero distinta que amplíe el abanico de opciones a seguir”. Aquí estaba pues la solución, ellos traen su narrativa y yo ofrezco otra narración distinta, lo que termina siendo útil no es porque sea más verdad que lo que alguien se contó a sí mismo sino porque es diferente, además para que sea útil esta explicación tiene que estar lo suficientemente alejada de la suya para resultar nueva y lo suficiente cercana a su concepción del mundo para no ser sentida como ajena, impuesta o incomprensible, como sucede con frecuencia con las explicaciones psicoanalíticas. Poco a poco dejé de pensar que los acontecimientos que desencadenaban la enfermedad alimentaria eran banales; es verdad que no podíamos hablar seriamente de traumas, aunque la literatura habla de abusos sexuales como antecedente común en pacientes bulímicas multiimpulsivas; lo cierto es que en la mayor parte de la población atendida por mí, con muchas dificultades era posible identificar el acontecimiento que había propiciado el inicio del régimen o la voluntad de adelgazar.

Pronto caí en la cuenta de que, en los adolescentes, precisamente por aparecer como una figura adulta era visto casi siempre como un agente de los padres. Los terapeutas que tratamos con niños o adolescentes casi nunca nos planteamos esta cuestión, casi nunca pensamos en que es imposible que un adolescente nos cuente un relato íntimo tal y como hacen los adultos, ni de una forma tan clara, desinhibida y verbal; la razón es que muchas veces el paciente se encuentra en situación precontemplativa (Prochaska 1994), (aún no ha decidido que lo que le sucede es un problema), y otras veces el paciente se encuentra en guerra abierta con sus figuras de autoridad, es necesario ganarse su confianza a veces de un modo

directo sin esperar pacientemente como hacemos con los adultos y otras veces adaptándonos a su evolución y a su estilo comunicacional. Con los adolescentes no vale la neutralidad del terapeuta, tantas veces atribuida a las buenas y deseables habilidades curativas. Con los adolescentes hay que resultar más persuasivo, más participativo, sin llegar a ser invasivo o intrusivo, algo que con facilidad puede propiciar el rechazo por parte del menor. Hay que pasar a la acción y enfatizar los aspectos de apoyo y nutricionales desde el punto de vista afectivo. Hay pocas personas que no respondan a un entorno estructurado, persuasivo y afectuoso, y mucho menos las que aún no comienzan a preguntarse acerca de "si no les estará ocurriendo algo" después de una hospitalización o la convivencia con otras pacientes con sintomatología similar; desde luego en el tratamiento de los trastornos alimentarios no hay que fiarlo todo a la logoterapia, al discurso hablado centrado en las necesidades o los complejos inconscientes, porque aunque los adolescentes poseen un libreto emocional propio no es común que abran ese libreto a un desconocido, máxime si lo identifican con el enemigo, es decir con los valores de los adultos y además ya ha sido señalado que el paciente puede utilizar una psicoterapia basada en lo verbal para no hacer ningún cambio físico. Es necesario decir que en un trastorno alimentario lo prioritario es romper con el círculo vicioso de atracones-vómitos si se trata de una bulimia o de ganar peso si se trata de una anorexia; no está justificado nunca esperar demasiado. Una idea que mi equipo y yo aplicamos en nuestra actividad diaria es que cuanto mas precoz sea la intervención mucho mejor; está demostrado que una anoréxica tiene mejor pronóstico a los 13 años que a los 23.

Otro cambio que realicé en mi concepción del mundo de lo alimentario procedió de una observación clínica: aquellos adolescentes en los que invertía mucho tiempo y esfuerzo no necesariamente funcionaban mejor a medio plazo que aquellos otros en los que no invertía tantos esfuerzos o esperanzas. Esta observación, que cualquier clínico o profesor podría legitimar, tomó forma leyendo un texto de Cyrulnik que decía así: "al amor no se responde según una curva de dosis respuesta". Esta frase resultó esclarecedora y casi iniciática porque iluminaba una creencia errónea que había mantenido hasta entonces: considerar que cuanto más se brinda a otro más es posible esperar, en este caso más respuesta terapéutica. Entendí que casi siempre nuestras mejores intervenciones son algo banal, inefable y casi siempre teóricamente insignificante a las que quizá por no acoplarse a nuestras expectativas ni siquiera prestamos atención. Mi criterio asistencial cambió desde una perspectiva médica, donde lo que se trata es una enfermedad, es decir un sufrimiento congelado o enquistado en alguna parte del cerebro que afecta a una persona individual hacia

una conceptualización más social y ecológica donde lo que se trata es un malestar cultural que halla su expresión en una mente individual que está, además, en evolución, en crecimiento, y que precisamente por esta razón es plástica; muchas de nuestras pacientes maduran sexualmente e intelectualmente durante su tratamiento y es posible así contemplar los cambios que van introduciendo en su vida, un espectáculo fascinante que nos recuerda la diferencia entre enfermedad, una abstracción, y el enfermo, un ser vivo en constante movimiento.

La tecnología que utilizamos desde el punto de vista profesional no es en absoluto demasiado sofisticada; a veces basta con tender puentes de conexión, de brindar guías orientativas y orientación, puntos de apoyo sobre los que el adolescente pudiera apuntalar desarrollos compatibles con la salud tal y como nuestra cultura los entiende; cuando digo "basta" no quiero decir que sea lo único que hay que hacer en un trastorno alimentario, repetiré que hay que atender sobre todo al bajo peso o al ciclo atracón vómito, de un modo policiaco casi siempre, pero diré a continuación que, una vez conseguido con el paciente una buena alianza terapéutica, ya podemos decir que el caso irá bien, al menos la mayor parte de ellos que han alcanzado la fase contemplativa, es decir han reconocido que tienen un problema en cuya definición hay un consenso entre terapeuta y paciente. Lo importante es pues un vínculo de seguridad al que se pueda volver en caso de apuro, presidido por la honestidad y la mutua confianza.

Hay que utilizar pues a nuestro favor el impulso hacia la maduración (que es una maduración de vínculos) que en esa edad es intenso, progresivo y gradual; la maduración puede contemplarse entonces como un proyecto teleológico (*telos*=propósito) donde de lo que se trata no es tanto curar algo a lo que nos dirige nuestra formación médica sino apuntalar, proponer o modelar determinadas conductas contando con que el impulso hacia el crecimiento y la maduración son potencialidades del sistema y que la cultura y las oportunidades de la vida harán por nosotros el resto del trabajo. Por esta razón siempre he pensado que en los trastornos alimentarios no están justificadas las decisiones impositivas o dramáticas salvo en casos muy especiales. Más adelante me familiaricé con el término de resiliencia que es precisamente la conceptualización que hoy hacemos de esas guías, y que permite a la mayoría de los pacientes abandonar sus conductas mórbidas y evolucionar hacia otros lugares, siempre explorando su mundo que es el mundo donde tendrán que vivir.

Casi simultáneamente comencé a interesarme por los malestares individuales que cada una de mis pacientes presentaba y que justificaba de algún modo su sufrimiento mental, así comencé a pensar en términos de

malestar y no tanto de causalidad lineal, un error en el que los psiquiatras, los psicólogos y los profesores hemos caído con frecuencia movidos por el mito científico de que a un efecto corresponde siempre una causa, ignorando la evidencia de que distintos efectos pueden deberse a una misma causa y que efecto y causa pueden, a su vez, constituirse de forma circular como un bucle sin fin. La causalidad lineal que puede ser cierta en el corto plazo no lo es en el medio y largo plazo; este modo de pensar que nos lleva a decir que una niña violada será en su adolescencia una prostituta está demasiado presente en nuestra manera de pensar como para dejar de decir más claramente que no existe una fatalidad tal en la causalidad de lo mental que justifique el pensar de ese modo. Podemos hablar de tendencias, pero el trauma de haber sido violada por sí mismo no llevará a la víctima a convertirse en prostituta cuando crezca, y no lo hará porque además del trauma son necesarios varios desajustes sobreañadidos para converger en aquel efecto. Efectivamente, los trastornos alimentarios se encuentran tan cosidos al engranaje cultural que hablar de causas biológicas o psicológicas de este tipo de enfermedades nos llevaba a un callejón sin salida, como si el problema de tales sufrimientos anidara en el interior de un cerebro perturbado o de una mente especial, obviando la evidencia de que casi cualquier persona puede padecer una enfermedad de esta naturaleza a la que algunos autores han llamado precisamente por esta razón una enfermedad étnica (Devereux, Gordon). Todo parece apuntar en el sentido que los trastornos alimentarios aparecen en una amplia gama diversa de sufrimientos inespecíficos, del mismo modo no parece existir un perfil de familia típico capaz de generar este tipo de trastornos. Todo señala hacia la evidencia (Gordon 1994) a que los trastornos alimentarios son una percha donde se cuelgan malestares diversos.

Y que esos malestares no tienen nada de especial, extraordinario u oculto: se trata de los malestares universales del hombre, usualmente malestares relacionados con la temática de la separación o emancipación. Un tercio de las niñas que fueron atendidas en nuestro servicio tenían antecedentes de privación afectiva o vínculos inseguros, pertenecían a familias descuidadas, negligentes o rechazantes pero no violentas o abusadoras. Otro tercio correspondía a lo que entendemos como familias normales con vínculos más o menos seguros; sin embargo, al llegar a la adolescencia estas niñas habían modificado su tipo de vinculación por otro de tipo evitativo e inseguro rodeándose de amistades muy selectivas y reforzando determinados rasgos como el perfeccionismo o la evitación temerosa de cualquier tipo de riesgo. Estas niñas no tenían antecedentes mórbidos casi con toda seguridad porque nunca habían planteado

problemas de carácter o de conducta, eran niñas hiperadaptadas que se mostraban dóciles, obedientes, calmadas y eficaces durante su infancia pero que habían sucumbido a la enfermedad alimentaria a partir de un acontecimiento –usualmente la competitividad escolar– que probablemente había puesto en evidencia un vínculo ansioso latente previo; eran niñas estudiosas y con altos rendimientos escolares que con seguridad se habían refugiado en los estudios como una manera de evitar los conflictos propios de su edad; así llegamos a la conclusión de que el mito que identificaba anorexia mental con altos rendimientos escolares debía ser puesto en cuarentena: estas niñas probablemente no obtenían altos rendimientos escolares por el placer de saber sino por temor al error, a la pérdida de apoyo o por miedo al castigo. El tercio restante era un grupo heterogéneo formado por niñas especializadas en sobrevivir en ambientes de abuso o en entornos con límites desdibujados, con padres con conductas erráticas y vínculos desorganizados, no tanto por descuido sino por defectos en la negociación de límites; incluimos aquí a un grupo especial de pacientes conocidas como *border-lines* (o límites) que presentan un tipo curioso de síntomas caracterizados porque destruyen lo que más necesitan y que se mueven en temáticas imaginarias de dominación-sumisión con errores en la atribución emocional a sus figuras de apego. Probablemente este tipo de pacientes son las más difíciles de tratar si exceptuamos aquellas anoréxicas o bulímicas que, con independencia del motivo de su entrada en la enfermedad, habían acumulado los suficientes beneficios secundarios extraídos de su “profesionalización” mórbida, a las que era muy difícil proporcionar las guías de gratificaciones procedentes de realidad suficientes para que abandonaran su hábito: habían perdido oportunidades vitales, excluidas de su grupo natural de apoyo abandonaron precozmente sus estudios o se refugiaron en las drogas, o en trabajos por debajo de sus capacidades, no pudieron reconstruir su mundo afectivo con una pareja y no poseían amistades más allá de las conocidas en los recursos asistenciales que habían frecuentado: su identidad de anoréxicas profesionales hacia prever un futuro mórbido tenebroso.

Pero los temas que relataban estas niñas eran los propios de los mitos (*mythos*= historia pero también esquema o plan), esas historias de mentira que cuentan verdades como puños precisamente porque señalan una universalidad en los motivos básicos del sufrimiento y un patrón determinado para el desarrollo del psiquismo humano: la pérdida precoz, los celos, el hijo rechazado, el hijo preferido, los disfraces del desamor, las niñas heridas por abusos sexuales o por la explotación y la parentización, esa extraña forma de defensa que hace que los niños hagan “como si”

fueran padres de sus padres debido a la inmadurez, la enfermedad o la ineficacia de estos, provocan a su vez desarrollos anómalos que coinciden entre sí de una forma que apela al mito en el que se incluyen. Otro tema recurrente en el relato de las niñas que padecen un trastorno alimentario es la madre hiperansiosa que transmite a su hija una deficiencia y que, aturrida por su propia confusión, establece una forma de vincularse a través de la comida como sustituto del amor que simplemente no puede darse, bien por miedo a resultar una mala madre o bien por incapacidad, enfermedad o por los propios antecedentes de la madre en su construcción o representación de lo que es “una buena madre”. Son poco corrientes los casos donde la madre rechaza frontalmente a la hija o la abandona, al menos en nuestra casuística no recogemos casos de franco o explícito rechazo, probablemente porque nuestra sociedad cuenta con los suficientes recursos sociales para hacer que estos desmanes no tengan lugar ya con los niños.

Estudiando los casos con tecnología PRR (proyectos-recursos-resultados) para compararlos con los mitos, caí en la cuenta de que en ellos existen lecciones morales que contienen determinadas claves de resolución de problemas, además de una intención descriptiva con carácter teleológico, algo muy parecido a lo que Jung llamaba arquetipos, patrones psíquicos que son en realidad diseños narrativos estereotipados y relacionados con el tema del destino. Comencé a plantearme y a recoger información tanto clínica como en antologías de mitos, sobre todo griegos o hebreos, a los que considero los padres de nuestra cultura.

Fue, pues, una casualidad que intentara una aproximación desde la narrativa individual hacia el mito, una casualidad temporal y probablemente también una necesidad de apoyar mis puntos de vista anteriores acerca de la imposibilidad de entender las conductas alimentarias perturbadas desde una óptica narrativa. Esa fue pues mi opción y mi referente teórico: una psicoterapia basada en la construcción o interpretación del mito o narraciones terapéuticas en los trastornos alimentarios, tarea en la que me subespecialicé, alejándome de mis posiciones anteriores que habían sido sobre todo psicoanalíticas y que se tambaleaban en el contacto diario con la realidad asistencial.

¿Qué es un mito, qué es una narración?

El mito, junto con el sueño, la ficción y el trance, participa de un mismo lenguaje que para entendernos llamaremos mentalés (Dennet, 2000) y que se basa en la metáfora, un tropo de semejanza o comparación. No existen diccionarios de este idioma, ni un juego de sinónimos o antónimos;

su traducción al lenguaje consensuado de cada uno de nosotros es pues aproximativo pero intensamente intuitivo, la interpretación del mito precisa de una cierta aproximación hermenéutica³ al que los médicos estamos acostumbrados por nuestra formación. Todos construimos sueños con la urdimbre de lo cotidiano, de las cavilaciones diurnas o desde la matriz de lo mítico que muchas veces confundimos con la patología, porque a veces lo mítico parasita a la patología del mismo modo que a la normalidad, algo que suele suceder cuando lo histórico es insufrible. Este es precisamente el objetivo de este libro y su hipótesis fundamental: lo que hay en nuestra vida, en nuestro sufrimiento, en nuestros dilemas, en nuestro destino y también en los recursos disponibles que podemos utilizar como seres individuales para eludir el trágico desenlace del mito, y también cuánto hay de mito en nuestras elecciones, en nuestra conducta y en nuestra forma de pensar y ver la vida.

Hijos como somos de Helena e Israel, este libro explora sobre todo mitos griegos y hebreos y toma prestados de ellos los personajes principales incluyendo aquellas narraciones que son originales del autor: aquellos que -en mi parecer- más influyen en la vida de los hombres nacidos en esta orilla del mediterráneo, donde hace unos 4000 años emergieran casi simultáneamente dos de los libros más importantes acerca de la cosmología y la génesis del mundo; me refiero naturalmente a la obra de Hesíodo, la Teogonía, y a una obra coral de enorme trascendencia e influencia: la Biblia, un libro que no puede atribuirse a un solo autor, libros escritos y no libretos simplemente transmitidos oralmente que emergieron en circunstancias muy parecidas, en entornos muy cercanos y que contienen puntos de vista diversos acerca del tema de nuestra procedencia -origen- y destino común. Pero no hay que caer en la tentación de pensarlos como dos puntos de vista absolutamente diferentes: aunque es verdad que el dios de los griegos, Zeus, parece distinto al Yahvé judío, sus semejanzas son más numerosas que sus diferencias: no podía ser de otra manera porque en realidad todas las cosmogonías son muy parecidas y los mitos construidos sobre el origen del mundo o del periplo del hombre absolutamente paralelos, bien se trate de mitos germánicos o nórdicos, chinos, polinesios o indios: todos participan con distintos nombres y distintas peripecias aleccionadoras de un "recuerdo" arcaico común a los que se añaden pliegues y repliegues de la subjetividad humana.

3. La convicción de que el síntoma requiere interpretación, de que señala algo más allá de sí mismo. Se trata de una de las cualidades de la clínica, el síntoma señala la enfermedad.

Este parecido tiene que ver con la evolución de la conciencia humana – sólo lo consciente es humano– y sobre todo con la ganancia de subjetividad, siempre arrancada al inconsciente, ese granero o almacén de posibilidades prácticamente infinito que hunde sus raíces en la noche de los tiempos, en lo arcaico y lo numinoso que ocupa su centro, la noche ancestral. A lo largo de este libro el lector podrá apreciar como el mito se plagia a sí mismo como un fractal, se hace más complejo al dotar a un héroe determinado de nuevas subjetividades que se añaden evolutivamente como capas de cebolla a una idiosincrasia compartida en cualquier cultura y sobre todo: se comporta como un poderoso atractor que le dota de una cercanía absoluta con las gentes de hoy y con sus problemas y sufrimientos, al mismo tiempo que dota a nuestra motivación de la energía necesaria para llevar a cabo un proyecto determinado señalando a veces de forma muy certera los recursos que se hallan disponibles para que el individuo se cure a sí mismo o mitige su dolor. En la narración está pues la fuerza para escapar de la narración.

Hasta que Jung teorizara acerca del inconsciente colectivo, este parecido de los mitos suponía un enigma indescifrable. ¿Cómo es posible que pueblos o culturas tan alejadas compartieran puntos de vista sobre la creación del mundo tan parecidos? El hallazgo de Jung viene a decir que, con independencia de la lejanía o imposibilidad de comunicarse unas culturas con otras, todas ellas construyeron teorías muy parecidas, más o menos poéticas, más o menos sofisticadas o complejas, acerca del origen de la conciencia humana, trataron de explicar la emergencia en un simio de una conciencia rudimentaria capaz de pensarse a sí misma. Jung creyó ver en esta semejanza una participación colectiva del inconsciente humano, una manifestación similar al genoma que regula el patrimonio de diversidad y de semejanzas del Sapiens.

Un mito es una historia, una narración, pero no se trata de una narración cualquiera, y es bastante distinta al relato o historiografía que cada Yo construye para dotar de sentido su experiencia. No hay que olvidar que el Yo no es un órgano, ni siquiera una función cerebral específica sino una metáfora que dota al individuo humano de historicidad, el Yo es equivalente a la memoria autobiográfica sumada al cuerpo; en este sentido el Yo primitivo contiene algunas diferencias con el Yo de nuestros ciudadanos actuales, probablemente el Yo surgió de una necesidad administrativa: dotar a las transacciones de una confianza en las intenciones del otro, “Yo soy el que tengo las ovejas y las vendo a ...”, ó bien de una necesidad de filiación: “Yo soy el hijo de tal”; posteriormente el Yo derivó hacia una instancia podríamos decir de un cierto conocimiento, de una necesidad ontológica: “Yo soy ese

que estuvo en las costas de Groenlandia”, hasta los desarrollos más complejos de la identidad que recurren tanto al relato íntimo como a la narración de una secuencia de hechos que se conforman en vivencias y que por tanto adscriben al Yo un sentido autobiográfico teñido por la representación que cada individuo se hace de lo vivido, un sentido que se adhiere a un inevitable conocimiento; todo Yo es un constructo epistemológico que nos indica cómo y de qué manera aprendemos a aprender. En este sentido el sufrimiento mental puede considerarse un error epistemológico, un error en la manera en que se procesó determinada información vital, dicho en las palabras de Deleuze: “para que exista un problema de la razón, un problema relativo a su dominio, es menester que haya un dominio que escape a la razón y la ponga en cuestión”. O, dicho de otra manera, el ser humano nace impulsado hacia algo pero también tiene la necesidad de representarse ese algo; esa frecuente disonancia entre caminar y representarse el camino que se anda está en la base del sufrimiento mental.

Un mito es como un cuento que señala el camino y sus obstáculos y lo hace con frecuencia hablando de nuestros orígenes, no se ocupa de un Yo individual y mucho menos de un Yo vulgar o intrascendente, habla del sino de la propia Humanidad tomada en su conjunto y de su destino y lo hace “desde un tiempo aquel” en que ni la historia, ni el tiempo cronológico ni sus instrumentos de transmisión se habían establecido o desarrollado. El mito no responde a preguntas del tipo del por qué o del cómo sino desde dónde (Kerenyi, 1994), habla pues de lo ancestral, lo primigenio, del origen, de la memoria de nuestra especie antes de que hubiera propiamente memoria histórica; el mito en este sentido es un precursor del relato íntimo individual y nos está hablando de los hallazgos de los primeros planos de subjetividad que los humanos desarrollamos en nuestro trasiego con el mundo.

La mitología se explica por sí misma y explica todo lo que en el mundo es, no porque se haya inventado para proporcionar explicaciones sino porque tiene la cualidad de ser explicativa (Kerenyi 1994, op cit)

Así los mitos suelen hablar de la creación del mundo y de sagas y luchas de dioses, de aventuras de héroes trasnochados y de pérdidas, desgracias familiares, abusos sexuales, torturas y castigos a los que osaron transgredir determinados límites, los mitos no cuentan la historia de una persona corriente sino usualmente de un héroe, de un semidios dotado de una persistencia, fuerza y voluntad superiores a la de las personas comunes, usualmente un camino o viaje estereotipado:



La peripecia del héroe según J. Campbell (op cit).

El mito tiene pues un propósito indicativo y fundacional de la historia individual al señalar nuestros orígenes y un propósito normativo que dibuja los límites y las consecuencias de la transgresión, pero también los efectos secundarios de la gesta: la recompensa que usualmente es una ganancia de conocimiento, prosperidad o felicidad. En definitiva el mito tiene un propósito moral o aleccionador, es además noético, sirve al plan o propósito del conocimiento en estado puro, allí donde cualquier conocimiento es imposible y representa un estadio –el más rudimentario– de la conciencia humana, propone determinados recursos a sus héroes y heroínas, y metafóricamente da a entender que los dilemas con que se enfrentan los protagonistas pueden llegarse a resolver aunque aparezcan casi siempre teñidos de fatalidad, una fatalidad que se señala –como en la tragedia– para que no suceda en la realidad, como una advertencia. Quizá por esta razón la mayor parte de los mitos no tienen un final feliz, su propósito de señalización es a veces la parte trágica que no vamos a encontrar en el cuento con intención terapéutica.

El cuento por el contrario tiene un propósito aleccionador y desvela las dificultades de individuos comunes con tragedias particulares y reconocibles. Sus peripecias no son pues como en el mito, un señalamiento de la parte trágica que es necesario evitar; al contrario, el cuento lo que propone es que el individuo desgraciado encuentre guías de resiliencia para salir al paso de las dificultades, casi siempre el cuento tiene pues un final feliz, o al menos un final ambiguo, evitando en todo momento el desenlace trágico del mito.

Recursos para sobrevivir

La resiliencia puede definirse como lo contrario de la vulnerabilidad, es algo que el sujeto herido hace con su sufrimiento que le permite trascender al dolor, supone el hallazgo de determinados senderos de desarrollo para personas que han sufrido en su vida un revés importante, un traumatismo psicológico o una pérdida devastadora. Así, en la Cenicienta, la huérfana sometida a la esclavitud doméstica de una cruel madrastra y de unas envidiosas hermanas será al fin la que merced a una metamorfosis mágica logre escapar de aquel antro de explotación gracias a la seducción de un príncipe que recorrerá el reino tratando de buscar a la doncella cuyo pie encaje a la perfección con el zapatito extraviado en el baile al que acudió nuestra menesterosa heroína, gracias a un sortilegio, a un encantamiento que derivaba de su propio deseo de escapar de su situación de sufrimiento y humillación vital. Los niños huérfanos fueron protagonistas de cuentos populares durante el siglo XIX precisamente porque en aquella época los niños abandonados eran legión en nuestra pulcra Europa sometida a los vaivenes de la industrialización. *Oliver Twist*, *el Patito feo*, *Caperucita Roja*, *Blancanieves* y casi todos los cuentos infantiles con los que estamos familiarizados son relatos acerca de niños abandonados que soñaron para sí mismos con un mundo mejor y que lograron merced a esta esperanza unas guías de resiliencia, de una resistencia interior que les marcó al camino para escapar de las condiciones de vida a las que parecían condenados en función de su humilde y renegado origen. No es de extrañar que tanto Hans Christian Andersen, Perrault o el propio Charles Dickens, autores de los más famosos cuentos infantiles en aquella época fueran a su vez niños huérfanos, maltratados, abandonados y explotados en su infancia. Significa que el relato, el cuento que construyeron fue para esos autores una guía de resiliencia por sí misma; la creatividad que desarrollaron fue la propiedad psicológica que les alejó de un destino probablemente nefasto en relación con las condiciones insufribles de su vida, al tiempo que les proporcionó éxito y fortuna personales. Ellos mediante su testimonio señalaron a legiones de niños que, por mayor que pueda parecer nuestra desgracia individual, siempre existe un atisbo de esperanza y que el amor puede llegar a prender la brasa de cualquier existencia por inane que parezca cuando aparece.

Sin embargo, no todos los niños son capaces de aprovechar las lecciones de los cuentos, su señalamiento de recursos para escapar del dolor, y no hay que olvidar que cualquier dolor, por intrascendente que nos parezca, en tanto subjetivo, es el único dolor que siente el niño herido: porque nadie puede sufrir más que por lo que sufre. En este sentido cualquier

dolor es siempre el 100% del sufrimiento posible, lo que tenemos es lo que tenemos y no hay más, tanto si hablamos del dolor como de la felicidad; por esa razón aquellos que creen que los sufrimientos de algunas personas son banales y que no justifican el despliegue de la psicopatología actual parecen ignorar que el problema no reside tanto en morir de dolor o de decepción como en la dificultad de seguir viviendo pese a todo y que algunas veces se está condenado a vivir, sobre todo en determinadas circunstancias más comprensibles cuanto más nos conmuevan desde nuestro punto de vista particular.

La razón es que no todos los niños son capaces de utilizar la creatividad para dotar de sentido al vacío existencial en que puede convertirse la existencia después de un trauma, usualmente la miseria, la privación afectiva, el maltrato o la explotación, pero también el vacío emocional, el aburrimiento de un hogar sin matices, el desamor, la exclusión o la ambigüedad. La otra razón es que no encontraron a nadie dispuesto a realizar la conexión entre su mundo íntimo y la realidad. Cyrulnik (2003) ha señalado algunas estrategias exitosas para enfrentar los traumas, estrategias de resiliencia que opone a la simple adaptación al medio; por ejemplo para un niño deprivado el robo o la delincuencia pueden considerarse una adaptación pero no una estrategia de resiliencia que para Cyrulnik son estas:

- El altruismo
- La ensoñación
- La creatividad
- El humor
- La sublimación

Lo importante ahora es señalar que cualquiera de estas estrategias no sirve para siempre ni para todos los casos porque, al margen de que el niño tenga que sobrevivir a la experiencia traumática, también tiene que adaptarse a la vida normalizada cuando el trauma ha cesado. En este sentido la ensoñación puede ser una buena estrategia en el corto plazo pero cuando se constituye en una renuncia a la socialización, al transformarse en aislamiento deja de ser una estrategia de resiliencia y condena al individuo a la mitomanía.

La mitomanía es el precursor y la matriz de los delirios y de la impostura, sobre todo de aquellos delirios sistematizados, que poseen una cierta matriz lógica, y en ellos es posible atisbar el relato que sirvió de base para el desarrollo delirante: adultos con un delirio de filiación construyeron con casi toda seguridad en su infancia el autorelato compensatorio de un origen

significativo en lugar de aceptar su origen humilde de paria o su destino de sufrimiento con independencia de su objetividad, lo que en la infancia constituyó una guía de resistencia íntima frente al vacío melancólico o al maltrato doméstico; más tarde deviene en un mecanismo inadaptativo al atrapar toda la conducta del individuo incluyendo su resistencia a la socialización o su escasez de oportunidades. En este sentido, simplemente no hubo nadie que alejara al niño o adolescente sufriente de su cascada de autoengaños y le devolviera la esperanza de gratificación en la realidad. En todo enfermo delirante existe una humillación percibida, un relato compensatorio en clave de mito individual y un defecto de socialización que hace que el relato acabe constituyendo una creencia delirante, probablemente el impostor es salvado de la locura por su necesidad de socialización, por su vocación de histrión. El aislamiento es la variable crítica que modela y dirige el sufrimiento individual hacia la enfermedad mental.

La razón por la que un mito compensatorio puede evolucionar hacia un delirio es doble:

La primera razón es que el individuo que tiene facilitación para la ensoñación, si además ha sufrido una herida emocional, la utilizará con más eficacia que aquellos niños que no poseen esta tendencia. El niño irá con el tiempo perfeccionando el mito de su origen íntimo, usualmente un futuro u origen de brillo, éxito y dinero, belleza o atractivo físico, de amor universal o de liderazgo mesiánico; con el perfeccionamiento del relato irá aumentando la cantidad de interlocutores que fascinados por el relato mismo terminarán por convertirse a "su causa" o que simplemente acabarán creyendo en él. De manera que el sujeto, cada vez más, se verá impulsado a perfeccionarlo y al mismo tiempo a adecuar su conducta a lo relatado, poco a poco el relato íntimo sustitutivo irá creciendo en complejidad y verosimilitud y al mismo tiempo alejando al relator de la realidad real, aunque, aún no, aislándole en una burbuja de irrealidades puesto que todavía tiene espectadores para los que actuar su libreto emocional. En este momento el sujeto sabe que su relato no es más que un relato de mentira, un cuento construido que le permite aparecer mejor de lo que es frente a sí mismo o a los otros, pero llegará un momento en que esa ventana plástica donde el autoengaño y la realidad aparecen como categorías distintas se cerrará definitivamente. En determinado momento, el relator tendrá que elegir entre seguir ampliando su relato o suspenderlo y volver a la realidad. Lo que suele suceder en el primer caso es que se tejen los cimientos de un delirio paranoide crónico en un sujeto que terminará sus días en una institución psiquiátrica donde nadie le creerá, aunque seguirá teniendo espectadores obligados, pero no todos los mitómanos terminan convirtiéndose en paranoicos porque

algunos son protegidos por alguien de la realidad que les devuelve “en la realidad del aquí y ahora” la posibilidad de sentirse útil, de ser exitoso o de resultar único. Eso fue lo que le pasó a JJ Cole.

A los 4 años de edad JJ Cole tenía a su padre en la cárcel y a su madre alcoholizada, de manera que su hogar no era propiamente un hogar sino un lugar de paso, donde era atendido por una abuela probablemente catatónica y mutista que rodeó a su nieto de ciertos cuidados maternos aunque deprivado de palabras, gestos o expresividad emocional, un ambiente de crianza presidido por un vacío de estímulos significativos aunque no ausente de cierta afectividad. Silencios que se tornaban en gritos, discusiones y peleas durante la noche cuando su madre volvía a casa degradada por el consumo de alcohol y una vida de absoluta miseria. JJ Cole comenzó como todos los niños imaginativos o ensoñadores a tejer una historia sustitutiva acerca de un supuesto origen aristocrático. El no era en realidad hijo de sus padres sino de una familia muy rica de músicos de jazz que vivía al otro extremo de la ciudad, había atisbado que su madre hablaba alguna vez con aquella señora a la que por otra parte en ocasiones había servido en las tareas domésticas de limpieza. Ese ligero indicio dio a JJ Cole la malla de su mito fundacional, un mito que le ayudó a resistir las condiciones de su miserable vida y que contó a todos los amigos de su barrio que quisieron oírlo. Al mismo tiempo JJ comenzó a tocar de oído el saxo de su padre, al que poco a poco comenzó a entresacar un sonido aceptable, siempre a escondidas porque su madre irritable y colérica no soportaba el sonido de ningún instrumento musical, en la calle y gracias a algunos músicos ambulantes JJ comenzó a perfeccionar su técnica musical y a aprender algunas ruedas y sucesiones rítmicas, sin embargo el saxo no consiguió apartarle de sus fantasías nocturnas y de sus relatos acerca de su origen que cada vez fue tejiendo con una mayor prolijidad de detalles y que difundía entre su vecindario.

Cuando contaba 9 años de edad su abuela murió y su madre desapareció del hogar abandonando a JJ a su suerte. Intervinieron los servicios sociales y llevaron al pequeño a una institución del Estado plagada de niños como él, huérfanos, aprendices de delincuentes, pero también de pequeños talentos musicales del jazz o del blues. Allí terminó JJ de pulir su técnica imitando a los niños mayores y tocando con otros instrumentos de banda de New Orleans, más tarde se enroló en la orquesta de su reformatorio y consiguió entablar amistad con un profesor que en cuanto le vio le dijo:

- ¿Eso que tocas es “Bluebird Johnny”?

JJ no sabía el nombre de ninguno de los temas que tocaba en su saxo, pero el profesor si los conocía, de modo que no sólo le explicó a JJ qué

es lo que estaba tocando sino también como tocar mejor, extrayendo nuevas sonoridades a tan elástico instrumento al que comparaba con la textura del melocotón. El profesor le trajo un día un melocotón, una fruta que jamás había probado, pero la intención del profesor no era que JJ se comiera el melocotón sino que lo tocara, cuando lo hubo hecho, le dijo:

- Así tienes que tocar el saxo, con esta textura, guárdalo por unos días y luego te lo comes, los melocotones se pueden sustituir.

A partir de entonces JJ, ya tenía dos elementos en la realidad que coincidían con su deseo de brillo y de relieve social, sabía que el melocotón era un objeto significativo para él, una especie de mascota de buena suerte y sabía además tocar el saxo, naturalmente también podía contar con su amable profesor que fue el puente de resiliencia que apareció en el momento adecuado y en el lugar más inesperado para brindarle una herramienta para hacer realidad sus sueños.

Cuando JJ triunfó como saxofonista de jazz ya había abandonado su mito fundacional, no volvió a hablar de ello jamás y se había reconciliado con su padre y con su madre a los que no volvió a ver jamás pero a los que recordaba con cariño y sin muestra alguna de rencor.

En este cuento relatado por una persona que conocí en situación no clínica se ilustra la resiliencia y donde puede explorarse la función terapéutica del relato, que puede resumirse –según la tecnología PPR– en tres aspectos:

- P. hay un personaje, usualmente un niño traumatizado o herido, donde pueden incorporarse todas las variantes sutiles del sufrimiento humano, en este caso la privación o el vacío afectivo.
- P. hay un proyecto, es decir el niño tiene un plan para escapar de su situación de anonimato, desgracia o sufrimiento, en este caso el relato autobiográfico sustitutivo que es útil en tanto confiere al niño herido de una nueva identidad que le permite escapar a su ambiente de vacío y de privación.
- R. hay recursos en el medio ambiente que permiten escapar mejor de aquella situación, concretamente el saxo que orienta al individuo hacia otras formas de resiliencia, la creatividad. Pero el saxo por sí sólo, ni toda la creatividad del mundo, no hubieran tenido el resultado que se obtuvo en este caso de no darse el concurso de un objeto transicional, el profesor, que brinda al niño sufriente a partir de un gesto banal, comparar el saxo con un melocotón vincular el mundo sensorial del niño con el oficio de saxofonista.

En ocasiones el relato que se ofrece para resolver dilemas humanos contiene un mensaje no tan claro como en el caso anterior. En este sentido señalaré los cuentos extraídos de la tradición sufi.

La tradición sufi apeló al cuento para dar cuenta de soluciones a problemas humanos difíciles de resolver si apelamos sólo al lenguaje convencional. Sirva como ejemplo este sencillo cuento:

Un hombre se encuentra a su amigo en la calle, parece haber perdido algo.

- *¿Que has perdido amigo?*
- *Las llaves de mi casa.*
- *Reconstruye la secuencia de tus actos, ¿qué camino has tomado para llegar hasta aquí?*
- *Bajé de mi casa por la escalera, y héme aquí buscando las llaves*
- *Entonces es seguro que las perdiste en la escalera.*
- *Sí, es casi seguro*
- *¿Y por qué las buscas aquí en la calle?*
- *Porque aquí hay más luz.*

En este sencillo cuento podemos observar la intención pedagógica de la narración diseñada en forma paradójica, de tal manera que no puede sino hacernos sonreír. Pero no se trata del propósito del cuento: Nasrudin no pretende hacer un chiste fácil, antes al contrario su propósito es ayudarnos a resolver problemas complejos. Se podrá objetar que de todas maneras si lo que se está buscando es la llave para entrar a casa, lo mejor es buscarla allí donde se perdió y que el consejo de buscarla allá donde haya más luz no es más que una broma, pero ¿qué sucede si lo que estamos buscando no es un objeto físico sino una abstracción? ¿Qué sucede si lo que buscamos es nuestra misión en la vida, nuestra ubicación en el mundo o la solución a un problema complejo? Es precisamente aquí donde se nos revela que cualquier búsqueda precisa de luz, en este caso de una cierta guía interna que disponga determinados raíles sobre los que desplazarse: una búsqueda a ciegas en este caso sería baladía e inútil; ninguna búsqueda de este tipo puede producirse en el vacío, tal y como dice el protagonista del cuento, sin luz.

El cuento se diferencia del mito en que casi siempre tiene un final feliz, en el caso anterior sorprendente; no podía ser de otra manera porque la función del cuento –aunque participa con la del mito en su carácter aleccionador–, no pretende señalar los límites de la conducta humana, sino

encontrar soluciones a dilemas humanos concretos en una atmósfera de esperanza y sin esgrimir las amenazas que se encuentran constantemente en el mito al señalar la dirección que deben seguir las relaciones entre los mortales y los dioses o la autoridad, la Totalidad o la comunidad. En el cuento puede haber amenazas – usualmente temores fóbicos arcaicos– pero siempre son resueltas por el protagonista de un modo eficaz y a veces hasta con sentido del humor.

Una vez me hube interesado por los mitos, era inevitable que me encontrara con el cuento porque curiosamente mis pacientes siempre leían durante su hospitalización historias con intención psicológica y algunas de ellas –más dotadas literariamente– escribían sus propias historias y todas una especie de diario íntimo. Esta feliz coincidencia hizo que me interesara más profundamente sobre la utilización del cuento como instrumento terapéutico.

Pensar, hablar, narrar

En este sentido quiero señalar en este momento el carácter terapéutico de la escucha en sí misma, una escucha que casi siempre atiende al relato autobiográfico. Nosotros los psiquiatras y también los psicólogos y en realidad todas las profesiones de ayuda nos basamos en el relato que el sujeto hace de sí mismo para intentar ayudarlo o al menos entenderle. No importa el propósito con el que lo escuchemos porque el simple hecho de contar la propia vida es siempre terapéutico, y lo es porque el sujeto que cuenta su historia no tiene más remedio que escucharse y caer en la cuenta de la grieta que existe entre contarse una historia a sí mismo (pensar o rumiar sobre algo) y contar esa historia a otro, una grieta que separa la ficción de la realidad, lo imaginario de lo real. Pensar no es lo mismo que hablar y algunas personas descubren un poco más tarde que narrar no es lo mismo que hablar, que pertenecen a niveles de complejidad distintos de la conciencia humana. Lo imaginario (pensar), lo real (hablar), y lo simbólico (narrar) son los tres niveles en que está organizada la mente en relación con sus contenidos históricos, es decir con la experiencia.

Cavilar sobre algo no admite disgresión, pensar no está sometido a las leyes de la lógica formal, cualquier pensamiento tiene siempre razón en tanto que no está sujeto a las leyes –a la prueba– de la realidad, no precisa confrontarse, está ahí para justificarse a sí mismo, mezclando lo íntimo con lo objetivo. El exceso de reflexión es siempre alienante porque carece de contraste con la realidad de otro que modele el discurso interior y que permita establecer una separación entre lo que fingimos ser o creer con

lo que realmente somos (o como nos ven desde fuera), El discurso interior carece de contradicción alguna, algo así sucede con los sueños y sobre todo con la ensoñación diurna, el sujeto puede saber que su fantasía es sólo una fantasía pero, precisamente por resultar casi siempre mejor que la propia realidad, cumple de ese modo con el propósito de eludir una realidad intolerable a sabiendas de que se está instalado en ella. Hablar es otra cosa porque el habla está sujeta al escrutinio de alguien con distinta subjetividad que puede criticar, señalar, oponer o descalificar; en cualquier caso el interlocutor arrebató la omnipotencia de la fantasía, y –aún admitiendo una escucha absolutamente neutral– hablar supone renunciar a algo íntimo que al verterse al exterior y dirigirse a un interlocutor revela usualmente la ficción de nuestros contenidos y los precipita en una realidad cuantificable y sometida a crítica. No hay que olvidar que la mayor parte de los desacuerdos entre personas se manifiestan al hablar, al verter opiniones o juicios sobre la realidad, nadie se pelea por lo que piensa en su intimidad o por aquello que calla. Por eso hablar gusta tanto a aquellos que carecen de vida interior y por la misma razón puede dar miedo a otros. Algunos niños se resisten a hacerlo y otros adultos se refugian en el mutismo fingiendo que no pueden hablar; tampoco los adolescentes suelen hablar de sí mismos en presencia de un adulto porque hablar es ceder una parcela que se construyó para evitar algo doloroso o intolerable, hablar obliga a la alteridad y la alteridad puede hacer desaparecer como por arte de magia nuestro discurso interior. En realidad esa es la función del otro, separar o dispersar.

Todos los escritores saben que narrar es una tarea distinta a la de hablar, lo primero que aprende un escritor –me refiero a un escritor de ficción– es a no utilizar el lenguaje común en la confección de un relato. La literatura no admite el *pathos*, el lenguaje coloquial que utilizamos en nuestras conversaciones cotidianas. Es verdad que el que escribe lo hace sobre sus pensamientos y con la textura de su estilo lingüístico particular, pero escribir añade una novedad a lo pensado o a lo dicho, por una parte supone un documento que resiste el paso del tiempo, escribir atenta contra la temporalidad, un orden que no puede soslayarse en el pensamiento y en la verbalización donde hablamos una frase detrás de otra –sin pensar– en una perfecta sucesión de palabras distintas a la manera en que pensamos a solas, pero al escribir podemos dar marcha atrás, borrar, marcar y tachar, copiar y pegar hasta encontrar el mejor modo de decir lo que queremos transmitir, escribir es un acto atemporal. Narrar es por eso más terapéutico que hablar y por supuesto que pensar en las propias desdichas a solas porque escribir sobre la propia tragedia obliga a historizar el sufrimiento de un sujeto, añadirle la dimensión del

tiempo, que es precisamente lo que hay que hacer cuando alguien ha sido herido por alguna circunstancia de la vida. Historizar es lo contrario de repetir y repetir es lo que hace el material traumático que no ha podido ser representado mentalmente, a veces por falta de símbolos sobre los que apoyarse y otras por la incapacidad del sujeto para darles forma narrativa, lo traumático siempre es estereotipado, una narración igual a sí misma. Hoy se considera que la intrusión de imágenes procedentes de un acontecimiento traumático, el retorno o la reexperimentación de esos *flashes* representan no-recuerdos que pugnan por hacerse acontecimientos históricos, algo que no logran realizar debido a la intensidad con la que se experimentó el acontecimiento. Es curioso, y hago notar que lo sucedido revela casi siempre en la propia etimología de la palabra una sucesión, una sucesión de instantes: de lo que se trata es de convertirlos –fotografías que quedaron descabalgados del proceso del recuerdo normal– en videos, en películas de nuestra historia vivida. Superar un acontecimiento traumático es poner sucesividad a esos instantes y convertirlos así en historia. La escritura es precisamente el ejercicio que convierte las fotografías en relatos del Yo.

Un recuerdo que no se recuerda no es un trauma, sino el destino normal de un recuerdo banal que no se grabó con la suficiente intensidad emocional para evocarse fácilmente. Una de las características que tienen los recuerdos traumáticos es sin duda su persistencia y su capacidad de intrusión deshistorizada. Escribir es una forma de afrontar a solas estos recuerdos y de poner tiempo en aquello que sucedió; esta es la razón por la que los escritores que fueron dañados prematuramente son escritores necesarios, (Rimbaud, Poe, Baudelaire o Kafka pertenecen a este tipo de escritores); ellos escriben para superar su trauma, son escritores necesarios (anancásticos o como diríamos hoy compulsivos), no pueden hacer otra cosa mejor para aliviarse. La razón es que el escritor necesario siempre termina por escribir sobre sí mismo, sobre su sufrimiento pero lo hace en un formato protector –el de la ficción– que le permite distanciarse de sí mismo y de su propio dolor encontrando sin proponérselo conscientemente una fórmula mediante la que podrá superar sus experiencias traumáticas utilizando el artificio del enmascaramiento de la acción o la despersonalización o escisión de sus protagonistas y al mismo tiempo servir de ejemplo de resiliencia para otros lectores heridos. El escritor necesario se convierte de este modo en un activista, otra de las formas de hacer frente a una herida.

Precisamente en este texto de Lucía Etxebarria se evidencia de primera mano lo que mas atrás proponía. Escribir es una forma de propiciar la resiliencia y de eludir lo traumático:

Escribir cuentos ayuda por una razón muy simple, porque cuando le adjudicas a otra persona que no eres tu, otra persona que vive una vida muy diferente a la tuya unos problemas parecidos a los que tu vives, parece que resulta más fácil encontrarles una solución. Piénselo bien: ¿cuántas veces, hablando con un amigo sobre su reciente separación o sus problemas en el trabajo, no han pensado....¿Con lo sencillo que sería para Fulanito arreglar su vida con sólo que pusiera un poco de su voluntad? (Etxebarria 2000, op cit).

O:

Mi imaginación se convierte paradójicamente en la aliada para ayudarme a salir de ellos (se refiere a sus estado depresivos) proporcionándome la llave de entrada a un mundo simbólico en el que puedo organizar el caos diario (Etxebarria 2000, op cit).

Prescribir a una persona dañada que escriba sobre su experiencia es una fórmula terapéutica que empleo con frecuencia para provocar este tipo de reestructuración del tiempo vivido. Estoy además seguro de que con independencia de las habilidades literarias de los pacientes, el hecho de escribir y guardar en su historia clínica estos documentos protege a los pacientes de encontrar atajos míticos donde refugiarse si su tendencia a la ensoñación, al aislamiento o al embotamiento afectivo siguen adelante sin que encuentren a nadie que haga de puente con la realidad. Escribir la propia historia nos protege del mito. Es una historia que se escribió para alguien y esa es la función de la escritura: la recuperación de la alteridad.

Porque el mito y sus consecuencias trágicas siguen vivos y disponibles en ese menú de conductas posibles que las personas podemos elegir después de cualquier clase de sufrimiento; está vigente en el hombre de hoy y pertenece a una comprensión del mundo común a todos los miembros de una comunidad, pero aún más: se encuentra en perpetua recreación. No quiero decir solamente que los mitos se van enriqueciendo o modificando con el peso añadido de la cultura y sus inventos, sino que nuevos mitos van reemplazando la caducidad de otros. La gente inventa nuevos mitos aún sin saberlo, y quizá por el poder de los medios de comunicación la capacidad de penetrabilidad del mito es cada vez más profunda y sobre todo más extensa en un mundo laico que ha perdido el sentido inmanente de la vida y sobre todo que ya no cree en la existencia de Dios y mucho menos en dioses múltiples, que ha sustituido el rito y los fenómenos de pase por actos administrativos y cuyas creencias compartidas, en gran parte, han sido absorbidas por la ciencia, depositaria de expectativas casi milagrosas en amplias capas de la población, y que debe atender

precisamente—en inferioridad de condiciones— malestares que en el mundo antiguo se dilucidaban simbólicamente desde la autoridad inapelable de sus instituciones, y que más cercanamente se modelaban en el seno de la familia: estoy pensando ahora en la función de los oráculos y en las ambiguas prescripciones de las pitonisas casi siempre cargadas de sentido terapéutico y de intenciones paradójicas. La función del oráculo se parece de forma siniestra a nuestras consultas de salud mental actuales y es una consecuencia indirecta de la secularización.

Además, los mitos están encadenados unos a otros de tal manera que podría hacerse una novela con todos los personajes que alumbran la mitología clásica (véase el libro citado de Roberto Calasso), porque se trata de lidiar con los distintos dilemas del ser humano y estos dilemas son al parecer finitos. La madre desolada por la pérdida de un hijo, el hijo no deseado o rechazado, los conflictos con la autoridad de Zeus, los celos de la esposa humillada por las continuas infidelidades del esposo y su búsqueda de venganza, la virgen victimizada, el oscuro agresor o violador, la pérdida precoz de la madre. Los héroes, dioses y diosas, heroínas o simples mortales que pueblan los mitos son intercambiables y muchas veces se encuentran de algún modo repetidos no ya en las distintas mitologías sino incluso en cualquiera de ellas, un hecho más fácil de encontrar en la mitología griega precisamente por su enorme complejidad. No es de extrañar, porque el origen del mito es casi con toda seguridad múltiple, no existe un solo autor —incluso Hesíodo debe considerarse como un compilador—; desde Homero hasta Herodoto nuevas versiones del mito se añaden a la anterior aunque sin desdeñar la esencia de su precursor insuflando casi siempre una nueva subjetividad.

Dicho de otro modo, el mito evoluciona del mismo modo que evoluciona la conciencia humana y que también señala el camino del cambio: lo hace por anidación o yuxtaposición tal y como asegura Damasio (2006) y nunca por aposición: el conocimiento no se expande sobre la ignorancia sino sobre el prejuicio (Fernández Liria 2002) porque todos tenemos una hipótesis acerca de cómo funciona el mundo y acerca de nosotros mismos; en realidad todos nosotros somos expertos en nosotros mismos aunque algunas veces no lo sepamos, o a sabiendas de que nuestra concepción del mundo haya demostrado su ineficacia en nuestra confrontación con la realidad o resultar inútil para conseguir un estado mental compatible con la salud. La narración que cada cual proporciona a su malestar es difícil de remover y no se extinguirá fácilmente, antes al contrario el paciente intentará convencernos de que su relato coincide con la verdad esencial: un relato que él mismo construyó la mayor parte de las veces de una forma insidiosa durante años de rumiaciones a solas, en ese escenario

que más atrás llamé lo imaginario y donde cualquier relato adquiere autenticidad y se legitima a sí mismo. Contar ese relato a alguien es pues condición para modificar el libreto; el silencio, el disimulo o la negación son siempre estrategias de bajo nivel que tienen un coste excesivo para la salud mental. Un primer consejo que daré en este momento es éste: cuente lo que le pasa a alguien, pero antes asegúrese de que ese alguien le va a escuchar, a comprender y que se va a poner de su lado.

El mito como el relato interior crece pues por anidación. Zeus (Júpiter) el padre del cielo, no aparece de la nada sino que posee su propia historia y añade una sutil cualidad a su predecesor y padre Cronos (Saturno) al que se enfrentó y venció haciéndole vomitar a sus hermanos y hermanas: le añade la cualidad del sentimiento o, mejor que eso, la empatía. En efecto, Zeus es un Dios sentimental no carente de cólera y de deseos de venganza como su padre, pero con una novedad sobre su padre Cronos –melancólico y flemático–: le añade sin duda una porción de humanidad, se trata de un Dios cercano a los hombres y que participa también de sus vicios, sus virtudes y sus pasiones. Zeus es sin duda el padre del cielo y el Dios griego más parecido al Yahvé judío y a nuestros Dios, el Dios de los cristianos.

Una de las tesis que sostendré en este libro es que el mito es un hallazgo de la subjetividad y que por tanto se encuentra plegado y vivo en los conflictos del hombre moderno, y que conocer el mito es una ventaja para aquel que intenta averiguar algo acerca de sí mismo, para aquel que quiere conocer hacia dónde debe dirigir su vida, las raíces de sus sufrimientos, sus bucles repetitivos, su destino o que simplemente busca perfeccionarse, crecer y seguir su propio camino de individuación sin cometer demasiados errores. Otra de las tesis que sostendré es que los dioses son un invento de los hombres, aunque un invento que es, en realidad, uno de los hitos más sublimes de la conciencia humana: que los dioses necesitan al hombre para vivir porque el hombre es la única conciencia de la creación capaz de imaginarles, lo que es lo mismo que decir que en los hombres existe una chispa divina coexistiendo con la pura animalidad del instinto. Pero además mantendré que el sufrimiento de los hombres casi siempre se debe a conflictos de los distintos planos de la subjetividad y de las fuerzas elementales que se tejen entre el psiquismo humano y la realidad, fundamentalmente a través de la subjetividad del otro, necesario pero al mismo tiempo enemigo potencial: guerra pues de dioses entre si, ¿por qué no decirlo así? y epopeyas del individuo frente a los designios y simulacros de la divinidad, un conflicto que se dilucida en el escenario de la conciencia humana y que a través de sus pasiones toma forma de guerras, de conflictos o de antagonismos donde a veces pareciera como si esos dioses –aspectos propios del hombre– pelearan entre si, dirimieran

en el teatro de la conciencia sus rivalidades o ejecutaran sus venganzas. Y cuando dos dioses se pelean lo más conveniente para los mortales es alejarse.

Otra manera de decir lo mismo es asegurar que la mayor parte de los sufrimientos humanos se deben a una ineficaz forma de pensar (de contarse relatos sobre el sí-mismo), esto es lo que creo que sucede en los adolescentes que padecen un trastorno alimentario, donde lo que está averiado no son los circuitos neurobiológicos que regulan el hambre y la saciedad sino la representación misma que el humano hace de la comida, en este caso, y de los vínculos afectivos que relacionan la comida con los actores principales de la alimentación entendida de forma extendida como todo aquello que nos fortalece y nos hace cambiar de nivel.

Trauma y narrativa

La mayor parte de personas que sufren un trastorno alimentario no parecen haber sufrido más o de distinta manera que la población general, y sin embargo son ellos/as los que se nos ofrecen a través de sus síntomas y de una manera tan frecuente y a una edad tan determinada que es casi imposible que no nos preguntemos o intentemos averiguar qué hay entre ellos/as de común, qué hay en la adolescencia de peligroso y qué hay en nuestra sociedad de perverso para que sucedan este tipo de enfermedades, inexplicables en tanto que coexisten con amplias bolsas de hambrunas en el mundo o de miseria en nuestros entornos más próximos.

La primera cuestión que quiero responder es respecto a los factores comunes que comparten las enfermas que sufren un trastorno alimentario: me refiero a la edad y al género. Efectivamente se trata de una enfermedad que afecta a muchachas entre 13-25 años, siendo raros los casos que comienzan antes o después. La mayor parte de nuestras pacientes destaca las frecuencias por edad, siendo las anoréxicas más jóvenes que las bulímicas.

En relación con los factores sociales que tienen que ver con la causalidad en este tipo de enfermedades señalaré a las siguientes:

1. Una sociedad democrática, mediática y permeable que favorezca el intercambio de conductas entre los distintos grupos y que legitime al mismo tiempo la presunción de que "todos tenemos derecho a todo" y que la realidad "es una especie de menú desplegable donde sólo hace falta elegir qué opción es la que se acomoda más y mejor a nuestros deseos". Este tipo de desarrollos sociales es ajena al campo de nuestro interés sanitario y lo considero un efecto secundario de las sociedades avanzadas, enmarañadas y democráticas.

2. Una adolescencia extendida, de la que ya he hablado y que se caracteriza por una entrada más precoz en el mundo de los iguales y que paradójicamente retrasa cada vez más de forma real el acceso al mundo de los adultos. Emancipación y separación definitiva de los padres han dejado de ser sinónimos, un adolescente puede estar emancipado económicamente y sexualmente y permanecer conviviendo con sus padres; este tipo de conducta es una novedad cultural cuyos efectos aún no hemos estudiado convenientemente, pero es seguro que tiene que ver con los torbellinos que afectan a los adolescentes de hoy. Esta prolongación de la adolescencia a su vez tiene dos efectos secundarios que van en el mismo paquete:

- El primero es la exposición a experiencias sexuales precoces.
- El segundo efecto y que coletea en el primero, es la necesaria confrontación con los iguales, concretamente la precocidad sexual activa igualmente los resortes de la rivalidad y de la competencia.

3. La tercera realidad social es el valor que se adjudica a la delgadez y, por oposición, la demonización de la obesidad y los discursos del culto al cuerpo, a los rendimientos, al éxito y al brillo social basado en la apariencia. El propósito de aparentar ha desplazado al propósito de ser o de encontrar una ubicación en el mundo, idea o tema-fuerza que inspiró a los adolescentes de los sesenta y setenta. Nuestra sociedad es una sociedad que diviniza el simulacro y que por tanto cosifica a las personas transformándolas en productos que exhibir, vender o promocionar

4. Por último, señalaré los discursos del género. Efectivamente la incorporación de la mujer al mundo del trabajo ha propiciado crisis y bifurcaciones en la sólida estructura familiar que nos legó el siglo XIX a través de la industrialización y que sobrevivió hasta la segunda guerra mundial aproximadamente. El hecho de que un tercio de nuestras niñas pertenezcan a hogares insolventes por una u otra razón afectiva indica la sobredemanda que existe sobre las madres y también habla de la escasez de apoyos sociales con las que cuentan para la ardua tarea de la crianza. Aunque cada vez existen más padres involucrados en estas tareas, aún existen padres que sienten que la enfermedad de uno de sus hijos no va con ellos, que son manías de adolescentes o caprichos de niñas malcriadas, un mecanismo de defensa que utilizan para no involucrarse. En los pocos casos en los que el padre era el interlocutor adecuado, es de señalar que eran casos puntuales donde la enfermedad de la madre o su incompetencia manifiesta impedían su concurso.

Existe una creencia compartida por amplias capas de la población (e incluso entre los profesionales) que habla de la "necesidad de cariño de estas niñas" y de la relación causal que existe entre este déficit y

la enfermedad. Siempre contesto a este tipo de suposiciones con la siguiente pregunta: ¿Y quién no? ¿Quién tiene su balance de amor y desamor a cero? En cualquier caso la privación afectiva sería un factor inespecífico. ¿Qué tiene que ver con la compulsión a vomitar o con la negativa a alimentarse?

Pongo este ejemplo para ilustrar la dificultad de señalar un antecedente mórbido concreto como causa de una enfermedad mental actual. En psicopatología sólo es posible establecer una relación de causa-efecto con lo próximo; lo remoto disuelve las relaciones causales precisamente porque el individuo pone en juego estrategias destinadas a curarse a sí mismo o a amortiguar el daño recibido. Otra posibilidad es que lo remoto no suficientemente intenso no logre enfermar a nadie y que relacionar privación con enfermedad actual no sea más que un mito moderno. Otra explicación que propondré más adelante es la formulación a “dos tiempos” del trauma: en el caso de la privación no sería la privación en sí misma la responsable del sufrimiento, sino la representación que el individuo logre hacerse de ella. Una persona privada no podrá salir adelante si no es capaz de llorar la pérdida. Nótese que entre la palabra “privación” y la palabra “pérdida” hay un abismo conceptual, también un abismo de tiempo: ningún niño puede llorar una pérdida hasta que no tiene instrumentos simbólicos para manejar estos conceptos abstractos.

En psiquiatría sólo existe una entidad que cuenta con la suficiente consistencia y consenso para permitirnos establecer una relación de causa-efecto entre un evento y una entidad clínica. Esta entidad clínica es el trastorno por estrés postraumático (TEP), una entidad que puede aparecer aún años después de haber sufrido un traumatismo psíquico con la entidad suficiente como para comprometer la vida del sujeto.

En el caso de “traumas” sin la suficiente entidad para provocar un TEP, sólo podemos afirmar que una niña ha sufrido una toxicidad sin más; la más común y fácilmente identificable es la privación afectiva, pero no podemos concluir que la bulimia sea el efecto de tal privación. En realidad no existe ningún antecedente morboso que haya demostrado ninguna relación con ningún trastorno mental, con dos excepciones: existe una cierta relación de tendencia estadística entre la pérdida precoz de la madre y un sinnúmero de trastornos psiquiátricos, y por otra parte existe una cierta presunción de parentesco entre el abuso sexual infantil y desarrollos anómalos de la personalidad, más concretamente con el trastorno border-line de la personalidad, además del TEP. En cualquier caso se trata de relaciones presumidas que pueden entenderse mejor como una tendencia que como una relación causal. Las razones de esta confusión y esta dificultad proceden de dos hechos:

- a) Una manera de pensar lo mental de forma lineal: a tal causa correspondería tal efecto. Ya sabemos que esto no sucede en la causalidad de lo mental, tal y como adelanté más atrás.
- b) Una dificultad para entender que la causalidad más frecuente no es un episodio puntual sino una narración insidiosa que va construyéndose a través de los años, con independencia del trauma original, y que puede dibujarse mejor con esta frase: entre el trauma y el efecto no hay un solo paso sino un número indeterminado de pasos y de modificaciones sutiles imperceptibles.

Significa que la niña que ha sido sometida a privaciones, por ejemplo por una enfermedad mental de la madre, paralelamente a esto también sufre otro tipo de privaciones; no es posible admitir que el padre no esté, a su vez, sufriendo, por lo que hemos de contar no tanto con el diagnóstico de la madre sino cómo enfrentó esta minusvalía parental el padre o el resto de la familia. ¿Se sobreimplicó? ¿desapareció de la escena? ¿comenzó a beber? Además conviene no perder de vista que una privación de tal calibre supone una privación de por vida, la madre privó a su hija tanto cuanto era un bebé, como cuando comenzó a ir a la escuela y cuando tuvo su primera regla, una niña sometida a esta clase de privación pudo encontrar amiguitas sustitutas en su barrio o en su escuela que tuvieron algunas influencia en su desarrollo o pudo aislarse de la compañía de sus iguales; ¿tuvo o no tuvo amiguitas transicionales que pudieran recomponer la privación original? ¿Cómo reaccionó a la privación? ¿Se hizo rebelde, altruista o se quedó alelada?

Lo que quiero decir es que la visión clásica de trauma como un acontecimiento relevante pero puntual se encuentra agotada precisamente porque deja sin explicar aquellas situaciones que por ser crónicas y que van creciendo por anidación no constituyen un episodio puntual objetivable y que precisamente por esta razón suelen pasar desapercibidos para los investigadores. ¿Cómo cuantificar el daño de esta niña? ¿Es un trauma lo que sufrió, o aumentó sus posibilidades de sufrir daño a partir de una sensibilización precoz?

Estas preguntas nos llevan a perseguir el concepto de traumatismo psíquico desde sus orígenes, más concretamente desde la noción freudiana de trauma que nació en los albores del siglo XX, más concretamente en 1894. Breuer y Freud publican su "Presentación preliminar" sobre sus estudios sobre la histeria y por primera vez hacen equivaler los conceptos de histeria y de trauma. Aunque hoy el diagnóstico de histeria ha pasado ya a formar parte del museo de los horrores científicos, conviene aclarar que Freud estaría de acuerdo en llamar trauma a los sufrimientos insidiosos de esa supuesta niña a la que antes hacía referencia, aunque otros autores

hayan optado por la palabra sensibilización biográfica. Naturalmente el concepto de trauma que manejaba Freud no es el mismo que el concepto de estrés postraumático que debe reservarse para aquellas personas que han sido víctimas de un impacto emocional extraordinario: una violación, una guerra, la cautividad prolongada, el maltrato domestico reiterado o los ataques que ponen en riesgo la vida. Cada tipo de trauma es diferente entre sí y lo es porque un trauma de esta naturaleza nos podría hacer enfermar a todos, precisamente una de las definiciones del trauma (que causa un TEP) es la comprensibilidad, cualquiera de nosotros que fuera violado/a, maltratado sistemáticamente o hecho prisionero en un campo de concentración y que lograra sobrevivir sufriría a largo plazo un TEP. Pero no todos los que han sufrido deprivaciones enferman en la edad adulta y cuando lo hacen no enferman de un TEP. Esta es precisamente la esencia del malentendido cuando hablamos de trauma.

Parte de este malentendido se debe a que Freud formuló su noción de trauma en París, precisamente atendiendo a enfermas histéricas asiladas en la Salpêtrière, un tipo de población que había sido sometida a maltrato y desmanes en su infancia. Tanto Janet, como Briquet ya habían señalado la gran concurrencia de maltrato infantil en aquella población de histéricas desheredadas, pero fue Freud el primero en relacionar los síntomas histéricos con los abusos infantiles y proponer una teoría para explicar la conversión de aquellos traumas en estos síntomas. Freud en una primera versión de su teoría llegó a encontrar el traumatismo sexual en el origen de los síntomas histéricos que presentaban sus pacientes, pero más tarde cambió de opinión y cambió de opinión muy probablemente cuando cambió de clientela, en este caso jóvenes burguesas de Viena que no poseían este tipo de antecedentes entre su historial. Este cambio de opinión ha sido rotulado por muchos psiquiatras como una traición al origen traumático de la histeria pero, en mi opinión, lo que Freud negó no fue el trauma en sí mismo sino el abuso sexual en particular. Aunque es cierto que Freud –con buen criterio– no prestó demasiado atención al trauma en sí sino que elaboró una teoría –la teoría de la libido– que explicaba más bien lo que del trauma había impresionado a sus pacientes. Así encontró que era casi siempre una fantasía sexual, algo que hoy ya no defiende nadie en todos los casos. Pero lo importante y vigente aún no es la improcedencia de la causalidad sexual sino la elaboración de un constructo intermedio entre la impresión traumática y el síntoma histérico, una especie de mediador entre el impacto real y el síntoma actual. A este constructo intermedio le llamó “el impulso inaceptable”. De manera que para Freud el síntoma no se debía tanto al trauma en sí, sino a las fantasías inconscientes –la narrativa interior– que el paciente

elaboraba "a posteriori". Hoy en día, ya nadie sostiene que la fantasía sexual sea el origen en todos los casos de los síntomas histéricos, pero quiero llamar la atención sobre la modernidad de Freud al acuñar una nueva metáfora que diera forma a las operaciones que cada persona hace después de sufrir un trauma. Y digo que se trata de una interpretación moderna porque hoy sabemos que el trauma sucede en lo real, pero lo que tiene importancia no es tanto lo que sucedió en lo real (a no ser que se trate de algo demasiado intenso o violento) sino la representación mental que se hace la persona herida de esta herida psíquica. De esta manera nos podemos hoy representar lo traumático como algo que sucede en dos tiempos, que son a su vez dos registros (lo real y lo simbólico). Sucede con frecuencia que los impactos demasiado graves y que comprometen la integridad psíquica de la persona no llegan a establecerse como sucesos históricos y quedan irresueltos, pegados a la memoria, como un chicle indigerible. Es precisamente esta imposibilidad de transfigurarse en algo simbólico e histórico lo que caracteriza al trauma real que no puede sino repetirse una y otra vez en ensueños, *flashbacks* y pesadillas recurrentes sin que lo imaginario pueda disolver dicho impacto y someterlo al tratamiento de un recuerdo histórico sin más. Determinados traumas, precisamente por no llegar a ser tan intensos, logran superar la barrera de lo simbólico y a veces lo hacen mucho más tarde, cuando el individuo ha logrado tejer una narrativa que pueda incluir la herida recibida, es decir cuando su capacidad de procesamiento le permite entrever "lo que sucedió" en términos de sentido:

Claudia era una muchacha que contaba con 17 años cuando ingresó en nuestro Hospital a causa de una bulimia purgativa. Durante su estancia me comentó el tema central de sus preocupaciones. Recientemente había visto en televisión un documental donde se hablaba del incesto, una palabra cuyo significado desconocía pero que relacionó enseguida con una serie de episodios acaecidos en numerosas ocasiones durante sus 9, 10 y 11 años. Al parecer un primo suyo 4 años mayor (hijo de una hermana de su madre) aprovechaba las salidas al campo de las dos familias para "aprovechase de ella" y someterla a tocamientos, habiendo en alguna ocasión llegado a mostrarle el pene en erección y obligado a masturbarle. Estos episodios que se repitieron durante años y con una frecuencia inconstante pero seguramente previsible, habían sido olvidados por la paciente, hasta que la visión de aquel programa los trajo de nuevo a la conciencia. Contó que había aprendido a evitar los encuentros con su primo según se hacia mayor buscando protección en el grupo de adultos y no atendiendo las llamadas del primo para ir a jugar con él y nunca lo

había contado a nadie, aunque durante su ingreso elaboró el propósito de contárselo a su madre y que le prohibiera al primo la entrada en su casa como un castigo retroactivo.

Lo interesante de este caso es que muestra a la perfección la cualidad “en dos tiempos” del trauma. El traumatismo real y el traumatismo representado aparecen separados por varios años, y es precisamente una palabra oída en televisión, “el incesto”, la que estira de la cadena de representaciones que hacen posible el paso a lo simbólico. También es de notar que el trauma original no se comporta como un cuerpo extraño indigerible, simplemente se encontraba olvidado pero podía evocarse (como sucede con los recuerdos normales), lo que no impide especular en que desde que sucedieron aquellos hechos hasta el momento actual el desarrollo narrativo se encontraba latente y es precisamente el programa de televisión lo que desencadena y evoca la búsqueda de sentido que por fin se encuentra: “Claudia había sufrido un incesto”, ahora ya tiene un nombre aquello que le pasó y puede narrarlo.

Una vez encontrado un nombre el siguiente paso es encontrar reconocimiento, castigo para el ofensor y restitución a su ofensa. Me contó su propósito de hacérselo saber a su madre para que rompiera sus relaciones con el primo abusador. Lo hizo y, como era de esperar la madre no la creyó, al menos no le dio la importancia que para Claudia tenían aquellos episodios. Yo ya le había advertido que muchas veces este tipo de traumas cuentan con poderosos prejuicios que hacen que las personas mas importantes –aquellas que deberían protegernos– no nos crean o minimicen los daños. Claudia tuvo seguramente un segundo trauma después de advertir que su madre no había reaccionado tal y como ella hubiera deseado a sus demandas.

La pregunta de si los tocamientos del primo de Claudia representaban un trauma en sí mismos es retórica y sólo puede interesar a un abogado; a nosotros los terapeutas sólo nos interesan las narraciones que hacen nuestros pacientes acerca de su relato interior, pero tampoco debemos detenernos demasiado tiempo en preguntas causales tales como ¿Tiene alguna relación su bulimia actual con aquel episodio? Tales preguntas carecen de utilidad práctica, son indemostrables y además no sirven para el tratamiento, tanto si convenimos en que sí como si convenimos en que no. No hay manera de saberlo en el estado actual de nuestros conocimientos sin echar mano de especulaciones acerca de qué sucede en el interior de la mente humana, y congelando aquellas escenas que llamamos traumas desconsiderando su aspecto de cambio. Si la vida es cambio, ningún acontecimiento puede ser atrapado en su verdadera

dimensión traumática, porque la esencia del acontecimiento es el cambio, el acontecimiento es un transcurso. Sólo aquellos acontecimientos que detienen la vida pueden ser considerados traumas en el sentido más objetivo de la palabra, es decir aquellos acontecimientos que no devienen en transcurros y que detienen la historia psíquica congelando el recuerdo. El resto de traumas sólo pueden ser atrapados mediante el discurso verbalizado del paciente y nosotros como terapeutas estamos obligados en principio a creer a nuestros pacientes sin juzgarles, y después a propiciar el cambio de las narrativas.

En el caso de Claudia lo que se evidenció durante su tratamiento y lo que precisaba cambiar era el lugar que ocupaba en su familia, una especie de lugar oblativo que hacía que fingiera ser más responsable y más adulta de lo que era. En realidad Claudia era una niña parentizada que hacía de madre sustituta de su madre, de su padre y de sus hermanos pequeños, "obligada" por la tradición familiar de que la hija mayor era la responsable de estas tareas por la posición que ocupaba en su familia. La modificación de esta constelación de conductas tendentes a ocupar un lugar inapropiado era lo que la liberó de la bulimia, después de reconocer la pérdida de la confianza en su madre. Claudia aprendió durante su enfermedad que no podía esperar que su madre se pusiera de su parte cuando tuviera problemas, una enseñanza que seguramente resultaría adaptativa en el futuro aunque después de haber llorado suficientemente esa pérdida.

¿Víctimas o supervivientes?

Aquellos que han estado en el infierno y han vuelto nos han proporcionado guías de viajes interesantes para los que siempre habitamos el mundo de la superficie. Algunos no han vuelto y nada sabemos de ellos y de su sufrimiento, pero otros lo han conseguido; algunos se han convertido en víctimas y otros se han liberado de esa victimización a través de la supervivencia: de atreverse a volver a vivir a veces con el peso de haber contemplado una realidad que a nadie puede dejar insensible: los que han contemplado de cerca el horror, el espanto o la tragedia son los mejores acompañantes si queremos acercarnos a ese lugar que llamamos infierno.

El infierno de los griegos es bastante distinto a cómo nos imaginamos ese lugar los occidentales educados dentro de la tradición judeo-cristiana. Es también un lugar, no sólo un estado, un lugar al que llamaron Hades en honor del Dios regente del mundo subterráneo, un Dios algo siniestro conocido en el mundo latino como Plutón,

pero que como todos los arquetipos divinos de procedencia helénica contiene aspectos diversos y a veces contradictorios; por ejemplo Hades representa un tipo de violencia masculina oscura que rapta, viola, fuerza o secuestra, pero también un Dios luminoso representante de la abundancia, creativo, exuberante y prolífico, al que se representa a veces con un cuerno (el cuerno de la abundancia), un perro o un negro (como representación de lo siniestro), y así suele aparecer aún hoy en nuestros sueños. Hades es un hermano de Zeus y es por tanto del linaje divino de la segunda generación de los olímpicos: los vencedores en la querrela entre Zeus y Cronos-Saturno. Su incursión más conocida en el mundo de arriba es el secuestro y violación de Perséfone, la *koré*, la doncella hija de Démeter con la que completa una dualidad de la que hablaré más adelante.

En este momento, más que hablar de la personalidad de Hades me interesa describir su reino del mismo nombre, el mundo subterráneo destino común de todos los muertos. Lo interesante de ese lugar es que es accesible para los vivos –una metáfora de los buceos del hombre en sus propias profundidades–, todos sabemos lo difícil que resulta descender a ese lugar al que sólo se accede mediante el rapto o el paroxismo o mediante la iniciación; naturalmente también con la muerte. Algunos héroes griegos lo han intentado y conseguido, más difícil es desde luego salir de allí, puesto que en la puerta hay un perro de tres cabezas conocido por el nombre del Can Cerbero que impide el regreso de las almas descarnadas. Ulises por ejemplo –según describe Homero en la *Odisea*– desciende al Hades para entrevistarse con Tiresias el sabio ciego, con intención de encontrar el camino de regreso a Ítaca: su hogar. Orfeo baja al Hades para llevarse consigo a su amada Eurídice, Dioniso para hablar con su madre Sêmele a la que perdió precozmente y no llegó a conocer, y Démeter lo intenta con éxito discreto para buscar a su hija Perséfone. Psiqué desciende al Hades para conseguir un ungüento de belleza que sólo conoce Perséfone, y Heracles en sus doce pruebas debe afrontar –como todo héroe que se precie– su descenso al Hades para ganarse el derecho de ser inmortal.

Dicho de una manera comprensible, los humanos, o mejor dicho algunos humanos –los héroes– bajan al Hades, por dos tipos de razones: para conseguir algún conocimiento que precisan para conseguir algo, o bien para rescatar o simplemente para conocer o reencontrarse con sus parientes o amados muertos. Existe otra posibilidad en la vida real y es el descenso obligado por una violación, la cautividad, la extrema miseria, la explotación, el desierto afectivo, la orfandad, la enfermedad precoz o el incesto doméstico; todas estas situaciones obligan a los niños a visitar el

Hades a la fuerza como Perséfone, la madrina de los niños heridos, y a los que vuelven, los supervivientes, deberíamos llamarles muertos vivientes, obligados a vivir, pues muchos de ellos no podrán recuperarse nunca de esa visita; una pequeña minoría podrá ser rescatada de su experiencia y devuelta a la sociedad.

El propósito del héroe para descender al Hades ya hemos visto que es casi siempre noético y a veces por simple desesperación, como los viajeros actuales del inconsciente humano. Hay una tercera posibilidad: ser abducido en contra de la propia voluntad, el rapto, como le sucedió a la doncella Perséfone de quien Hades se había enamorado. El Hades es pues el destino común de esa identidad de los muertos que sobrevive al cuerpo, una identidad que se conserva en aquel mundo en forma de espectros al que los griegos llamaban *eidolon*⁴.

El Hades tiene tres partes: una parte donde se encuentran todos los malvados como Tántalo, un lugar llamado el Tártaro, muy parecido al infierno cristiano, donde se dan cita los más sofisticados suplicios y donde se castigan los mayores pecados según la sensibilidad griega: la *hybris*, de la que ya hablaré más tarde, pero también las transgresiones sobre la línea matriarcal, sobre todo los delitos de sangre que se derraman en el seno de la familia, un pecado que castigan personalmente las Erinias, deidades femeninas implacables y primitivas de la primera generación también conocidas como las Furias. Su función es castigar sobre todo las ofensas que afecten a las mujeres de la familia, un pecado que merece el castigo en ese submundo que los griegos imaginaron como el peor destino por la incapacidad de renacer⁵. Otro lugar adyacente son los Campos Elíseos, que es una especie de zona *vip* para los virtuosos que esperan allí la oportunidad de reencarnarse de nuevo en otro cuerpo. A diferencia del infierno cristiano, las identidades o espectros que habitan el Hades no sufren en absoluto –con excepción de aquellos que están siendo torturados por sus pecados– porque han bebido el agua del olvido que les hace inmunes a la nostalgia y al deseo de volver al mundo de arriba para reunirse con parientes, amantes o amigos, aún habitando otra vida en otro cuerpo.

El tránsito del mundo de arriba hasta el mundo de abajo está gobernado por una secuencia de hechos donde distintos dioses, llamados hipnopompos, intervienen secuencialmente. Tres hermanos hijos de Nix, la Noche, se turnan en esa tarea: el primero es Hipnos, que adormece

4. Los griegos tenían dos palabras para designar el alma: Psyché que residía en el cerebro y thymos en los pulmones. De ellas Psyché es la que desciende al Hades y se transforma en eidolon, Thymos perece con el cuerpo.

5. Los griegos creían en la reencarnación de las almas a las que llamaron metempsícosis.

al moribundo y le confiere una inmovilidad similar a la del sueño; posteriormente su hermano Morfeo (o él mismo, según distintas versiones del mito) propicia un sueño profundo y una propensión a soñar. Al final interviene Tánatos, que separa el alma del cuerpo yacente y la deposita en manos de Hermes (Mercurio), el dios mensajero que tiene la tarea de conducir el alma al Hades. Allí le espera un barquero llamado Caronte, un personaje lúgubre y avaro que sólo accederá a transportar el alma a través del río Aqueronta después de haber recibido una moneda u óbolo que los antiguos depositaban en la boca del difunto. En la otra orilla les espera Hades, que opera de anfitrión y que lleva el cadáver ya convertido en espectro a su interior.

Como podemos observar los griegos poseían un Dios específico para cada función, identificando cada una de las tareas en que puede descomponerse el fenómeno de morir en segmentos donde cada uno de ellos se encuentra a cargo de una deidad. Hipnos adormece, Morfeo alucina en ensueños, Tánatos separa y Hermes –el mensajero alado– transporta por el aire. Caronte realiza el transporte fluvial y Hades hace los honores.

Causa sorpresa que mucho antes de Shakespeare los griegos ya hubieran intuido que dormir, soñar y morir eran actividades humanas similares cuando no equivalentes al menos en las primeras fases de adormecimiento, inmovilidad y ensueño; de hecho las deidades que ostentan cargos en esa tragedia son hermanos y precisan del concurso del otro para preparar al durmiente, bien para el sueño corriente del que se despierta, o bien del sueño de la muerte del que ya no se despierta pero que comparte con el anterior una secuencia fija de acontecimientos. Muerte como metáfora ahora de trauma, y despertar como metáfora de supervivencia o resurrección. Trauma es todo aquello que atenta contra la vida, trauma es herida y daño y no debe ser confundido con los golpes de la vida, con las ofensas recibidas o con la adversidad aunque se manifiesten a veces con reacciones similares. Ningún golpe duele más allá de sí mismo sino por su representación, el trauma es precisamente aquel golpe de tal intensidad que no puede representarse, trauma es pues sinónimo de lo indigerible, de aquello que supera la capacidad humana de representación, pero muchas veces lo peor de un trauma es aquel acontecimiento insidioso que ni siquiera puede decirse por inefable y cuyo dolor dejó huellas pero no palabras para nombrarse.

Hoy sabemos que el sueño es algo decisivo para el equilibrio del cuerpo y también de la mente. Sabemos además que la fase REM del mismo –que es cuando soñamos– es vital para la salud mental de un individuo; sabemos también que durante esa fase el cerebro vive en una agitación constante,

similar a la que atravesamos en las fases más cavilosas del estado de vigilia, y sabemos que el aprendizaje tiene mucho que ver con los ensueños y que es precisamente en esa fase cuando se forman nuevas sinapsis, lo que significa más asociaciones entre la corteza cerebral y el hipocampo, que es el lugar destinado a crear nuevas memorias, despejando la información caducada y ganando espacio para nuevos aprendizajes, soñamos pues para desaprender, para destejer asociaciones caducas u obsoletas. Dormir y soñar son sin embargo –desde el punto de vista de la supervivencia puramente animal– actividades peligrosas por el estado de inmovilidad hipnótica en el que se sumen los durmientes, de ahí que se haya considerado siempre una actividad misteriosa porque todo pareciera que el sueño hace a los mamíferos más vulnerables al ataque de un depredador. Por otra clase de razones –relacionadas con la adivinación del futuro o con los de mensajería entre dioses y hombres– esta actividad aparentemente paradójica ha atraído desde la antigüedad a los investigadores, adivinos, profetas y reformadores, que han recibido durante su influjo toda clase de mensajes, signos, señales y advertencias sobre su tarea. Sin embargo, lo que a nosotros nos interesa hoy es saber ¿para qué dormimos? ¿para qué soñamos? ¿tienen algún sentido los ensueños?

Parece ser que lo importante de la función onírica es el sueño REM⁶, por encima de la consideración o duración del sueño total. La función de estos breves períodos de tiempo durante el sueño es la evacuación de experiencias y asociaciones banales, intolerables o caducadas. En relación con la imagenería del ensueño o de sus contenidos sabemos que lo importante de ella no es tanto la escenografía de la acción que en el ensueño se representa, sino el afecto que tiñe la citada escena. Lo sabemos sobre todo a partir del análisis de los sueños traumáticos, ensueños que se repiten constantemente sin posibilidad de evacuación, otras veces de pesadillas sin forma. Esta imposibilidad procede de la “indigestión” de una determinada emoción: aquella que se vivió en estado de vigilia y que no pudo “metabolizarse” por escapar a la comprensión de lo humano, bien por su intensidad o bien por el significado subjetivo que cada humano da a su experiencia. Un accidente de tráfico, una violación, la muerte inesperada de un familiar querido son impresiones sensoriales que tienen en común la incapacidad del ser humano para encontrarle sentido, para digerirse y que precisan del concurso a largo plazo de una serie de mecanismos psíquicos que neutralicen el daño sufrido e integren el recuerdo en la memoria histórica, desde donde la escena traumática pierde todo su potencial dañino: lo traumático debe adquirir forma para ser evacuado. Esta capacidad de reparación también la tiene el

6. Fase de movimientos oculares rápidos (rapid eyes movement).

sueño a través de la creación de nuevas asociaciones y la utilizamos en nuestra vida corriente para deshacernos de las preocupaciones y cavilaciones que nos mantienen hiperactivados durante el día. El sueño resuelve problemas al pasar información de la memoria de corto a la de largo plazo y crear nuevas sinapsis con la corteza cerebral; soñando aprendemos, o mejor: disponemos las cosas para poder seguir aprendiendo, pero los ensueños también son marcadores fiables de por donde andan nuestras heridas psíquicas: un sueño que se repite es un sueño traumático donde la experiencia vivida con anterioridad y que no se pudo metabolizar, quizá despertada por un evento intrascendente, vuelve en forma de emoción intransformada, ajena al tiempo, inmodificada, como un chicle que se adhiere a nuestra memoria sin posibilidad alguna de cambio, como un delegado de la muerte: un supremo intransformable que también puede visitarnos estando bien despiertos a través de lo que conocemos como reminiscencias o *flashbacks*, verdaderos fogonazos iconográficos de la memoria traumática que nos devuelve aquello que no pudo digerir.

Pero lo sorprendente y lo singular del mito griego es que los vivos también pueden descender al Hades y lo hacen como una tarea de iniciación, como una tarea de cambio -lo viejo debe morir para que lo nuevo nazca-, lo que significa que Hades (Plutón) es también la deidad del cambio, de la redención y de la resurrección. A mi juicio una bella metáfora del cambio psicológico que se obtiene siguiendo una tarea heroica: el descenso al submundo del inconsciente, allí donde se cuecen los ensueños, en busca o al rescate de planos de subjetividad que traer al mundo de arriba para compartirlos -una vez transformados por nuestro trabajo psíquico- con la humanidad, una tarea prometeica que puede identificarse con las usuales tareas de activismo político, a favor de otras víctimas que realizan aquellos que han sido dañados.

Volviendo ahora al caso de Claudia, me gustaría comentar aquí que fue precisamente un cuento que compuse para ella el motor del cambio que le permitió realizar el viraje en su comprensión de sí misma. Es este:

Hubo una isla en mitad del ancho océano, lo suficiente alejada del continente para que en ella se desarrollara una sociedad bastante distinta a la que nos tienen acostumbrados el hábito y la tradición, en ella no se impartía justicia sino dignidad y por eso la isla se conocía con ese nombre: la isla de Dignidad.

En ella vivía una mujer llamada Rencorosa que era evitada por todos sus vecinos por su mal carácter. La causa de este mal carácter era que Rencorosa había sufrido una ofensa allá en su juventud a causa de la cual vivía aislada en un constante mal humor, sus ataques de cólera y su escasa sociabilidad

hacían que todos los habitantes de la isla se mantuvieran alejados de ella y de su casa. Con ella vivían tres hijas, a la mayor se llamaba Venganza, la mediana Perdón y la pequeña era Olvido, las tres habían recibido sus nombres en función de sus inclinaciones naturales que eran congruentes con su estilo a la hora de afrontar las ofensas, así Venganza era partidaria de devolver los golpes, Perdón – por el contrario– se apresuraba a perdonar antes incluso de que el ofensor hubiera confesado su ofensa, Olvido era partidaria de olvidarse de todo y de no dar importancia a nada. Aun habiéndose educado en la misma casa y teniendo a la misma madre como educadora cada una de ellas había desarrollado un aspecto diferente de su carácter, aunque las tres se encontraban desesperadas por encontrar la razón de la desgracia de su madre.

Pero Rencorosa era incapaz de recordar qué clase de ofensa había sufrido y quién se la había inflingido, aunque este desconocimiento no era obstáculo para que estuviera absolutamente segura de que había sido ofendida y que reclamara para sí, una restitución en su honor, así como un castigo para su ofensor.

Un día Rencorosa enfermó gravemente y las hijas asustadas llamaron al médico. Una vez visitada la enferma el médico emitió su diagnóstico: Rencorosa ha enfermado de rencor y la medicina nada puede hacer para curarla o aliviarla, la única solución es consultar con el Rey.

- Pero el Rey de esta isla no imparte justicia, y mi madre necesita, justicia, -alegaron las tres hermanas al unísono.

El médico hizo oídos sordos a las quejas de las tres hermanas y les repitió que la medicina era incapaz de curar aquel mal y que la única solución para Rencorosa era que las tres hermanas se presentaran ante el rey y pidieran a su Dignidad que les concediera la solución para su mal.

Las tres hermanas, después de pensar mucho sobre el contenido de esta conversación y de expresar sus dudas de que sin justicia el Rey pudiera hacer algo para salvar la vida de su madre se dispusieron al largo viaje, pues el palacio del rey se encontraba al otro lado de la isla.

Al cabo de varios días de viaje y algunos de espera se presentaron ante el Rey y le explicaron el problema. Ellas ya suponían de antemano que el Rey no podría complacerlas porque no se conocía ni el nombre del ofensor ni la clase de ofensa recibida, pero el Rey después de escucharlas las despidió y les anunció que al día siguiente tendría preparada la solución, aunque les advirtió de que la curación de su madre requeriría de un sacrificio especial por cada una de ellas. Las hermanas aceptaron la espera y aseguraron al Rey que a la hora de la siguiente recepción acudirían puntuales a la cita. Se mostraron igualmente dispuestas a hacer cuantos sacrificios fueran necesarios para salvar la vida de su madre Rencorosa.

El rey se retiró a sus aposentos y recibió uno a uno a todos sus consejeros para repasar los asuntos del día, al llegar al caso de las tres hermanas hijas de Rencorosa los consejeros estuvieron de acuerdo en que el caso de Rencorosa era imposible de resolver, pues no se conocía nada del ofensor ni de la cualidad de la ofensa, aun más todos se inclinaron a pensar que no existía ningún ofensor ni ofensa de ninguna clase y que todo era un invento de Rencorosa para hacerse la importante:

- Hay personas que inventan una ofensa para poder quejarse de cualquier cosa, dijo el consejero primero.

- Es posible incluso que esté fingiendo para poder obtener una paga del estado, apuntó el tesorero del reino.

- Hay quien nace con mal carácter y no puede asumir la responsabilidad de sus acciones, dictaminó un tercero.

El rey escuchó las opiniones de sus consejeros antes de irse a dormir, porque al rey le gustaba oír todas las opiniones, pero sabía que la verdad le sería revelada en sueños como casi siempre había sucedido cuando tenía que enfrentarse a un dilema de esta naturaleza.

Esa misma noche soñó lo siguiente:

Había un jardín y en ese jardín tres árboles, uno era un limonero que no daba limones sino higos, había también una higuera que no daba higos sino cerezas, y había un cerezo cuyos frutos no eran las cerezas sino limones.

Entonces despertó y anotó el sueño en su libreta real, esbozando una sonrisa porque el rey había dado, a través del sueño, con la solución.

Después de almorzar se dirigió a la sala de reclamaciones reales donde ya esperaban las tres hermanas desde el alba. El Rey se dirigió a ellas en estos términos:

“Recordad lo que os dije ayer, os pedí a cada una de vosotras un enorme sacrificio, ¿estáis aun dispuestas a llevarlo a cabo, para salvar a vuestra madre?”. Ellas asintieron de nuevo a la inicial condición del Rey que inmediatamente les habló así:

“Ya sabéis que esta isla se llama Dignidad y no Justicia, pero apuesto que no sabéis la razón”.

Las tres hermanas negaron con la cabeza, efectivamente desconocían el origen de tal nombre.

“La razón –prosiguió el Rey– es que la Justicia es un invento del continente que aquí en esta isla tan alejada de casi todo no ha hecho falta inventar. Los habitantes del continente inventaron una Justicia impersonal para proteger a los ciudadanos del Rey y de sus abusos y no para resarcir a los ofendidos como todo el mundo piensa, de no ser por los Reyes abusadores la Justicia no hubiera nacido. Aquí en Dignidad no hemos

precisado nunca de la Justicia porque nos basta con el mantenimiento de la dignidad para proteger a los ciudadanos y castigar a los abusadores, la Dignidad es la mejor restitución y también el más ejemplar castigo para los que abusan de los demás. Lo que vuestra madre necesita es que le devuelvan la dignidad y eso sólo podéis hacerlo vosotras tres actuando como una sola persona”.

- ¿Cómo haremos Majestad?- preguntaron todas en una sola voz.

El Rey reanudó su discurso:

“La venganza no sirve porque no puede borrar la ofensa recibida y además porque ofendido y ofensor se situarían entonces al mismo nivel. El perdón tampoco sirve porque está fuera del alcance de los seres humanos, el perdón pertenece a Dios y sólo es posible obtenerlo en determinadas condiciones, hace falta que el ofensor confiese, se arrepienta y restituya el daño recibido, una esperanza vana en un malhechor, los ofensores casi nunca admiten su crimen si no recuperan antes la dignidad. El olvido tampoco sirve porque impide hablar del dolor y el dolor tiene que decirse para que pueda ser sanado”.

- ¿Entonces qué podemos hacer? - preguntaron entristecidas las hermanas.

Y el Rey contestó:

“Cada una de vosotras tiene que renunciar a su inclinación natural y obrar opuestamente a lo que le dicten sus sentimientos, por eso Venganza se llamará a partir de ahora Generosidad, Perdón se llamará Cautela y Olvido tomará el nombre de Recuerdo.

“Ese es el sacrificio que os pido y lo que debéis hacer a partir de ahora es intentar a través de estos nuevos frutos que os he dado recomponer vuestra función en la vida, cada una de vosotras llevará ese sacrificio en silencio intentando minimizar su inclinación natural que es el fruto de vuestro antiguo árbol, y al llegar a casa entregad a vuestra madre de mi parte este papel”.

- ¿Qué es Majestad?

El Rey leyó en voz alta dando a su consejo un tono solemne de sentencia.

- Por la autoridad de Dignidad que me confiere este reino le cambio a vuestra madre el nombre, a partir de hoy se llamará Gratitude. Podéis marchar.

Y eso hicieron las tres hermanas, y mientras hacían el camino de vuelta cavilaban en silencio en torno a la prescripción del rey tratando de averiguar como un tronco de un árbol determinado podía ofrecer un fruto distinto al que está designado para dar.

Al llegar a casa la madre se encontraba perfectamente bien y asumió con júbilo su nuevo nombre.



**MITO Y NARRATIVA INDIVIDUAL
EN LOS
TRASTORNOS ALIMENTARIOS**

Adorar falsos ídolos. “Religione sine religione”

El mayor pecado que el hombre puede cometer contra Dios –en las religiones monoteístas que evolucionaron desde el judaísmo primitivo– es la idolatría. Un pecado que combina en sí otros dos pecados igualmente graves: la representación de Dios y la adoración a un falso Dios. Los judíos inventaron un Dios soberano y creador, que por principio no admitía sino acatamiento y obediencia, pero que, además, prohibió su representación en imágenes: se trataba de un Dios sin forma y además sin nombre, un Dios lejano que intervenía muy poco en la vida de los hombres salvo para juzgarlos y ponerles a prueba. Esta prohibición –al parecer– tiene mucho que ver con la esencia del monoteísmo y de algún modo es la responsable de la emergencia en la conciencia humana de la culpa y el remordimiento: las formas en que la introyección de la ofensa se manifiestan en la conciencia humana. Dicho de un modo más comprensible, los judíos inventaron el libre albedrío al prohibir la representación de Dios y de paso la intrapunición, dos hitos de la conciencia humana tal y como la entendemos hoy.

No muy lejos de allí –y probablemente al mismo tiempo–, en el Egeo hacía aparición otro modo de entender el mundo prácticamente en las antípodas de aquel: los dioses eran deidades que representaban cada uno de ellos aspectos concretos de la conciencia humana y de sus abstractos dilemas. Cada Dios era en sí mismo una representación de un hito cósmico personificado por un astro conocido y al mismo tiempo representaba un aspecto de la subjetividad humana; hoy hablaríamos de perfiles psicológicos, aplicables a los dioses griegos pero absolutamente ineficaces para describir al Dios judío que no se parece en nada a un hombre salvo en la ira y la decepción por su propia obra, la humanidad, y la más tarde añadida compasión. Además existen otras diferencias entre ambas deidades de mucho interés psicológico: los dioses griegos y el hombre aparecen al mismo tiempo, el hombre no es creado por ningún Dios sino que comparten –si no destino– sí un mismo origen. Como es bien sabido por el mito del Génesis, el Dios de los judíos creó al hombre infundiéndole un aliento vital a la materia inerte, al barro, a la tierra. Ambas cosmogonías sin embargo comparten no pocos elementos. Uno de los que más me importan es la materia terrenal, de donde proceden los hombres mortales tanto en las tradiciones helénicas como en las judaicas: los hombres procedemos pues de la Tierra, de la antiquísima Madre Tierra, presente en todas las tradiciones cosmogónicas desde los Incas hasta Japón; en esto parecen coincidir todas las tradiciones. Los griegos llamaban Gaya o Rea a esta deidad primitiva femenina, probablemente anterior a todas

las cosmogonías que nos han sido transmitidas a través del invento del alfabeto. Sin embargo, los griegos fueron más allá y construyeron una compleja mitología de dioses, héroes y aventuras donde dioses, hombres y semidioses alternaban entre sí, incluso compartían mesa y mantel como tendremos ocasión de comprobar. Los dioses griegos, a diferencia de Yahvé, mantenían relaciones casi continuas con los mortales, interviniendo en sus vidas y en sus calamidades e incluso mantenían con ellos relaciones sexuales, resultado de las cuales podían tener descendencia mortal. Otras veces la relación es de simple patrocinio como sucedió entre Atenea y Ulises o entre Afrodita y París; es común que algunas –diosas sobre todo– tomen bajo su protección a los mortales y les ayuden a conseguir sus propósitos.

Una de las prebendas que los dioses del Panteón griego solían distribuir entre sus protegidos, amantes o criados, era la promesa de inmortalidad, una promesa que incluía alguna cláusula trampa como tendremos ocasión de comprobar en algunos casos, como en el de Quirón o en el de la Sibila. Sea como fuere, lo que me interesa resaltar en este momento es que tanto el Dios de los judíos como los dioses griegos, en realidad todos los dioses de todas las culturas, son inmortales; esa parece ser la esencia de la divinidad y lo que les diferencia de los hombres comunes. En el caso de los dioses griegos esta inmortalidad –que incluye también una juventud eterna– es debida a una particular dieta a base de néctar y ambrosía que les impide no sólo morir sino también envejecer. La consecuencia es que carecen de sangre y en su lugar poseen un humor llamado *iquor* que, igualmente como la sangre, puede ser derramado; por esta razón, aunque inmortales, los dioses griegos pueden ser heridos, tienen sueño, y sobre todo deseo, son pues vulnerables; estas heridas pueden ser ponzoñosas como cuando son contaminadas por el veneno de la Hidra y pueden resultar además incurables. La incurabilidad y la eternidad no son pues situaciones contradictorias entre si, un Dios puede pasarse la eternidad penando de dolor por una herida como Quirón, por la pérdida de un hijo como en el caso de Démeter, o por resultar inmortal sin conservar la juventud como en Sibila. Ser Dios equivale a ser eterno pero la divinidad no es un seguro contra el sufrimiento o las preocupaciones en la mentalidad griega.

Creo que la vulnerabilidad de los dioses es una magnífica metáfora para ejemplificar el sufrimiento humano proyectado en una u otra deidad. Aquiles, por ejemplo, era un semidios, hijo de un mortal –Peleo– y una diosa, Tetis, una vieja deidad del mar. Dioses y diosas al parecer mantienen continuos conflictos en sus matrimonios con humanos a causa de su querencia de acercar a sus hijos a la inmortalidad. Eso le sucedió a Tetis quien en su matrimonio con Peleo intentó hacer este experimento en ocho

de sus hijos, aunque al parecer este rito incluía alguna practica peligrosa como por ejemplo quemarles con fuego a fin de hacerles resistentes al dolor. Con Aquiles tampoco resultó la experiencia, porque Tetis al sumergirle en la laguna Estigia tuvo que sujetarle por los talones, lo que dejó al héroe con una vulnerabilidad de por vida. Aquiles es el paradigma del guerrero, de aquel que busca la gloria a través del combate, y cuya maldición es precisamente el saberse erróneamente inmortal, pletórico de fuerza e imbatible en el campo de batalla, sí, pero vulnerable al fin. Dotado de extraordinario valor, fuerza y rapidez (Aquiles significa pies ligeros), es sin embargo –aún sin saberlo– vulnerable en ese punto, el único lugar desde el que puede resultar herido y muerto. Aquiles representa pues aspectos humanos relacionados con la ambición, la amistad y la búsqueda de la gloria con desprecio de la vida, pero también representa el sufrimiento del combatiente, de aquel que no puede esperar ni siquiera la muerte como redención posible a su sufrimiento.

Nada de eso parece suceder en el Dios judaico de cuya vida cotidiana apenas sabemos nada pero cuya eternidad es algo distinta porque no solo es inmortal sino que carece además de principio. Yahvé ya existía antes de que existiese cualquier otra cosa y fue Él quien creó la luz del día, y la noche, el sol y la luna, las estrellas y los animales, y más tarde al propio hombre. Y además –añade la tradición del Génesis– precisamente si creó al hombre fue para que fuera testigo de su propia tarea creacionista. Dicho de otro modo, el Dios judío necesitaba –como Pírgmalión– testigos que admiraran su obra, una vanidad que también podemos encontrar en los dioses griegos y que parece –en principio– muy poco divina si utilizamos nuestra tendencia a la idealización cuando medimos los propósitos del Eterno. Yahvé no es sólo un solitario, eterno y omnipotente, sino también omnisciente y “que todo lo sabe” y que “todo lo ve”, tareas que los griegos diversificaron en múltiples dioses primitivos como Helios, Urano, Rea, etc. Los griegos, pues, parece que optaron por una multiplicidad de dioses para dar cuenta de las múltiples funciones necesarias para entender el cosmos, mientras que los judíos optaron por fundir en una sola divinidad todas las funciones inherentes al orden de las cosas.

Para los griegos el mayor pecado que se puede cometer contra los dioses es precisamente “querer ser como, o creerse un Dios”, un pecado al que llamaron *hybris* y que contiene una cláusula de sanción grave. Esta historia de la *hybris* griega también se encuentra presente en el Génesis judío en las razones por las que Yahvé expulsó del Edén a nuestros primeros padres, Adán y Eva, cuando desobedeciendo una ley esencial probaron la fruta del árbol del bien y del mal, una fruta mítica, la manzana que también aparece en la mitología griega en una replica del Edén terrenal y que allí recibió el

nombre de Jardín de las Hespérides. Paralelamente, la primera mujer según Homero fue Pandora, una equivalente a nuestra Eva a quien se le supone que desparramó la desgracia humana al desobedecer la prohibición de abrir una caja del mismo nombre, y que contenía encerradas tanto la enfermedad como la vejez y la desgracia humanas. Siempre es una transgresión humana –más concretamente femenina– la que enfada a Dios y le obliga a tomar cartas en el asunto en la vida de unos hombres que aprenden demasiado deprisa, maldiciendo como en el caso hebreo la estirpe femenina, la estirpe de la serpiente, un símbolo primigenio femenino universal. Todo parece indicar que el propósito de los dioses es mantener al hombre en un estado de precariedad y de dependencia.

Es curioso que en las religiones monoteístas no exista ningún mandamiento con la orden implícita de renunciar a ser Dios (aunque sí a nombrarle), y todo parece suponer que el pecado original se resuelve en el bautismo sin que quede ninguna posibilidad por parte del hombre de volver a caer individualmente en esa tentación. La tendencia del hombre a creerse un Dios era para Zeus –por el contrario– una enorme preocupación cotidiana. Los dioses parecen temer como a una plaga la tendencia de los hombres a conseguir para sí una mayor autonomía, un mayor conocimiento, mayores posibilidades de interpretación del mundo o de bienestar. Gran parte del tiempo de los Dioses en el Olimpo se malgasta en anticipar las transgresiones del hombre al pecado de la *hybris*, e incluso sabemos por Homero que Zeus estuvo tentado en dos ocasiones al menos de liquidar a toda la humanidad por este pecado; también Yahvé lo intentó con el Diluvio universal⁷.

La primera vez fue a raíz de la travesura de Prometeo cuando habiendo robado el fuego de los dioses lo puso a disposición de la humanidad para que pudieran calentarse, cocinar y espantar a las fieras, todo un hito de la evolución de la conciencia humana que le valió a Prometeo pasarse la eternidad atado a una roca con un hígado perpetuamente devorado por un águila hasta que encontró a alguien que purgara por él su culpa⁸. En otra ocasión Zeus urdió una guerra, como diríamos hoy ilegal, para cometer la mayor escabechina de la antigüedad, un auténtico genocidio que hoy conocemos como la guerra de Troya cuyo asedio duró diez años y cuyas atrocidades agazapadas en el poema épico de la *Iliada* seguramente fueron mayores que las que actualmente presenciamos en directo en la televisión.

7. Probablemente por su semejanza con el cordón umbilical: fuente de vida y de peligroso nudo. También porque lo reptiliano es anterior a lo emocional del mundo de los mamíferos, lo femenino es anterior a lo masculino.

8. El autor se refiere a Quirón, cuyo mito puede consultarse más adelante.

Pero en la mentalidad griega ni siquiera Zeus es omnipotente al estilo judaico: en el Olimpo las decisiones se toman de forma asamblearia. Ningún Dios tomará decisiones de importancia sin antes consultar a Zeus, quien a su vez deberá contar con su sanedrín de notables. Ninguna deidad está además a salvo del castigo de Zeus cuando se sale de sus funciones estipuladas de forma muy rígida para cada una de ellas, y hasta el propio padre Zeus ha de contar necesariamente con las omnipresentes Erinias (Las Furias en la mitología romana), deidades femeninas primitivas a las que el propio Zeus debe subordinación, por no hablar de lo que sucede cuando hay un conflicto entre dioses como sucedió en la guerra de Troya: Zeus se encontró con la división de toda su plana mayor olímpica: unos y unas se pusieron de parte de los griegos y otro/as de los troyanos, más concretamente y como diríamos hoy, se pusieron de parte de los griegos aquellos que defendían valores conservadores: Atenea (la hija del Padre) de parte del poder masculino mancillado representado por Agamenón, Hera (la diosa del matrimonio) de parte de la institución, mientras que otras más “progresistas” como Artemisa se puso de parte de la mujer (en este caso de Helena), y Afrodita, como siempre, de parte del amor personificado en su protegido Paris, que anteriormente la había elegido como la diosa mas bella del Olimpo. Cada una de ellas no puede cruzar el límite de sus propias habilidades para las que fue creada o mejor dicho sobre aquellas cuestiones sobre las que no tiene jurisdicción. Zeus es el guardián de que cada una de estas deidades cumpla con la función que tiene encomendada, pero cuando esto sucede, es decir cuando existen conflictos de intereses entre los dioses, es precisamente cuando la guerra es la única posibilidad de resolver el conflicto. Una guerra que escenifican precisamente los humanos a través de sus conocidas pasiones.

Los hombres no tienen más remedio que tratar de llevarse bien con todos los Dioses, lo que tiene como consecuencia el tratar en todo momento de armonizar todos sus aspectos, hacer compatibles los deseos con la obligación, la virtud con la diversión, el talante sosegado y práctico (la *eutimia* de Demócrito) con lo erótico, la virtud con el placer en un equilibrio que tiende a regularse al alza y que llamamos bienestar. De lo contrario se corre el peligro de ofender a algún Dios y sus consecuencias suelen ser dramáticas, no importa si esa ofensa es premeditada o se debe a un descuido. Sucede como con el código penal de nuestras democracias: su desconocimiento no exime de responsabilidad, los hombres de hoy están obligados por la ley del mismo modo que el hombre clásico estaba obligado por su devoción y respeto a los dioses.

Pero el castigo de los dioses es muchas veces desproporcionado y casi siempre arbitrario con independencia de la voluntad de ofender, y es bueno

recordar que los dioses griegos son muy parecidos a los hombres al menos en cuanto a esta desproporción, lo que confiere a su culto una especie de código moral de comportamiento ciudadano. Es usual que los dioses sean vanidosos y se sientan ofendidos y envidiosos ante la ostentación de cualquier cosa: Niobe se jactaba de haber tenido seis hijos y seis hijas más bellos que los de Leto, que sólo tuvo dos (Apolo y Artemisa). Sin embargo el prestigio olímpico de Leto ofendió a sus hijos-dioses: a Artemisa y a su hermano Apolo que con sendas flechas dieron muerte uno a uno a los hijos de Niobe. Del mismo modo, cabe recordar que el propio Apolo –uno de los dioses más racionales– despellejó a Marsias, el inventor de la flauta en una apuesta sobre qué sonido era mejor si el suyo propio –la lira de Apolo– o el de la flauta de Marsias. Zeus terció en la apuesta y eligió al invento de Marsias que ganó la porfía, pero perdió la vida siendo despellejado por Apolo y convertido más tarde en un río.

Los castigos de los dioses conllevan una pena y un premio de consolación que toma la forma de una metamorfosis, muchas veces los dioses neutralizan su ira homicida cediendo a la víctima un postrer honor, como el de brillar en el firmamento como una estrella perenne (el caso de Ganimedes), una constelación, como Cáncer, el cangrejo que ayudó a Hera en su venganza contra Heracles, un héroe de carácter estúpido pero vital y robusto, una figura universal que guarda más parecido con cualquiera de nosotros que las del propio Ulises cuyo viaje circular parece –a pesar de su astucia– no tener nunca fin. El fluir sin fin de un Marsias convertido en río por Apolo, un Dios al que excita fundamentalmente intervenir en la vida de los hombres y ponerlos a prueba aunque siempre con trampa. Estas metamorfosis añaden o bien un título honorífico *postmortem* o bien una humillación eterna; así un ingenuo mortal puede terminar convertido en un cerdo, en un tilo, en una roca o en un ciervo a poco que se distraiga. Otras veces el castigo es la manera elegida por la víctima de metamorfosearse para hacerse inaccesible a los ardores amorosos de algún Dios, como Démeter convertida en yegua para escapar del asedio de Poseidón, o el caso de Dafne que se transformó en un laurel para no ser violada por Apolo; en otras ocasiones el castigo es una exageración de la habilidad exhibida u ostentada ante una deidad, como en el caso de Atenea, la mejor tejedora del Olimpo que fue ofendida por Aracné al jactarse de tejer mejor que la propia diosa: el castigo elegido para Aracné fue tener que tejer eternamente, algo así como una compulsión repetitiva, como en el caso de Eos (Aurora) que ofendió a Afrodita seduciendo a Ares, su eterno amante, y a la que maldijo haciendo que estuviera perpetuamente enamorada, o bien el castigo que Zeus impuso al infeliz Sísifo que fue condenado a llevar eternamente una roca hasta

la cima de una montaña para poco después volver a empezar por la caída de la roca al lugar de origen: una metáfora del trabajo y aún más del trabajo sin función, del trabajo –como diríamos hoy– alienante. Cada mito es un patrón arquetípico, una repetición que señala precisamente hacia una ofensa.

Los dioses tienen pues muy malas pulgas y muchas veces la dificultad de los humanos consiste en averiguar –cuando las cosas van mal– a qué Dios han ofendido, algo muy parecido a los pacientes que consultan un psicoanalista o un terapeuta para averiguar qué es lo que anda mal en su vida: algo de lo que serán con toda seguridad inconscientes pero que seguro que tiene que ver con la disarmonía de los distintos aspectos del Yo, con los desajustes o desbalances entre placer y deber, con los antagonismos de las distintas partes de su deseo. Algo, en fin, muy parecido a lo que debía suceder en el mundo clásico, aunque en aquel entorno los griegos lo que hacían era o bien consultar al Oráculo, algo bastante seguro, o bien realizar sacrificios tentativamente hoy en honor de este dios o mañana en honor del otro, excepción hecha de las Erinias o las Moiras que no aceptan sacrificios en la defensa de sus competencias. En cualquier caso, es pertinente ahora declarar que es precisamente el sacrificio lo que suele desagrar a los dioses y también la moneda de intercambio en los dioses y los mortales, algo que por cierto tiene mucho en común con las religiones monoteístas sobre todo en aquellas que contemplan la redención individual de los pecados como en la religión católica. No podía ser de otra manera puesto que el sacrificio en su origen es un asesinato ritual, cualquier sacrificio o retribución autoimpuesta remite al asesinato con que los hombres trataron de relacionarse con los dioses y aplacar su furia.

Hablar de sacrificios es hablar sobre todo de la carne. Me refiero a las proteínas animales. Las relaciones entre el sacrificio y el obsequio de carne a los dioses era la mejor manera de asegurarse el favor de los inmortales. Ellos –los dioses griegos– se alimentaban de néctar y ambrosía, pero no desdeñaban un buen muslo de cordero o un solomillo de vaca; sin embargo la conciencia humana ya había evolucionado lo suficiente para que los dioses rechazaran los sacrificios humanos, una manera al parecer arcaica y primitiva de aplacar las supuestas iras de las deidades anteriores, en toda la mitología clásica sólo existe un caso de sacrificio humano, se trata de la inmolación que Agamenón hace de su hija Ifigenia a cambio de los vientos sean favorables a la flota griega en su campaña contra Troya a fin de recuperar a su esposa Helena. Tampoco Yahvé admitía este tipo de sacrificios humanos, pero sí Moloch, su antecesor cananeo, Baal o Astarté, dioses prehebraicos de origen babilonio de dónde proceden gran parte de los mitos hebreos, verbigracia el episodio de Abraham

dispuesto a inmolar a su hijo Isaac al creer que era Dios quien le mandaba sacrificarlo de acuerdo con la tradición babilónica. En realidad Yahvé solo pretendía ponerlo a prueba, (tal y como solía hacer Apolo) ya que tanto la cultura de Israel como la cultura griega ya habían superado las etapas animistas y mágicas que relacionaban los sacrificios humanos con el exorcismo del destino. En realidad el sacrificio de un animal suponía sólo un desplazamiento, no una superación de la necesidad de realizar dádivas, a veces con sentido de regalo y a veces con intención de soborno, un desplazamiento que a veces se traduce en restricciones: el ayuno en Cuaresma, la prohibición de comer determinadas carnes o beber alcohol, el ayuno en el Ramadán, etc. Todo parece indicar que la forma en que evolucionaron este tipo de sacrificios rituales destinados a recordar y a redimir el tabú y la transgresión del canibalismo se dirigieron hacia la restricción o la privación, una estrategia que más tarde los cristianos primitivos extendieron a la sexualidad, que fue la siguiente función humana a controlar sobre todo por las religiones monoteístas. Es curioso que los griegos no albergaran una actitud punitiva contra ningún tipo de sexualidad, lo que parece indicar que existe una relación entre sacrificio, la privación y la introyección de la culpa desde fuera hacia dentro. Otra vuelta de tuerca en la conciencia humana.

Pero los dioses parecían ser muy sensibles a ser convidados a la mesa de los mortales sobre todo cuando aparecen los vapores de la carne, algo que conecta inmediatamente con la importancia del consumo de proteínas en los humanos y que parece haber funcionado de la siguiente manera: “lo que es bueno para mi también es bueno para los dioses”. Todo sacrificio implica, pues, privarse de algo para ofrecérselo a otro y es secundario pues a la adoración, al sometimiento del hombre a su Dios y está relacionado con un tabú –en este caso el tabú es la prohibición de consumir carne humana–, una prohibición sagrada precursora del pecado tal y como lo entendemos hoy, que no se refiere en absoluto al tema del canibalismo porque se trata de una conducta ya sancionada prereligiosamente. Tabú, sacrificio y pecado se hallan encadenados y representan distintas versiones de la subjetividad en relación con el tema de la transgresión y son probablemente los precursores del autocontrol o autodominio tal y como los entendemos hoy: con sus submenús relacionados. La capacidad para tolerar la frustración o para aplazar la gratificación, o bien para transformar (sublimar) la gratificación inmediata en otra clase de gratificación de distinto nivel. El autocontrol es la capacidad de gestionar la propia conducta y enmudecer o aplazar las pasiones dejándolas a un lado con los propios recursos, algo que nuestras anoréxicas actuales conocen muy bien.

Sea como fuere, lo cierto es que los mortales convidan a los dioses a comer carne en continuos festines cuando quieren quedar bien con ellos; sin embargo, este convite es algo más elaborado que el aplacamiento del sacrificio ritual: se trata de alternar, de ofrecer y de agasajar: un acto de conciliación que a veces es ejercido de forma prometeica, es decir, arriesgada. Algo así pareció sucederle a Tántalo cuando convidó a su mesa a la plana mayor olímpica y ofreció a los dioses el cuerpo guisado de su propio hijo Pélope. Al parecer los dioses estaban preparados o fueron advertidos previamente, y descubrieron al infeliz Tántalo al que castigaron duramente por su pecado de *hybris* al Tártaro, el lugar donde van a parar aquellos que han pecado gravemente. El suplicio consistió en dejarle atado de manera que pudiera ver manjares y agua pero fuera incapaz de comer y beber. Desde entonces esta tortura se relaciona con la incapacidad –para toda la eternidad– de satisfacer un deseo, un deseo que se recicla a sí mismo con la visión de la comida y la bebida, una condición humana fundamental. Los dioses resucitaron a Pélope que al final terminó convirtiéndose en amante de Poseidón, pero Démeter que había llegado a tomar ciertos pedazos del niño, concretamente su omoplató, por no poder dominar su voracidad que la consumía desde la muerte de su hija Perséfone, ha pasado a la posteridad como ejemplo de una bulimia divina, una transgresión por la que al parecer no fue castigada por Zeus que la perdonó por la intensa melancolía de su pérdida.

Este episodio es interesante porque ofrece una explicación para el intenso apetito que tortura a algunos depresivos. Es sabido que la depresión se caracteriza por su contrario: la anorexia o pérdida del apetito junto con un insomnio llamado distal donde el despertar es más precoz que en los sujetos normales; sin embargo algunas formas depresivas llamadas atípicas se caracterizan por su contrario, una intensa voracidad y por hipersomnia, en lugar de insomnio; la evidencia clínica da la razón al mito de Démeter en cuanto a las razones de su voracidad y a la sazón la indulgencia de Zeus, al atribuir el hambre desproporcionada de su hermana-esposa a la intensa aflicción por la pérdida de Perséfone.

Sucede por una razón: el sufrimiento de Démeter no procede tanto de la pérdida de la hija sino por su incapacidad de desprenderse del apego hacia su hija. El que pierde a un hijo, aún reconociendo que es uno de los traumas más intensos que pueden llegar a sucederle a una madre (o un padre) no puede explicar el síntoma de la bulimia. El hecho de que coexistan un hambre voraz con la desesperación por la pérdida de la hija se explica precisamente porque los dos síntomas se encuentran atados por la temática del apego. En efecto, el hambre es una patología del apego

y la desesperación por la pérdida también. Démeter reacciona ante la pérdida de su hija de la misma forma en que reaccionaba de bebé ante las ausencias de su madre, mediante un impulso biológico determinado que mentalmente podría traducirse así: "si me la como no volverá a dejarme" o bien así "comer me alivia de mi dolor, porque me he quedado vacía, sin propósito", o "Puesto que la comida es amor, me doy lo que me falta".

El sacrificio está pues vigente en los trastornos alimentarios de hoy, más visiblemente en la anorexia restrictiva, esa mujer que renuncia a comer de un modo voluntario aunque desposeído del primitivo carácter sagrado de la restricción y cuyo ascetismo sin sentido cultural ha sido ya señalado por diversos autores. La restricción alimentaria se enrosca en una tradición tan antigua como la cultura a la que pertenecemos y que permite seguir el camino paralelo que tuvo aquella primitiva restricción que se hacía para contentar a determinados dioses a través de lo más necesario para el hombre antiguo: la comida y más concretamente lo más nutritivo de ella, las proteínas animales. La pregunta que habría que hacerse en este momento es ¿son las anoréxicas actuales las nuevas estoicas de nuestra civilización? A esta pregunta responderé varias veces en este libro, sobre todo cuando hable más atrás sobre la restricción sexual, una consecuencia mucho más obvia y evidente en la conducta de determinadas pacientes: lo alimentario y lo sexual, disfrutes paralelos que se relacionan con la capacidad genésica, mantienen entre sí relaciones de vecindad, pero en este momento me interesa hablar de los falsos dioses que con frecuencia adoran las pacientes afectas de un trastorno alimentario.

La progresiva secularización de nuestra sociedad ha dejado al hombre huérfano de rituales con sentido cultural y algunas veces los ha sustituido por otros con una menor resonancia íntima: consultar al oráculo no posee el mismo efecto que ir a la consulta del médico; ambas conductas no resuenan igual en el interior de una conciencia humana por muy avanzada que sea la conciencia de la que estemos hablando. Consultar al oráculo era una tarea ritualizada, que exigía tiempo y creencias determinadas, sacrificios, caminatas, estancias al raso y una preparación "espiritual" para llevarse a cabo. Ir al médico es una tarea administrativa, de puro trámite, que cualquiera puede hacer y que con frecuencia no representa más sacrificio que el hacer cola o esperar el turno, ni siquiera es necesario creer en él, basta con ir a ver qué nos dice, aunque casi siempre resulte en una cita impersonal donde el individuo no satisface sus verdaderas aspiraciones afectivas.

Como consecuencia de esta secularización, los hombres y mujeres modernos precisan inventar nuevas deidades a las que adorar; el sincretismo

de la *new age* ha puesto de moda un nuevo ídolo: la alimentación natural, ecológica o bioenergética, en realidad un falso ídolo que cuenta con numerosos creyentes y numerosos contactados. Como toda idolatría, se basa en un temor esencial: la creencia o sospecha de que en los procesos industriales de la alimentación existe una adulteración invisible que es el origen de todos los males de la civilización, sobre todo el cáncer, uno de los fantasmas cuyo supuesto aumento de prevalencia en el mundo opulento se esgrime con frecuencia como prueba de aquella adulteración.

Con todo, la ortorexia aún no se ha desarrollado en los países occidentales de manera universal, porque en el fondo de la cuestión se encuentra el tema del precio: los productos ecológicos son mucho más caros de producir y además más costosos de cocinar que los platos preparados que consumimos rápidamente aquellos estresados occidentales que no pueden permitirse tener a una persona consagrada a la cocina vigilando el fuego del hogar como Hestia (Vesta para los latinos); el fuego del hogar ya no se encuentra en el hogar, que ha pasado así a transformarse en un lugar de paso: se encuentra en los alimentos precocinados y en la comida rápida. Nadie se encuentra ya en la cocina desde la amortización de la esposa cocinera trasplantada a una cadena de producción impersonal y ya no hay nadie que pase la mayor parte del su tiempo en casa y en la cocina, cocinando para una prole abundante. Dado que hoy la mayor parte de las mujeres trabajan fuera de casa y los niños comen en el colegio, la mujer actual no ha sucumbido del todo al poderoso influjo de esta nueva religión que ha reclutado sin embargo a algunas estrellas del cine que la publicitan desde su nicho de influencia pública sin encontrar demasiado fervor; no obstante, casi todas las mujeres y hombres cultos defienden alguna clase de ecologismo alimentario que procede de la información selectiva que extraen de fuentes dudosas y desde las que llegan a la convicción de que determinados alimentos, como los transgénicos, producen cáncer, uno de los más difundidos y probablemente más creídos mitos alimentarios de nuestro tiempo; que el cerdo es la fuente de todos los males o el café fatal para el páncreas junto con la certeza de los microondas son dañinos para la salud o que la fitoterapia es un tratamiento natural sin contraindicaciones o efectos secundarios, que no es más utilizado porque interfiere en los intereses de las multinacionales farmacéuticas.

Lo realmente curioso de esta nueva religión es que recluta a sus acólitos, no tanto en las capas más ingenuas o ignorantes de la población –los verdaderos creyentes en cualquier religión–, sino en los adultos más cultos, con más altos ingresos o mejor preparados profesionalmente. Lo que habla de la necesidad del hombre de poseer una relación de privilegio con lo sagrado, con lo secreto, algo que se ha perdido quizá definitivamente con

la tecnificación y que explica el auge de las medicinas alternativas, el temor a la contaminación, la demanda y la irrupción de nuevos mitos consumibles y la atmósfera de sospecha que invade a nuestros conciudadanos en todo lo que represente un avance tecnológico, aunque paralelamente a eso nadie parece renunciar al automóvil, uno de los más poderosos instrumentos de contaminación conocidos, junto con el turismo masivo o el uso de la telefonía móvil a la que también se le atribuyen no pocos males.

Con todo, es la negativa a consumir carne –no podía ser de otra manera– la costumbre “religiosa” más frecuente en la población que padece algún trastorno alimentario. Usualmente se considera esta costumbre como un pretexto para no engordar pero todas las vegetarianas que he conocido, sobre todo las adultas, habían hecho de esa costumbre un modo de vida, una especie de liturgia particular impermeable a toda persuasión o argumento, de modo que el vegetarianismo debe tratarse como de una religión, una religión orfica que puede resumirse en un único mandamiento: “Abstenerse de matanzas”. El rechazo a las proteínas animales es racionalizado con frecuencia y de forma pusilánime y puritana como una especie de rechazo a provocar la muerte de seres vivos, aunque algunas de esas personas no saben qué contestar cuando se les pregunta acerca de si las plantas no son, a su vez, seres vivos. Todo parece indicar que en los vegetarianos más jóvenes donde la esencia de su costumbre puede explicarse a través de determinadas fobias alimentarias y que con el tiempo transmutaron en pretextos espirituales legitimados por una cultura permisiva como la nuestra, lo que está en juego es alejarse de la prohibición primigenia de consumir proteínas animales relacionadas con aquel culto a los dioses, donde se trataba de exorcizar el tabú del canibalismo. Entiéndase bien, no trato de decir que en todo vegetariano existe un caníbal latente, sino que el tabú del canibalismo, una prohibición cultural cae sobre la conciencia individual habiendo sido modelada primero por el deseo individual y posteriormente sancionada por la cultura. Las niñas vegetarianas que he conocido eran niñas timoratas que habían desarrollado vínculos evitativos durante su infancia a través de madres estresadas, agobiadas o incompetentes, y que más tarde se habían refugiado en los estudios para evitar las relaciones con sus iguales, y que al caer enfermas se comportaban igual que las anoréxicas restrictivas verdaderas, con una especie de aprensión hacia la comida a la que atribuían toda clase de perjuicios sobre la salud y que les permitía alejarse del estereotipo de anoréxica que no come porque tiene horror a engordar o que posee una pulsión mórbida a la delgadez; la razón estética es a veces demasiado frívola para algunas anoréxicas trascendentes. La economía de la mente permite intuir que cuando se encuentra una razón

“ideológica” para dejar de comer no hace falta apelar a razones estéticas, estas niñas habían aprendido simplemente a desplazar sobre todo hacia las proteínas animales su aprensión a comer.

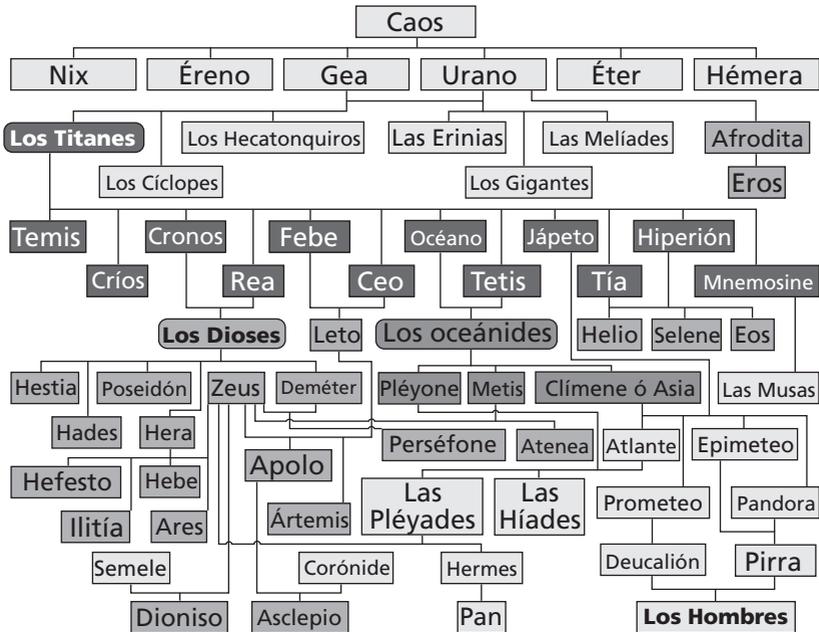
El miedo, como toda emoción primaria, cuando es muy intenso crea una serie de irrealidades que conllevan deformaciones cognitivas, lo que trata de hacer el miedoso es hacer coincidir el esquema que tiene del mundo con la realidad, la anticipación que el individuo hace a partir de sus miedos termina por configurar una realidad transformada que posteriormente puede intelectualizarse de una forma u otra. Así, la lógica del transcurso narrativo lleva de la mano al individuo temeroso hacia una concepción del mundo amenazante y a actitudes de sospecha, de evaluación o de cautela con todo aquello que entre en conflicto con aquella narración interior. El miedoso acaba teniendo siempre razón porque su lógica le impulsa a encontrar amenazas allí donde no las hay. El miedoso inteligente o resiliente es aquel que es capaz de dar forma a sus miedos en actitudes que no sean del todo inadaptativas, mientras que el miedoso poco inteligente acaba por deformar de tal modo la realidad que cae en un delirio paranoide.

El terapeuta debe respetar siempre estas costumbres alimentarias por dos razones: la primera es que la función del terapeuta no es convertir al vegetariano en carnívoro, y la segunda razón es que el vegetarianismo puede ser una forma de resiliencia que el individuo encontró para eludir o escapar de otros temores mucho más invalidantes. Ser vegetariano no es una especie mórbida sino la solución de compromiso que alguien halló para enfrentar un temor al que no supo dar forma y que proyectó en determinados alimentos de una manera muy cercana a la que hicieron nuestros ancestros: protegerse de una prohibición sagrada a través de una medida de autocontrol.

Lo que demuestra que en el principio de la subjetividad humana hubo una coincidencia entre sacrificio y alimentación, entre incorporación y expulsión. Es condición humana el tener que matar para alimentarse y quizá por esta razón el vomito es el fenómeno donde se dan cita tanto las funciones de asimilación como las de expulsión, una vuelta al lugar primigenio donde los dioses y los hombres coincidieron en perfecta comunión. En este sentido y en su aspecto más profundo – mítico– la negativa a consumir carne supone negarse a matar y morir, algo que forma parte de la ciclicidad inherente a la vida humana. Hasta los dioses cuando abandonan su dieta de néctar y ambrosía adquieren vulnerabilidades humanas y retornan a las mismas leyes fundacionales de lo humano: asumen la culpa primordial de aquellos que hacemos desaparecer lo existente, como hacemos nosotros y como hace el padre Cronos, el dios del tiempo.

El Destino y lo femenino

Según Hesiodo, que vivió alrededor de 700 a.c y que escribió su Teogonía a partir de relatos y tradiciones orales de diverso origen, al principio hubo el caos: una especie de magma esencial donde el cosmos entero se encontraba fundido en un conglomerado, sin tiempo ni forma.



Las Erenias

Tres diosas vengadoras (Alecto, Tisífone y Megera) nacidas de las sangres de Urano y de Gea. Equivalentes de las Furias romanas, viven en el Érebo, en las tinieblas infernales.

Organigrama de dioses olímpicos y deidades primigenias

Después de eso –hoy sabemos que hubo una gran explosión llamada Big Bang– el universo comenzó su lenta pero inexorable expansión. El mar, la tierra y los astros junto con el sol y la luna se encontraban formando parte de ese magma hasta su definitiva separación. Todas las mitologías sostienen de una manera u otra que nuestro origen, me refiero al origen de los humanos, está en la Tierra, fecundada a la manera y semejanza de los humanos por un Dios u otro, salvo en las religiones monoteístas que sostienen la existencia de un Dios varón que preexistió al tiempo y al caos primordial, y que hizo al hombre a su imagen y semejanza infundiéndole un soplo de vida. El resto

de cosmologías y mitologías están de acuerdo en que nuestro origen es femenino: procedemos de la madre Tierra o de la Gran Madre (Eurínome llamaban los griegos a aquella diosa primigenia desde la que brotó cualquier forma de vida), nombres que se repiten con una frecuencia y obstinación más que fundada en la conciencia primordial del hombre, en tanto que sabemos desde Jung que la experiencia interna y la experiencia externa pueden no ser simultáneas pero son la misma cosa y se corresponden con dos movimientos de la mente. Hacia fuera y hacia adentro, la proyección y la introyección.

El fundamento de esta creencia es que probablemente el Sapiens tardó eones de tiempo en caer en la evidencia de que el coito y la fecundación estaban relacionados: el embarazo se atribuía a algo que se comió, o al viento, o a haberse tragado un insecto, pero en definitiva un misterio ligado a lo femenino. Quizá por esa razón las primitivas deidades son siempre femeninas y sólo más tardíamente aparece el arquetipo masculino como fecundador. Hoy sabemos que las sociedades primitivas son matriarcales precisamente porque la función masculina tardó mucho tiempo en aparecer, pero cuando lo hizo tuvo que ingeniárselas para yuxtaponer sus mitos explicativos a los que ya estaban asentados en las creencias locales a veces desposando a sus deidades masculinas con las femeninas preexistentes. Así sucedió en Grecia: cuando los aqueos colonizaron el Peloponeso: los pelargos (habitantes autóctonos prehelénicos) ya mantenían devociones vinculadas a la Gran Madre representada por tres deidades, la madre propiamente dicha, nutricia (que los griegos rescataron con el nombre de Démeter), la madre lunar, su aspecto oscuro y siniestro (Hécate para los griegos) y una madre-diosa solar brillante y luminosa (Afrodita) que representan las tres edades de la mujer: madre, vieja y doncella, relacionadas con las tres fases de la luna y con el primitivo símbolo de la serpiente, que permanece en el mito griego y hebreo en diversos personajes desde las Górgonas hasta Eva. Una consecuencia que tuvo este cambio fue la permuta del año solar (12 meses) en sustitución de la medida lunar (13 meses).

Toda diosa lunar es pues siempre triple, así el número tres es mágico y lo vamos a encontrar muchas veces en esta pequeña síntesis acerca de los conflictos entre dioses. Los aqueos –que ya sabían todo lo relacionado con la fecundación– modificaron la mitología primitiva al introducir el culto y la forma de dioses masculinos; así comenzó pues el siguiente hito en la historia de la humanidad: el descubrimiento del padre, que al principio no es más que una mujer con atributos masculinos y malévolos, una forma de sincretismo donde los aspectos masculinos aparecen fundidos con los femeninos. Naturalmente este descubrimiento hizo estragos en la conciencia humana, estragos que podemos rastrear en los conflictos que los dioses y diosas mantienen entre sí en la gestión de las vidas humanas.

Según la mitología griega, el tiempo comienza precisamente en la peripecia de Cronos (llamado Saturno en el mundo latino) y que me parece más adecuado para ejemplificar el complejo de Edipo que el propio Edipo que, a fin de cuentas, no sabía que Layo era su padre cuando le mató prisionero de la fatalidad. Cronos en griego significa “tiempo”, lo que parece indicar que el inicio del tiempo cronológico, a escala humana, tal y como lo concebimos nosotros empieza precisamente en el momento en que este Dios, hijo de Urano (el cielo) y la Madre Tierra (Gea), comienza a conspirar contra su padre para hacerse con el poder. Es precisamente su madre (una historia que se repetirá en la siguiente generación) la que acude en ayuda de Cronos para armarlo con una hoz (un símbolo lunar) mediante la cual Cronos castrará a su padre Urano. Es la castración de Urano –según Hesiodo– la que deposita en el mar y en la Tierra la sangre suficiente para que aparezcan otras deidades como las Erinias (que también eran tres) y que son las guardianas del orden natural, de la Ley que vigila y castiga el pecado de *hybris* y los pecados de sangre, y que conviene no confundir con la Justicia (Astrea o Diké). La función de las Erinias, hijas de Ananké y hermanas de las Moiras, no es ser justas sino inexorables en la vigilancia de los límites siempre amenazados por la transgresión de los humanos, a quienes castigan usualmente con la locura y la enfermedad. Tal cosa hicieron con Orestes, que había asesinado a su padre aunque por orden de Apolo, lo que parece indicar que el orden natural está por encima del designio de los dioses; también las Horas y otras deidades femeninas como Némesis (la Venganza), Ananké (la Necesidad) y sus tres hijas las Moiras, personajes que representan el destino en estado puro, inapelable e inexorable, y que también tuvieron hijos con Zeus, son de una enorme importancia en la evolución de la subjetividad humana. Estas deidades –las Moiras– son casi siempre asimiladas a las Erinias o Furias, en realidad son subproductos del acto de rebelión de Cronos contra su padre Urano, deidades primitivas a las que el mismo Zeus se encuentra subordinado y que probablemente representan las deidades femeninas primitivas desplazadas por el orden patriarcal del Olimpo y también del Génesis.

Estos personajes femeninos, aunque fálicos e implacables, son múltiples y persecutorios, personajes omnipresentes en la mitología griega (Hidra, Górgonas, Ménades, etc.) y que aparecen en la leyenda con diversos nombres; en otras culturas aparecen con el nombre de hadas, ninfas, diablos, hechiceras, brujas, ángeles, etc. Hacen referencia constante a las deidades femeninas originales, a las que se les ha desplazado por sincretismo a otras funciones desde la aparición de la ley del padre, en este caso Cronos. Un Dios que hoy calificaríamos de egoísta y solitario, porque casado con Rea –otro nombre de la Diosa Tierra– no hacía más

que dejarla embarazada para devorar uno a uno a sus hijos. Eso hizo con Poseidón y Hades, y también con Hera, Hestia y Démeter. Al parecer Rea –cansada de tanta maldad– conspiró en contra de su esposo, y cuando se encontró embarazada de Zeus urdió un plan a fin de salvar la vida de su hijo, al que puso a buen recaudo y alimentó con néctar y ambrosía a fin de hacerlo crecer rápidamente y que –otra vez con la hoz– volviera a seccionar los genitales de su padre y tomara el poder del Olimpo, no sin antes hacerle vomitar uno a uno a todos sus hijos. Una vez vencido el oscuro padre Cronos, Zeus toma el mando del Olimpo y reparte el mundo entre sus hermanos y por ¡sorteo! se decide que Hades será el Dios del mundo subterráneo (antes dominio femenino), y a Poseidón el reino del mar que también tendrá que repartir con Tetis, otro arquetipo femenino probablemente preexistente. Zeus queda al mando de los cielos y de la lluvia con sus herramientas: el trueno y el relámpago. A su madre Rea le hace saber que su poder se ha necesariamente de limitar, aunque todos los dioses y diosas tienen jurisdicción sobre la Tierra y lo humano. A Rea le concede el dominio de dos islas, una en levante y otra en poniente, las aguas que las circundan, el viento y la luna, y ella accede sonriente porque había logrado conservar, con su astucia sumisa, el destino de los hombres, el viento y la muerte. Desde este momento el poder tenebroso y omnívoro de lo femenino ha perdido intensidad a favor de lo masculino y del *Logos*, podríamos decir hoy de lo racional, aunque siempre supeditado al mandato de las diosas originales al menos en lo que se refiere a la suprema amenaza de los mortales: su propia condición de mortales determinados por los caprichos del destino.

Soy consciente de que existen otras interpretaciones a estos acontecimientos como los que proponen las autoras feministas (Bornay, 1998). Me refiero a aquellas que sostienen –desde un punto de vista de lucha de sexos–, que el poder masculino tomó por la fuerza los dominios femeninos seculares y modificó para siempre el equilibrio entre lo femenino y lo masculino a favor de este último. Este tipo de interpretaciones, en mi opinión, están en un error al considerar el desarrollo del mito por simple aposición, como si un plano oscureciera o borrara los planos anteriores, como un periódico que tapa el papel que descansa sobre la mesa. El mito se desarrolla y despliega de la misma manera que la evolución: lo hace por anidación, el desarrollo nuevo no puede hacer tabla rasa del desarrollo anterior. Del mismo modo, la corteza cerebral, nuestro cerebro más moderno, no oscurece o tapa el cerebro mamífero sino que lo modela y lo dirige según un plan intencional sin desatender las emociones que son las que colorean aquel plan del raciocinio.

No existe consenso sobre estos aspectos según la bibliografía que he consultado (Pomeroy 1990, Finley 1994, Flaceliere 1996, Pedraza 1991) y es muy posible que estas circunstancias queden para siempre en el misterio histórico; sin embargo esta teoría no contempla que en las sociedades matriarcales que usualmente se describen como beatíficas, poco dadas a la guerra y a la rapiña, frecuentemente se encuentran salpicadas por sacrificios humanos relacionados con la figuras masculinas o con los niños. En estas sociedades el rey consorte (u otro varón en su lugar) –que sólo tenía funciones de representación en nombre de su esposa– con mucha frecuencia era sacrificado cuando su mandato solar (un año) finalizaba, una costumbre supersticiosa y bárbara que sería barrida por el culto a los olímpicos. Del mismo modo, el canibalismo que usualmente se asocia con lo femenino no se convirtió en un tabú hasta la época olímpica. De manera que no estoy tan seguro de que aquellas sociedades fueran tan pacíficas como las describen sus defensores, pero en cualquier caso mi hipótesis no es en absoluto contraria a los intereses feministas: sostengo que la subjetividad masculina apareció más tarde que la femenina, algo que es evolutivamente indiscutible y que sucede tanto en la ontogenia del individuo como en la cosmogonía mítica y que lo hace por anidación y no por aposición, es decir, tiene que tener en cuenta el desarrollo anterior al que prolonga por sincretismo; que el principal misterio es un misterio femenino –la vida, la muerte y el destino ligado a la maternidad– y que, una vez descubierto el mecanismo masculino que interviene en la fecundidad de la mujer, esta nueva subjetividad tenía que abrirse paso en la conciencia humana y como no, también en sus mitos y teogonías, su concepción del mundo y su punto de vista sobre los dioses y en las rencillas que los dioses mantienen entre sí y que es muy probable que representen las querellas reales entre tribus que mantenían cultos distintos, tal y como sostiene Graves.

Zeus es el Dios supremo de los dioses y de su nombre en griego (Theos) procede la palabra castellana “teología” que se ocupa del estudio de lo divino, pero Zeus a su vez también añade algunas particularidades nuevas con respecto a su padre Cronos. Diríamos hoy que entre sus rasgos de personalidad existen algunas características que le hacen reconocible al hombre moderno por su parecido con el Dios bíblico, me refiero a un cierto estilo –en realidad una generosidad democrática– al repartir el mundo entre sus hermanos y hacerlo además por sorteo, una novedad o estilo que podríamos denominar hoy como asambleario si lo comparamos con la autarquía de su padre Cronos que, como cualquier dictador, nunca supo compartir su poder. No es de extrañar pues que la democracia fuera un invento de los griegos y que el gobierno de lo humano y el gobierno

de lo divino se realizaron con similares métodos. Zeus representa pues el nuevo régimen en la gestión de los cielos e impone una nueva moral en su relación con los hombres. En este sentido considero a Zeus el iniciador de la nueva conciencia, la modernidad clásica, de aquella que comenzara en la Grecia helénica y que instaurara un régimen político y económico cuya trascendencia y notoriedad no precisa de mayor explicación, baste con decir que la herencia griega se infiltró en las creencias de Roma, la siguiente gran colonizadora, y que ha sobrevivido hasta nuestros días tanto en sus instituciones políticas como sus doctrinas filosóficas. Aún hoy nosotros pensamos como pensaban los griegos: bajo la hegemonía de la razón y la presión de la virtud helénica como guía moral, si bien es cierto que hemos añadido también algunas cosas de nuestro padre Israel: la presunción de que somos libres, la individualidad y la introyección de la culpa.

Una de las características de los dioses griegos y que les diferencian totalmente del Dios bíblico es la existencia de deseos, atributo humano por excelencia. De nuestro Dios bíblico sólo conocemos un deseo: quiso compartir su creación con una conciencia capaz de contemplar su obra, que no es poco deseo. Los dioses griegos sin embargo poseen deseos, necesidades y preocupaciones similares a los de los humanos, tienen sueño y hambre, ira y deseos de venganza, pero sobre todo tienen deseos sexuales vehementes que muchas veces se transforman en verdaderas urgencias sexuales.

Los dioses griegos son verdaderas copias de los humanos, hechos a imagen y semejanza del humano, del mortal. Algo que desde el punto de vista teológico contiene una contradicción. ¿Cómo es posible que el todopoderoso Zeus anduviera constantemente acuciado por deseos? ¿No son los deseos humanos precisamente un signo de incompletud? ¿Cómo se puede compatibilizar esta incompletud con el enorme poder acumulado por los olímpicos? Es muy posible que el éxito del monoteísmo y su victoria definitiva sobre el politeísmo anduviera cercana a esta paradoja cuyas consecuencias para la conciencia humana fueron también extraordinarias.

La adoración a un Dios único que no vemos, que no podemos nombrar y que no podemos representar requieren un equipaje absolutamente nuevo de la conciencia humana. Por ejemplo, no podemos esperar que Dios nos diga qué hacer cuando tenemos un conflicto, ni ayudarnos a decidir acerca de un dilema moral ofreciéndole un cordero sin más. Las castas de iniciados en torno a estos dilemas no se hicieron esperar demasiado, de unas relaciones directas casi domésticas con la divinidad se pasó a unas relaciones donde una pléyade de eruditos interpretaba el libro

sagrado –no hay que olvidar que los hebreos creían que la Biblia había sido revelada, esto es dictada a los hombres directamente por Dios–, pero que este libro por su complejidad precisa de interpretación. El hombre se quedó pues sólo frente a ese Dios incorpóreo y precisó para siempre de sus sacerdotes en sus relaciones con la divinidad, unos hombres interpuestos que de alguna manera interpretaban Sus designios y los acoplaban a la gestión del día a día de sus adoradores. Los hebreos resolvieron de un plumazo el dilema de un Dios con defectos en su naturaleza que los griegos habían patentado, aunque no terminó de resolverse el tema de si Dios tiene deseos, es decir, qué necesidad tenía de crear el mundo si Él, por definición, no tiene necesidades. Los teólogos usualmente resuelven este dilema diciendo que esa razón es la generosidad, lo que no termina de resolver el gran tema de por qué Dios no interviene más eficazmente en eliminar el mal y la desgracia del mundo, un tema que tampoco los griegos habían resuelto y que permanece en el misterio teológico desde entonces.

Los griegos no sentían culpabilidad individual, podían suponer que habían agraviado a alguna divinidad y tratar de ponerle remedio a su falta mediante el ritual del sacrificio, pero la culpa no había penetrado la conciencia humana, no se había interiorizado. Sin embargo, el sentimiento predominante después de alguna transgresión era la vergüenza: los griegos podían avergonzarse de su conducta pero no culparse, porque el libre albedrío aún no se había instalado en la subjetividad individual⁹. El que inventó a un Dios único, invisible e icónicamente irrepresentable, inventó el libre albedrío o la responsabilidad individual por los propios actos de los que se tiene que dar cuenta a un Dios que probablemente se tomará diente por diente, pero que nos deja solos frente a nuestra responsabilidad. El mundo pagano sin embargo tenía la sensación de que cualquier crimen era un crimen sagrado porque erosionaba la totalidad, pero la individualidad siempre quedaba a salvo si uno permanecía dentro de los límites de la virtud griega, un camino que vigilaban las Erinias y que imponían que las cosas no se salieran nunca de su cauce a través de la antigua sentencia de “ojo por ojo y diente por diente”. Dicho de un modo más claro: el hombre helénico tenía una conciencia vinculada al cosmos de un modo más intenso que el hebreo. Pero éste era mucho más individualista que el griego donde lo colectivo primaba sobre lo individual: el pecado dejó de ser responsabilidad colectiva después de que Dios castigara a los hombres con el Diluvio universal y con la tragedia de Sodoma y Gomorra: desde entonces y sobre todo

9. No lo haría definitiva y universalmente hasta la expansión del cristianismo

después de la revelación del Éxodo, el pecado se refugió en la conciencia individual y dejó de ser patrimonio de la humanidad, excluyendo a los pueblos gentiles, es decir, aquellos que no pertenecían al pueblo elegido y estaban de antemano condenados: había nacido el libre albedrío tal y como lo conocemos hoy.

Para explicar de un modo comprensible este fenómeno diré que en las depresiones melancólicas uno de los síntomas que presentan nuestros pacientes actuales son los autoreproches, representantes de la culpa individual. Es muy poco probable que los griegos presentaran este síntoma pero sí los hebreos (después de Moisés); aún hoy este síntoma lo presentan sólo los pacientes depresivos graves que son a su vez creyentes y es raro –aunque no imposible– en un laico. Y no es imposible, porque más allá de las creencias religiosas de cada cual existe una matriz de significados que es común para todos los que hemos crecido en una determinada cultura, de manera que la culpa es posible en una depresión melancólica de un occidental laico porque la culpa está más allá de la creencia individual, pertenece al mito, y además la culpa es un rastro numinoso de las relaciones de los hombres con Dios o los dioses a través del sacrificio; es por eso por lo que, llevada por la subjetividad moderna, una persona puede sentirse culpable por cosas que no ha realizado e incluso sentirse culpable (o avergonzado) por faltas que han cometido otros. La culpa además viaja hacia atrás y hacia delante y pueden sentirse culpas retrospectivas y culpas anticipadas, la culpa es un subproducto de nuestra relación con los dioses y probablemente no tiene nada que ver con la moral laica que enfatiza la virtud y la moderación, la cooperación y la compasión. Esta teorización tiene una enorme importancia de cara a la búsqueda de los circuitos neurobiológicos que operan en las depresiones endógenas, porque según mi hipótesis la culpa no estaría en el núcleo de la enfermedad depresiva sino en la cultura, más allá de lo individual, la culpa no es individual sino colectiva, tal y como aseguraba Freud: “la culpa es anterior a la falta”. Es inútil buscar los circuitos neurobiológicos de la culpa, porque no se encuentran en el cerebro, tampoco en la cultura tangible en la que vivimos y trabajamos sino más allá de ella. Una confusión que nos encontramos con mucha frecuencia en las enfermedades mentales, ¿qué hay de neurobiológico en tal o cual síntoma y cuánto hay de cultural o de mítico en ellas? Los tres niveles de complejidad se articulan en lo humano y no disponemos de una teoría que de cuenta de esa complejidad, los psiquiatras actuales no tenemos más remedio que movernos en un terreno ateórico, resbaladizo y ajustar nuestros instrumentos terapéuticos con la necesaria precisión a fin de enfocar el sufrimiento humano en cada nivel de complejidad;

de este modo existen sufrimientos que responderán mejor a un tratamiento psicofarmacológico que a una psicoterapia mientras que otros sufrimientos no responderán a ninguna medida psicoterapéutica ni psicofarmacológica porque existen más allá de los procesos neurobiológicos y más allá de la psicología individual. El psiquiatra actual no tiene mas remedio que moverse sabiendo que el dualismo cartesiano es falso pero que el reduccionismo biológico lo es también. En este sentido, los trastornos alimentarios son un magnífico ejemplo de esos niveles que se dan cita en la mente humana: lo biológico, lo psicológico y lo social tejen un red donde quedan prendidas muchas adolescentes cada una de ellas por una razón bien distinta aunque identificada en un mito u otro, lo que equivale a decir que las causas de sufrimiento mental en los humanos son finitas, aunque las oportunidades para enfrentarse a ese mismo sufrimiento son seguramente infinitas, como cualquier acto de creación, porque el Yo hará inevitablemente de intermediario entre las distintas versiones del destino que la subjetividad humana ha logrado acuñar.

Pero los griegos tenían otro guardián de lo individual más acá de la libertad de elegir y de su efectos secundarios de culpa y remordimiento individuales, poseían a las Moiras (a quien se identifica con las Parcas del mundo latino), la diosa del destino, la "parte" que a cada cual le corresponde de gloria, de dolor o de infelicidad. Destino significa "lo que está escrito" y así era el destino –en parte– en el que creían los helenos, algo parecido a lo que hoy conocemos con el nombre de predestinación. El destino es innegable al menos como tendencia, y hoy sabemos que la genética a través de las leyes de la herencia nos explica cuales son nuestras tendencias, qué enfermedades podemos sufrir, cuántos años podemos llegar a vivir, qué peso es nuestro peso ideal o qué fatalidad nos va a ser imposible eludir. Sin embargo, el concepto de destino en la Grecia helénica poseía un sentido más complejo de lo que hoy podamos suponer: Moira era una especie de orden natural, una diosa primitiva anterior a Zeus, que se encargaba de vigilar y sancionar aquellos actos que atentaban contra el devenir natural de las cosas. Ya he hablado de que la principal tarea de estas deidades era castigar el pecado de *hybris* y también los atentados a la línea matriarcal y los pecados de sangre. Moira era por tanto destino en tanto que vigilaba la tendencia del hombre al exceso: al exceso de vanidad (algo que el Eclesiastés también sanciona), de orgullo o de arrogancia, a todo aquello que pudiera llevarle a creerse un Dios y saltarse a la torera los límites de lo estrictamente humano. Moira era un estricto guardián vigilante y activo de los límites de lo humano. La función y "modernidad" que

Zeus aporta en relación con el destino femenino inexorable de Moira es lograr acuñar un nuevo concepto de destino que tiene que ver con el designio en lugar de la fatalidad implícita en la función primitiva. Esta fusión entre designio y fatalidad puede rastrearse en el concepto cristiano de la "Divina providencia" aunque con una concepción mucho más restringida. San Agustín fue el que trató de adaptar el concepto clásico de destino a la religión cristiana, por una razón fundamental: el concepto de un destino escrito –desde fuera del individuo– entraba en contradicción con el libre albedrío, con la posibilidad para el hombre de hacer el bien o hacer el mal por su propia decisión. La Divina Providencia es una solución de compromiso que nos permite aceptar que los designios de Dios son inescrutables e inapelables pero –y esta es la novedad– que más allá de nuestra percepción, El vela por nosotros y nos ofrece aquello que más nos conviene, aunque aquello que nos ofrece no sean más que contrariedades o desgracias. El mito de Job entronca con este problema fundamental que enfrenta al hombre con las decisiones divinas sin cuestionarlas, Job no puede hacer otra cosa sino aceptar una por una las contrariedades que Dios le manda y es precisamente su aceptación humilde y obediente, la que no se rebela, la que no protesta, la que no desespera, el corolario preciso que la Biblia pretende transmitir al creyente. A veces Dios nos envía pruebas, dolor, desesperación porque de alguna manera Dios sabe qué es lo que nos conviene, El provee por nosotros y nos proporciona a la vez recursos: ¿qué mayor recurso que el de sentir que hasta la mayor de las desgracias tiene un propósito?

La idea de que la desgracia puede resultar benéfica para el ser humano es desde luego anterior al cristianismo y puede rastrearse en el mito de Quirón. Algunas personas –efectivamente– no cambian de nivel espontáneamente; tampoco muchos niños crecen o se separan por propia voluntad de sus figuras de apego, ni siquiera los animales lo hacen, y en ocasiones es necesario que las madres de algunas aves picoteen a sus crías a fin de hacerlas crecer o mudar de plumaje. Resistirse a abandonar un estado de seguridad es común en toda la escala animal y los engaños que perpetran este tipo de individuos (incluyendo a algunos pollitos) es un dechado de imaginación. Fingirse más pequeño, desvalido o incompetente de lo que se es en realidad, es una de las características de la inteligencia animal, detectarlas también. La enfermedad algunas veces es la única ocasión en que un individuo consigue cambiar de vida, madurar o crecer, cuestionarse su estilo de vida; en este sentido la enfermedad siempre tiene un sentido, el sentido que no se pudo adquirir de otra forma. La enfermedad obliga a parar y a plantearse de nuevo qué hacer; en otras

ocasiones simplemente es la deposición de un destino fatal al que el individuo solo puede acatar.

Efectivamente uno de los efectos dañinos que tienen las desgracias para los humanos es que el cerebro ha de encontrarles un sentido; sin sentido las desgracias, las calamidades, los accidentes o las muertes de nuestros seres queridos quedan en un despropósito tal que mucha gente llegará a enfermar por su causa. Entiéndase bien, en ocasiones no es la pérdida misma, el trauma o la herida recibida la que puede llegar a enfermar a un mortal cualquiera, sino el sinsentido que no pudo tejerse desde afuera de una visión trascendente de la vida, desde una posición laica a escala humana.

Este concepto de la divina providencia es pues un calco de una Moira sincrética, sin aceptar la venganza ancestral, transgeneracional que existe en el discurso del destino griego, algo que también entraría en colisión con la culpa individual cristiana. A cambio se inventó el "pecado original", que deja sin explicar la transmisión familiar de las desgracias que con Moira adquirirían un sentido. Según este mito cristiano, el hombre cuando nace, en el mismo momento en que su alma toma contacto con el cuerpo impuro ya nace con una culpa, una culpa que no es suya, sino de la especie humana en su conjunto. Esta contaminación de lo impuro pertenece al cuerpo y ni siquiera el espíritu es capaz de contrarrestarlo del todo; sólo el bautismo (en la creencia cristiana) es capaz de disolverla. En mi opinión existe aquí una gran contradicción teológica no resuelta: ¿cómo es posible que el espíritu que es puro, se vea incapaz de neutralizar la impureza del cuerpo? ¿cómo es posible que lo puro, lo infinitamente puro, no pueda neutralizar la impureza –aún infinita– del cuerpo o de la materia? Sin embargo, el pecado original no abarca en su conceptualización toda la riqueza de Moira, ni de los desarrollos posteriores a la época de Homero con que se enriqueció este concepto. Por ejemplo, Heráclito, dice "en el hombre su carácter es igual a su destino" un concepto que ya nos parece a nosotros –los occidentales– más aproximado a nuestra manera de pensar, y lo es precisamente porque Destino para Heráclito no es el destino de Moira sino el destino del *daimon*, es decir, el destino que cada cual construye a partir de su propia manera de pensar el mundo, más acá de la fatalidad del destino de Moira. Heráclito inventa así una nueva subjetividad basada en la opción individual que procede del *daimon* (*genius* para el mundo latino), que es el representante individual del destino que las Moiras tejen en su telar, una especie de Yo enfocado hacia el futuro. En efecto ¿quién de nosotros podría negar hoy que el futuro viene dictado por una serie de decisiones que tomamos hoy en el

presente, que son a la vez consecuencia de los aprendizajes que hemos ido forjando durante el pasado? La idea de Heráclito es irrefutable, pero vuelvo a llamar la atención acerca de la riqueza del concepto de Moira. La Diosa del destino es algo más que eso, es algo que está más allá de eso: Moira es la fatalidad trágica en el sentido más shakesperiano del término, la consecuencia a largo plazo de una justicia lenta pero inexorable que traspasa generaciones, que castiga pecados ancestrales, pecados o faltas que están más allá de la responsabilidad individual que son, por así decir, transindividuales. El concepto de Moira conecta con algo que la teoría de sistemas y la terapia de familia con base sistémica ha enfatizado durante los últimos años, el concepto de chivo expiatorio y de paciente identificado: un elemento de la familia se ofrece “voluntaria pero inconscientemente” a la inmolación individual a fin de mantener el equilibrio familiar, el orden natural según el mito familiar activado en cada momento. En ese lugar que podríamos hoy identificar con un determinismo no lineal pero igualmente trágico se encuentra precisamente Moira: allí donde ya no está la voluntad ni operan las leyes de la causalidad, donde ya no ocupa lugar alguno la decisión consciente, ni la herencia biológica, allí donde el carácter no interviene para seguir este o aquel camino; Moira en el sentido más profundo de su concepción es la fatalidad ante la que no cabe ninguna otra posición más que la aceptación. En última instancia Moira está más allá de la causalidad y señala en una dirección: la inevitabilidad de la muerte.

Sin embargo, el invento del pecado, es decir la reconversión de Moira en una instancia intrapunitiva e individual, redujo el efecto y también la creencia de que los seres humanos nacíamos predestinados, que, hiciéramos lo que hiciéramos, nuestro destino estaba escrito en alguna parte aunque nadie salvo determinados especialistas –como las pitonisas–podían acceder a ese saber; en cualquier caso el destino se admitía aunque también se reconocía su inaccesibilidad. El éxito que adquirió en la conciencia humana la responsabilidad y por tanto la culpa individual como resultado de haber infringido una norma social o divina sólo puede explicarse a través del enorme ahorro de energías y de adaptabilidad general que se despliega a través de la culpa individual. Pecar (y sentirse individualmente culpable) en este sentido siempre es mejor que debatirse sobre a qué dioses se ha ofendido cuando las desgracias parecen indicar que hemos sido señalados por la mala suerte. Sentirse culpable por cualquier transgresión coloca al humano frente a un poder maximizado sobre la propia conducta, le devuelve el control pues siempre será mejor sentirse culpable que sentirse indefenso frente a un designio incognoscible de los dioses. Más tarde el cristianismo añadió otra novedad: la posibilidad de

redención, la posibilidad de hacerse perdonar las culpas individuales, lo que de alguna manera desplazó definitivamente a Moira al Tártaro; allí sigue. Hasta hace recientemente poco tiempo, el hombre ha sido autor y dueño de sus sentimientos sociales; en las sociedades democráticas y opulentas sin embargo ya se adivina una próxima vuelta de tuerca: el desplazamiento de determinados sentimientos sociales a la tutela del Estado y la disolución de la responsabilidad individual; pondré el ejemplo de la compasión: ¿qué nos sucede cuando vemos a un pobre pidiendo limosna? ¿sentimos compasión o sentimos irritación? La mayor parte de las personas instruidas acerca del mito del estado del bienestar pensamos que es el Estado el responsable de atender a los pobres; no se trata ya –salvo en casos extremos– de un sentimiento individual, lo hemos delegado en el Estado, lo que significa que existe un debilitamiento en nuestra concepción moderna de determinados sentimientos sociales. Lo mismo sucede con las atrocidades que contemplamos en la televisión y que deberían ir seguidas de un arrebato de conmoción emocional a través de la empatía; más bien parece que aquellas escenas nos resultan indiferentes, no parecen ir con nosotros, existe un blanqueamiento de los sentimientos sociales por desplazamiento que termina por hacer de esos valores de una extrema importancia adaptativa en meros soportes de trámites administrativos, la nómina de sentimientos humanos que han sufrido un proceso de despersonalización es demasiado elevada para hacer ahora un listado de los mismos. En este momento me basta con señalar que la fatalidad de los griegos desplazó a la magia animista de los hombres primitivos, que el pecado individual desplazó a la fatalidad de los griegos y que la justicia social humana ha terminado por debilitar los sentimientos sociales individuales, por esta razón la anomia parece haberse instalado también en la patología mental tiñendo de sinsentido no sólo la patología sino también el crimen y el ocio. Esa parece ser la dirección que tomará en el futuro el sufrimiento mental, la alienación, el sinsentido y la inexplicabilidad, consecuencias del alejamiento de los sentimientos humanos de su origen en relación con lo sagrado.

A pesar de no creer en Moira, los médicos siempre preguntamos acerca de los antecedentes médicos, tanto personales como familiares; se trata de algo que forma parte de nuestra rutina, de nuestro quehacer diario, tener antecedentes de depresión, alcoholismo, trastorno bipolar, consumo de drogas, hábitos alimentarios incorrectos u obesidad, diabetes, hipertensión, enfermedades cardíacas o el cáncer son las manifestaciones actuales de Moira y del destino. Pero el destino es algo que está más allá de la genética, y hoy sabemos que esa parte que se encuentra más allá de lo biológico es el entorno de la crianza, el ambiente en el que

el niño crece y que llamamos medio ambiente en sentido genérico; aunque sus efectos sobre el psiquismo humano no son lineales y siguen siendo en cierto modo incognoscibles, en ellos es posible rastrear las vueltas de tuerca del destino: el primitivo de Moira, el destino relacionado con el Yo de Heráclito y del destino como depósito de lo humano en manos del Estado.

El hijo preferido: Zeus y los disfraces del deseo

Zeus era más parecido a un truhán que a cualquier otra cosa; hoy diríamos que era un seductor bastante torpe que precisaba constantemente de acudir a artilugios para seducir a las muchas—y usualmente esquivas—diosas o mortales que elegía como amantes. Sus artes amatorias se circunscribían al disfraz: ora de pajarillo indefenso para seducir a Hera, su hermana-esposa, luego a Europa bajo el inapelable disfraz del toro, más tarde a Dánae vestido de lluvia de oro o mostrándose absolutamente invisible en el caso de Sémele, de cisne para seducir a Leto que se había transformado a su vez en oca para huir de su asedio; la lista de amantes, amoríos y esposas más o menos incestuosas es interminable, y no se circunscribe a diosas o mortales de su propia generación: Zeus copuló y tuvo hijos también con las deidades femeninas originales, con Némesis, con Moira, con Tetis, etc, lo que es una manera de decir que Zeus a través de su descendencia introdujo una nueva subjetividad que oponer al destino como fatalidad, a la venganza ciega, a la necesidad determinada y que su tarea de merodeo sexual tenía en parte esta función: la de sembrar el Olimpo y la Tierra de nuevas maneras de pensar lo trágico, lo bello y lo justo. Decir que con Hera —su esposa legal— tuvo a Ares (Marte), el belicoso dios de la guerra que se ganó desde muy joven la antipatía de su padre que detestaba su tosquedad; con Sémele tuvo un hijo muy importante y del que hablaremos más tarde: se trata de Dioniso (Baco para los latinos) el Dios de la vid, del vino y de la sensualidad masculina; con Mnemosine (Memoria) a las Musas; con Leto tuvo dos hijos importantes: Apolo tan poderoso como él y Artemisa su hermana gemela que representa a la mujer liberada, a la mujer virgen; con Démeter a Perséfone; con Maya a Hermes; con Leda a Helena y Clitemnestra; con Dánae a Perseo. Pero sus amores no sólo se limitaban a las doncellas sino también a los efebos como Ganimedes a quien se llevó al Olimpo para ejercer de escanciador de ambrosía y al que hizo inmortal instalándolo en el cielo perpetuamente.

Cuando se habla de personas que recurren al disfraz para lograr sus objetivos estamos tentados a pensarlo desde el lado de la impostura, del fingimiento o del engaño; sin embargo fingir no es un subproducto

de la inteligencia humana tan sólo, sino la consecuencia de una cierta disonancia entre los tres niveles de complejidad que se dan cita en la conciencia humana: lo real, lo imaginario y lo simbólico.

Fingir es pues tan humano como hablar, igual de inevitable, porque ¿qué fingimos cuando fingimos? Usualmente lo que fingimos es aquello que no somos o creemos no ser; muchas veces el fingimiento es una fantasía compensatoria frente a un autorrelato en que no salimos demasiado bien parados. Lo que se finge no es la miseria, la cobardía o la pobreza sino todo aquello que puede elevar nuestra autoestima herida precisamente a causa de aquellas experiencias; así fingimos un origen social mejor que el nuestro, un poder o riqueza que no tenemos, una capacidad de seducción que jamás provocamos, un éxito que nos devuelve la posibilidad de ser únicos, etc. Dicho de otro modo, el fingimiento es el resultado de una disonancia entre lo real y lo imaginario, de una disonancia lógica cuando la realidad es insostenible o simplemente demasiado irrelevante para nuestros propósitos. En lo real, Zeus era el Dios de todos los dioses pero este estatuto al parecer no le era suficiente para ser amado según sus necesidades, su estrategia de seducción es el engaño, pues toda seducción es un engaño y su ley la fuerza, no es de extrañar que seducir y destruir tengan en griego la misma procedencia etimológica. Parte de esta expectativa procedía seguramente de que sus amantes le temían precisamente por su mala reputación, pero casi con toda seguridad era su presencia imponente la que provocaba el rechazo, no hay que olvidar que Zeus cuando se mostraba tal cual era, provisto del resplandor del relámpago y del estruendo del trueno, podía matar a sus interlocutores si contemplaban su aparición en todo su esplendor; eso le sucedió a Sémele que insistió en que Zeus se le mostrara tal cual era y murió a consecuencia de ello, cegada por el chispazo divino.

No hay que dejar de comentar que Zeus tenía sus razones para ocultarse en disfraces distintos según las preferencias de sus amantes, pero la mitología no habla del temor primigenio de Zeus, que no podía ser otro sino el temor que le infundían las mujeres, la anticipación de sentirse humillado-rechazado o la posibilidad de ser abandonado; los temores de Zeus son pues muy humanos –la vulnerabilidad de lo masculino– frente al temor-repugnancia primordial hacia la mujer y en cada disfraz además escenifica su estrategia de engaño a través de un señuelo de seducción elegido en relación con las debilidades de las seducidas, así la mitología nos alumbró sobre los distintos disfraces que utiliza el deseo para no mostrarse tal y como es. La pregunta que podemos hacernos ahora es ¿por qué Zeus no podía mostrarse tal y como era, vulnerable y sentimental?

La respuesta a esta pregunta está relacionada con la personalidad de Zeus. En realidad Zeus no tiene ningún tipo de personalidad sino que es

precisamente la matriz de todas las personalidades, el soporte de todos los rasgos, todo lo humano reposa sobre él.

Si los humanos no hubiéramos adquirido la propiedad de hablar viviríamos en un mundo imaginario donde la única posibilidad de contarnos cosas acerca de nosotros mismos estaría cosido a la realidad inmediata y exterior, nos pondríamos muy contentos al abatir una pieza de caza, al encender el fuego o al cohabitar con una hembra, pero esa euforia se desvanecería pronto y daría lugar con el tiempo a una nueva necesidad, y a una nueva pulsión de búsqueda, no seríamos capaces de mantener un discurso interior estable y persistente. Pero, en el momento en que adquirimos el lenguaje, no sólo aumentamos las posibilidades de comunicarnos más y mejor con nuestros interlocutores, de construir abstracciones más y más potentes y de apresar la naturaleza de las cosas y alejarnos del determinismo puro; también podemos a partir de ese constructo complejo que llamamos lenguaje decir o construir de nosotros mismos una realidad distinta a la que percibimos en nuestra intimidad, pudimos construir relatos distintos que contar, historias en las que creer y que hacer creer: es lo que se llama fingir y se trata del oficio del histrión, aquel que finge que sucede algo con intención de que el otro le crea. Pero hay que contar además con otra circunstancia: el otro a su vez también construye sus propias historias y sus propias disonancias en ese trasiego entre lo real de la palabra y lo imaginario del relato íntimo, y es por eso que Zeus puede seducir a Dánae, precisamente por su codicia con el disfraz del oro, a Hera, sentimental, con el disfraz de la indefensión, a Sémele hija de Cadmo y Harmonía, con la discreción y la invisibilidad, y cuando todo falla: con la fuerza bruta, uno de los disfraces más frecuentes con que aparece el temor a la mujer, es el caso del rapto de Europa.

La pregunta que hay que hacerse a continuación es qué clase de autorelatos se contaron estas diosas que las hizo tan vulnerables al dinero, a la necesidad del otro indefenso o a la invisibilidad de un amante secreto. ¿Qué clase de fascinación las hizo creer en las mentiras de Zeus? O ¿Por qué las mentiras son tan eficaces en el juego de la seducción?

La respuesta es que cuando se finge no se están contando sólo mentiras sino ciertas inexactitudes que no comprometen del todo la identidad; todo niño sabe fingir fiebre para no ir a clase y todos nosotros aprendemos muy pronto a fingir a fin de eludir nuestra responsabilidad: fingir es pues un mecanismo defensivo frente a la culpa, el miedo o el castigo que encaja perfectamente con la ficción del otro, con el disfraz del deseo del otro; nadie es tan vulnerable al engaño como cuando se agita el deseo que uno no se atrevió a decirse o decir en lo real, por eso suele decirse que entre la

seducida y el seductor existe un acuerdo implícito, una complicidad básica. En realidad Zeus está mintiéndole a Dánae cuando aparece como lluvia de oro pero también Dánae miente a Zeus si le hace creer en su amor, en realidad solo amaba su dinero, lo mismo cabría decir de Hera y su fascinación por la indefensión de su esposo cuando se le aparece en forma de pajarillo. ¿Solo era capaz Hera de amar a una criatura indefensa? ¿Y Sémele, amaba realmente a Zeus o a su poder?

En realidad estas preguntas son retóricas porque se fundamentan en la creencia de una verdad que es más verdad que otras, en una verdad absoluta que anida oculta en algún lugar del cerebro y que nos hace o nos desvela como seres auténticos y coherentes; nadie es así, ni siquiera los dioses lo son. Una creencia que procede de nuestra tendencia a observar los fenómenos humanos desde una perspectiva lineal y que podría resolverse de este modo: "Zeus era un impostor". Se trata de una buena descripción siempre y cuando no convirtamos esta palabra en una categoría, porque ni siquiera los impostores practican la impostura todo el tiempo, "pero sólo cuando se disfrazaba". La impostura es una estrategia para disminuir la disonancia entre lo real y lo imaginario que a la larga puede diluirse si el individuo encuentra gratificaciones en lo real o bien convertirse en una forma de vida o incluso en un delirio cuando el propio individuo ha llegado a confundir –mediante la reiteración del autoengaño– la fantasía y la realidad. Quizá sólo una pequeña minoría de impostores acaben delirando, lo que significa que el engaño o la mitomanía es un señuelo que cuenta con un enorme poder de supervivencia para aquel que la practica y que es capaz de mantener de por vida un relato lo suficientemente coherente acerca de uno mismo para protegerle de la melancolía o del vacío. Si esto es cierto, lo es con seguridad porque existen espectadores que cantan a dúo el mismo libreto que canta el impostor y es casi seguro que si lo hacen es porque encuentran en ello un factor de protección frente a sus propias calamidades vitales, por eso viven de la impostura ajena si no se encuentra demasiada alejada de la propia.

Los que aún creen en la causalidad lineal en ciencias humanas podrán hacer observar que la realidad es la realidad y que no puede obviarse, que la miseria es la miseria y que esa miseria es real mientras que la imaginación o el relato interior no contribuye a deshacer los efectos de la miseria. Es verdad, no deshace los efectos de la miseria en lo real pero si en lo imaginario y tal vez en lo simbólico; la prueba de que lo que digo es cierto es que la miseria en sí misma no genera más delincuencia o enfermedad mental que la abundancia, no es la miseria la causa directa del sufrimiento mental sino la representación que nos hagamos de ella

y los recursos internos o externos (de la comunidad) que utilicemos para escapar de sus efectos en lo real o que dejemos de utilizar, bien porque simplemente no existen, o porque no los encontramos o bien porque escogimos otro método que nos permitió adaptarnos aunque no cambiar la realidad imaginaria. Zeus no sufre por culpa o causa de su madre sino por la representación mental que tiene de lo femenino, que seguramente procede sobre todo de su madre Rea con la que mantuvo un vínculo de lo más ambivalente; hay que recordar que Rea quiso salvar a Zeus de las iras de Cronos (Saturno) y que fue ella la que animó a un Zeus adolescente a matar a su padre con una hoz, de manera que Zeus tenía razones bien fundadas para desconfiar de las mujeres y al mismo tiempo amarlas, no hay que olvidar que Rea sólo reacciona a la ira de su esposo Cronos después del nacimiento de Zeus, pero Cronos, antes de eso, ya había devorado a Hestia, a Demeter, a Hera, a Poseidón y a Hades. Dicho de otro modo: Zeus era el hijo preferido de Rea y también su aliado en la lucha con el padre; seguramente la tendencia de Zeus a la metamorfosis y al cambio viene a decir algo acerca de ese vínculo de desconfianza y al mismo tiempo de dependencia con su madre.

El hijo preferido no siempre obtiene de ese estatuto una ventaja adicional para el resto de su vida. Para empezar, y aunque es casi seguro que tejerá con su madre un vínculo seguro, tendrá a la larga problemas con su padre, con sus hermanos, con el resto de muchachos o con las mujeres en general; el hijo preferido suele vivir en un mundo lleno de sabotajes de los más próximos, su destino es la envidia y por tanto la persecución y a la postre la traición, no hay que olvidar que el vínculo que nos une a todos, el tejido común entre lo humano, está tejido con el hilo de lo femenino, todos poseemos una gran Madre interna que nos cose al género humano. Problemas que pueden materializarse y que usualmente se complementan con un padre ausente, incompetente o con un padre celoso. En el caso de la deserción parental del padre, el ambiente de su crianza será casi con toda seguridad un ambiente ambiguo presidido por las atenciones de una madre solícita que no ha encontrado razones para vivir más allá de la relación con su hijo al que probablemente vivirá como una prolongación de sí misma y con el que tejerá una relación incestuosa, con dificultades para separarse de él o para obtener gratificaciones que no procedan de sus éxitos; se trata de un vínculo de dominio que la madre llevará a cabo con su hijo mientras pueda y que no cederá sin dolor. Este tipo de madres generan un tipo de vínculo de tipo ansioso y los hijos llegan a tener miedo a decepcionarlas, poniendo todos sus esfuerzos en no defraudarlas, se orientan hacia el éxito más bien movidos por el miedo a causar daño a sus madres y no tanto por acceder a conocimientos nuevos;

en este sentido suelen ser timoratos en el colegio y con sus iguales, tímidos y poco dados a meterse en peleas o juegos de tipo físico que fortalecen su miedo comparativo con los demás.

Octavio ingresó en el servicio de medicina interna de mi Hospital a causa de un cuadro de hiperemesis (vómitos espontáneos incoercibles) para observación y estudio médico a fin de descartar alguna causa médica de su cuadro. El diagnóstico de sospecha fue pancreatitis aguda pero al cabo de 24 horas ese diagnóstico estaba descartado y su médico hizo una petición para que fuera visto por el servicio de trastornos alimentarios a fin de descartar un cuadro psíquico que justificara aquellos síntomas. Me encontré con un muchacho de 26 años, inteligente, sin antecedentes médicos de interés, y que no tenía ni rastro de deseo de delgadez o de autoprovocarse el vomito con propósito de mantener la línea; tampoco se daba atracones y no tenía el perfil de un trastorno alimentario, se descartó por tanto una bulimia nerviosa. El diagnóstico que se estableció como hipótesis de entrada fue, "trastorno por conversión (vómitos psicógenos)".

Cuando me encuentro con un cuadro de esta naturaleza siempre trabajo de entrada con una hipótesis relacionada con la ansiedad de separación; los vómitos en este caso son un relato en sí mismo que habla del miedo a la separación de una persona concreta, usualmente la madre, de manera que no es fácil que el paciente posea un relato acerca de sus propios vómitos en tanto que el síntoma aparece casi siempre como un enigma a resolver¹⁰. El síntoma de conversión representa siempre algo que el paciente no quiere hacer y se explica a sí mismo como todo lo que sucede en lo imaginario. Se trata de un síntoma con una cualidad específica de oposición a algo que paradójicamente se expresa a través de la búsqueda de ese mismo algo. Es como si el cerebro sólo pudiera negar algo afirmándolo.

La historia personal de este paciente era la siguiente: se trata de un muchacho que siempre fue laborioso y buen estudiante, pero que siempre había manifestado un curioso síntoma ante la proximidad de los exámenes: solía perder el apetito y adelgazaba muchísimo y a veces vomitaba, con efecto de alivio inmediato de su malestar, hasta que al finalizar los exámenes volvía a la normalidad. La madre me comunicó que a ella también le pasaba lo mismo, un síntoma al que llamaba dispepsia, perder el apetito e incluso vomitar siempre en situaciones de

10. Hay que señalar que es la esencia femenina personificada en el mito por la Esfinge la que plantea enigmas, pruebas y dilemas al héroe. Dilemas intelectuales en lugar de dilemas de fuerza.

transgresiones alimentarias o extrañamientos de alimentos, por ejemplo cuando viajaba por el extranjero o sentía repugnancia por algún tipo de comida, o simplemente calor o disgusto. Ahora el muchacho vivía en una ciudad distinta a la de sus padres junto a su pareja y había progresado muy rápidamente en su trabajo en muy poco tiempo, hasta que recientemente le habían ofrecido un puesto de mayor responsabilidad, su carrera de ingeniero avanzaba pues a pasos agigantados, de no ser por este molesto síntoma que interfería en su vida social.

Estos avances significaban para él un problema puesto que tenía que comer muchas veces fuera de casa, algo a lo que tenía terror precisamente a causa de su miedo a que los alimentos le sentaran mal y comenzar con uno de esos episodios de vómitos, y no era para menos porque últimamente le había sido necesario acudir a Urgencias en varias ocasiones por el mismo motivo por el que se hallaba hospitalizado ahora, vómitos que sólo cedían después de varias horas de rehidratación y de medicación antiemética y sedante; sin embargo este cuadro no era consecuencia de una fobia social porque podía aparecer en cualquier momento y estaba precedido por una especie de aura, el paciente sabía que le iba a dar el ataque de vómitos y buscaba asistencia o ayuda. El cuadro actual podría interpretarse como un episodio más grave, puesto que había sido necesario que los padres acudieran a buscarle y traerlo de vuelta a casa. Después de intentar hacía unas semanas un ingreso en un Hospital de Barcelona, su último episodio se prolonga ya varios días sin ceder y los padres disponen lo necesario para traerlo de vuelta a casa; así y todo el cuadro no cede y acaba siendo necesario hospitalizar al muchacho.

Después de la observación médica en medicina interna, el paciente es trasladado a la unidad de trastornos alimentarios y se introduce una novedad en su entorno inmediato: se prohíbe a los padres permanecer junto a él y se le somete a dieta líquida con prohibición de alimentos sólidos debido a que incluso en el Hospital seguía vomitando, razón por la que se le mantiene la rehidratación parenteral. Esta separación de los padres parece que es percibida por aquellos con una doble sensibilidad: la madre se pone en contra de la medida, mientras el padre acepta conforme y el paciente se muestra indiferente; en cualquier caso se trata de una medida clásica en cualquier unidad de trastornos alimentarios, la primera medida es siempre la parentectomía, regulándose la visitas en función de la evolución clínica.

Después de unos días esta medida comenzó a dar sus frutos, el paciente dejó de vomitar y pidió comida más consistente, se le concedió complementación con lácteos pero se mantuvo la estrategia de dejar que sintiera hambre y no forzar su alimentación; de todas formas su peso no me preocupaba, sólo me preocupaba el sentido de su síntoma.

Su pareja vino a visitarle después de unos días de ingreso y me percaté de que no había entre ellos ningún problema, para ella igual que para él aquel síntoma era un misterio a desvelar dado que ningún médico había acertado con el diagnóstico de lo que le pasaba; aquella muchacha además era bastante ajena al vínculo que Octavio mantenía con su madre, a la que definió como una mujer muy dominante y que ejercía una enorme influencia sobre su hijo que era además de eso “su ojito derecho”. Del padre sólo acertó a decir que era muy buena persona y poco más. Cuando le pregunté por el origen de aquellos vómitos no supo darme ninguna pista porque efectivamente se trataba de un síntoma insidioso que formaba parte incluso de la vida de Octavio y ella misma, ya que según sus palabras era muy “tiquismiquis” con la comida; sin embargo en algún momento de la entrevista iluminó con una anécdota la clase de relación que Octavio tenía con su madre. Ella, que además de su pareja era compañera de su misma empresa, había decidido de acuerdo con Octavio comprarse un piso en una zona bohemia de Barcelona en uno de esos edificios viejos y rehabilitarse un piso, pero su madre al enterarse había acudido a aquella ciudad decidida a hacerles cambiar de opinión; para ello les buscó un piso en una zona noble y se comprometió con los dueños de aquel piso adelantando una señal. Al poco tiempo Octavio y su pareja adquirirían el piso elegido por la madre y renunciaban a su proyecto.

Este caso ilustra perfectamente un tipo de vínculo ansioso que puede rastrearse desde la infancia a partir de los síntomas que el paciente presenta en situaciones de evaluación; el miedo al fracaso parece haber presidido su infancia y su adolescencia a través de un síntoma elegido en sintonía con la madre y con un sentido, digamos familiar: el vómito y la anorexia en situaciones de novedad, de amenaza o de exposición, de manera que podemos especular que el desarrollo de este tipo de síntomas es insidioso y que tiene que ver con el miedo a la pérdida del apoyo de la madre. Años después, cuando el paciente ya se encuentra independizado y ha logrado establecer una pareja, el síntoma vuelve a aparecer con extrema virulencia precisamente en una situación de separación de la madre, la pareja no ha logrado aún establecerse como un objeto de reemplazo estable y el síntoma apunta y se dirige a la madre, que es la que decide dónde ha de vivir su hijo y dónde ha de ser atendido, es la madre la que decide traerlo a Castellón y más concretamente a mi Hospital.

Lo que el síntoma narra es lo siguiente: “no puedo estar lejos de mi madre, necesito cuidados y mimos como un niño pequeño”. Lo curioso es que para decir esto el sujeto echa mano de un subrelato que es este otro: “ahora que he obtenido cuidados por parte de mi madre, voy a seguir vomitando para

demostrarle mi rebeldía y mi resentimiento". Al fin y al cabo no debemos olvidar que vomitar es una cosa desagradable, lo más alejado a un regalo. Algo común en la conversión histérica donde para afirmar algo es necesario negarlo (negar la negación) y que parece reproducir el mecanismo funcional del cerebro en su relación con el sistema nervioso periférico: "si lo que quiero es no hacer algo, tengo que poner en marcha servomecanismos destinados a estimular antagonismos musculares que me imposibiliten el movimiento". En la histeria de conversión siempre hallaremos este mecanismo de oposición: "si lo que quiero es retener, lo mejor es no dejarme ir", "si lo que quiero es alejarme lo mejor es hacer imposible la permanencia", este tipo de mecanismos permiten alejar de la conciencia el estado de ambivalencia. Gracias a la conversión, el paciente logra ignorar estos aspectos contradictorios necesidad/resentimiento con respecto a la madre y que hace que el síntoma conversivo mantenga un mayor rango de defensa que la disociación –que es propia de los pacientes border-line– pacientes que son capaces de alternar distintos estados mentales: ahora predominaría la dependencia y mas tarde la agresión y a veces casi simultáneamente, lo que hace que la conducta del border-line aparezca más desorganizada que el histérico de conversión.

Sirva este texto de Lucía Etxeberría para ilustrar el mecanismo de disociación y las graves consecuencias que tiene este mecanismo en la economía psíquica:

¿Publicar? Ni pensé en eso hasta los 29 años. De hecho ni siquiera estuve segura durante muchos años de querer estar viva, así que bastante ocupada estaba intentando decidir si me quedaba o no me quedaba en este mundo como para que me preocupase lo más mínimo hacer algo de provecho en él. O al menos, esa era la actitud de una de las Lucías que coexistían dentro de mí. A veces siento ,como la mayoría de personas, que albergo en mi interior a muchas personas diferentes, pero como personalidad bipolar que soy me limitaré a hablar de dos de ellas para ilustrar el conflicto que llevaba dentro una Lucía, la depresiva, no le veía sentido a la vida y se planteaba muy seriamente el suicidio, mientras que la otra se las arreglaba para asistir a clase, acabar la carrera, trabajar y llevar una vida social más o menos activa a pesar de los numerosos impedimentos que le suponía la actitud de la primera para conseguirlo, ya que es muy difícil estudiar y trabajar cuando tienes que compartir tu cuerpo con otra personalidad que se empeña en que ese cuerpo sufra jaquecas constantes y se sienta exhausto e incapaz de realizar el más mínimo esfuerzo (Etxebarría , 2000, op. cit.).

La conversión no llega a comprometer a la personalidad entera de un forma tan grave como la disociación. La justificación de este hecho es que,

muy probablemente, el mecanismo disociativo es un mecanismo vestigial que en el hombre adquiere una cualidad fuertemente disadaptativa (Scaer 2001), y que se manifiesta a través de las reacciones de “congelación”, algo no muy diferente a la catalepsia de Kretschmer. Desde el punto de vista evolutivo, la disociación está diseñada para defendernos del dolor o del espanto extremo y determinadas personas pueden haber aprendido a utilizarla a partir de una cierta facilitación constitucional en situaciones que no implican necesariamente dolor o miedo extremos, al menos objetivables; sin embargo, en una situación real de esta naturaleza volvería a demostrar su carácter adaptativo al propiciar la anestesia y la analgesia, es decir, preparando al organismo para un estrés extremo, la huida o la lucha¹¹. Este es precisamente el mecanismo que utilizan los pacientes border-line y que explica el que resulte en situaciones de la vida normal un mecanismo de peor nivel adaptativo que la conversión que sólo compromete a un órgano, miembro o función y cuyos síntomas tienden a la limitación. Por alguna razón desconocida, unas personas son capaces de disociarse y de sugestionarse con más facilidad que otras que –por el contrario– poseen una mayor facilidad para hiperactivarse autonómicamente. Por otra parte la elección del aparato digestivo como expresión de este conflicto es probablemente algo aprendido en relación con la propia facilidad de la madre para autoprovocarse este tipo de disfunciones. Octavio imita a su madre en su síntoma histérico, lo que de alguna manera pone la guinda al pastel de su diagnóstico y orienta la narración hacia el vínculo con la madre.

La conversión de Octavio puede considerarse como un disfraz de sus necesidades de dependencia y de sus necesidades de rebelión, pero no es en esencia un síntoma alimentario sino un síntoma histérico que se manifiesta en el aparato digestivo; más genuinamente alimentarios me parecen estos otros disfraces en consonancia con la *performance* del cuerpo que es el eje de torsión de los trastornos alimentarios propiamente dichos.

Los disfraces que con más frecuencia observamos en los trastornos alimentarios son los músculos, la obesidad y el *glamour*. De manera que no podemos dejar de hablar del ejercicio físico, un tema común en los trastornos alimentarios.

En nuestro entorno sanitario es frecuente observar que los médicos siempre recomiendan hacer ejercicio de forma genérica, un error que

11. Más concretamente la disociación se ha comparado con la convulsión crítica o catalepsia (hacerse el muerto) que representa una tercera opción ante el peligro de muerte después de la lucha o la huida.

procede de pensar que el ejercicio físico es saludable en todos los casos: en efecto, la gran lacra sanitaria de nuestras sociedades procede de un estilo de vida presidido por dos aspectos contradictorios entre sí: de una parte una vida sedentaria y de otra una vida de estímulos estresantes constantes, sobredemandas y un estilo de vida presidido por la prisa, la ambición y el desequilibrio entre trabajo y reposo; y es verdad que una manera de superar este estrés es a través del ejercicio físico que al menos proporciona cierto sosiego después de ejercerlo. Sin embargo estos aspectos, estrés y vida sedentaria, van juntos en un mismo paquete y no es posible en muchos casos descomponerlos o separarlos de su motivación. Lo que suele suceder cuando los médicos recomendamos hacer ejercicio es impulsar a determinadas personas a hacerlo dentro de las coordenadas en que los individuos viven su vida, es decir, dentro de la competitividad o promoción sentimental que forma parte de las necesidades de su vida cotidiana. Hacer ejercicio así se convierte para muchos individuos en una nueva fuente de estrés. Lo mismo sucede cuando la motivación para hacer ejercicio procede del deseo de adelgazar o el acceder a un tipo de cuerpo ideal mediante técnicas de esculpido (*fitness*) de la figura. El deporte o la práctica del ejercicio solo es benigna e higiénica cuando se hace por sí misma, por el placer de hacer deporte con la debida adaptación gradual y sobrealimentación. Se convierte en una nueva fuente de conflicto y de obsesividad cuando se realiza con el fin de adelgazar o de competir con algún *partenaire* en algún ámbito extradeportivo, cuando la motivación se halla fuera de las reglas que gobiernan el deporte en sí mismo. Hay que contemplar pues siempre este fenómeno a la hora de prescribir el ejercicio físico puesto que el ejercicio en sí no va a resultar beneficioso y en ocasiones va a fortalecer la compulsividad de determinados pacientes que pueden aprender a "machacarse" físicamente como alternativa a las purgas o vómitos. Tan compulsivo puede resultar un síntoma como otro, por esta razón nosotros proscribimos el ejercicio hasta que las pacientes no están preparadas para ello y lo prescribimos cuando creemos que es necesario como cambio de un cierto estilo de vida, con poco éxito en estos casos, hay que reconocerlo. Tal y como dice Saramago porque es más fácil cambiar la vida que cambiar de vida.

El cultivo del músculo es otra posibilidad para aquellos que no aceptan su propio cuerpo. La razón mas frecuente es que los músculos resultan disuasorios para los competidores y motivo de admiración, músculos que son una frontera que demarca la intimidad y que confiere a su portador de una coraza pétrea e inaccesible que le defiende de atentados pero que también habla de su temor, de un temor a la indefensión a la vulnerabilidad de un Yo atemorizado en los juegos de comparación; los

individuos musculados suelen ser personas que han vivido experiencias de humillación, de insultos o de exclusiones en el colegio y que se contaron alguna vez en su vida el siguiente mito, "si soy fuerte nadie me volverá a humillar".

La obesidad es el resultado de una glotonería aprendida en el contexto de un vínculo hiperansioso que se estableció con una madre que cebó a su hijo de forma excesiva como resultado de una disfunción en su representación de "qué cosa es una madre", por depresión, abandono o antecedentes de un maternaje carente. Es interesante observar que el verbo cebar, remite a dos conceptos distintos: uno es el aspecto de engaño que tiene el cebo que para que sea eficaz precisa de un anzuelo. Anzuelo y cebo son dos conceptos complementarios, de lo que se trata es de pescar engañando al pescado, de hacer creer que lo que se brinda es amor, y que ese amor reside en la comida que se brinda. Las madres que ceban a sus hijos les engañan con respecto a lo que aquellos pueden esperar de ellas, que en realidad no es otra cosa sino un engaño, un señuelo que dificultará su entrada en la adolescencia al convertir al cebado en blanco de burlas y víctima de toda clase de exclusiones. Una vez establecido el señuelo, recomponer el apetito del cebado es tarea heroica porque habrá aprendido que sus temores se pueden oscurecer o blanquear con la comida. Una vez establecido este vínculo entre necesidad afectiva y comida, será el propio cebado quien se cebe solo con independencia de los deseos de una madre probablemente cooperadora que será la primera en aparecer en la consulta como víctima secundaria de tal estropicio.

Pero la obesidad tiene un beneficio añadido: separa al individuo timorato de sus temores que no son otros sino los que confrontan su atractivo con el sexo opuesto y en la confrontación comparativa con sus iguales de la que siempre resulta perdedor, pero con una novedad en relación con la comparación simple: que en este caso puede atribuirse a una enfermedad, a un defecto físico, como si de una minusvalía se tratara; el obeso consigue eludir la responsabilidad por el propio aspecto físico, al fin y al cabo es un enfermo. Curiosamente todos los discursos médicos profundizan en este mito de que la obesidad es una enfermedad en sí misma con independencia de la alimentación, y al mismo tiempo generalizan la idea de que lo que le pasa al obeso es un problema de falta de voluntad, es decir de debilidad estructural; así no es extraña la paradoja de que el obeso busque adelgazar sin dejar de comer, una demanda que, por extraña, no deja de ser frecuente.

Aunque el *glamour* es un atributo sobre el que casi todo el mundo se compara en nuestra sociedad mediática y que casi siempre sale mal parado en la realidad de la vida, ciertas niñas llegan a convencerse de

que pertenecen a una clase social que en realidad no es la suya o que poseen un estatus que en realidad no han alcanzado y a ellas me refiero, a esas niñas donde la disonancia entre sus orígenes, sus empleos o su nivel educativo entran en conflicto con sus pretensiones irreales; la tendencia al *glamour* es el resultado de un autorelato compensatorio de desubicación social o de desarraigo cercano a veces a lo quimérico que una niña se contó en la intimidad de su alcoba mientras lloraba por ser tan insignificante, tan desgraciada o tan invisible; es algo así como decir "si llego a ser importante todos me amarán". Naturalmente el *glamour* sólo puede ser desarrollado por aquellas niñas que presentan algún distintivo físico que las hace especiales, que fueron admiradas en el colegio por algún atributo significativo relacionado con la belleza, algo que centró la atención de los adultos mientras fueron niñas y que terminó por cebar su autopercepción mientras sus compañeras se centraban en los rendimientos escolares o deportivos. Esto hace que esas niñas que eligieron la belleza como distintivo para ser especiales abandonen o descuiden sus estudios, sus obligaciones familiares y se centren en la ostentación del cuerpo como método de alcanzar sus deseos de visibilidad. Llega un momento en que una niña bella sabe que es admirada por su belleza y de ahí a construirse un *alter ego* fantasioso que tenga que ver con el mundo de la moda, de la belleza o del espectáculo hay un paso si encuentra los apoyos necesarios. Lo realmente peligroso no es contar con estos atributos sino creer que por el hecho de poseerlos, una ya ha quedado absuelta de realizar cualquier esfuerzo por resultar valorada o amada. Este tipo de chicas a las que me refiero sostienen en un discurso interno que el resto del mundo debe caer rendido a sus pies y que su mera presencia embellece cualquier entorno, y que sólo por el hecho de estar allí los demás debieran corresponder a tal honor con una serie de prebendas. Por ejemplo una muchacha que conocí y que sostenía este tipo de mito sobre sí misma y que se encontraba en tratamiento por una bulimia purgativa, pretendía cuando conocía a un chico que éste le hiciera regalos en la convicción de que su sola presencia aumentaba el valor social del pretendiente, les abrumaba con exigencias económicas un poco ingenuas como por ejemplo pretender que le compraran un apartamento, y cuando conseguía una promesa de este estilo se entregaba al aspirante, naturalmente sin amor; ella jamás se enamoró de nadie y dudaba continuamente de sus sentimientos. Como puede adivinarse esta paciente acabó quedando embarazada y abortando al menos en una ocasión mientras estuvo en tratamiento con nosotros sin que abandonara su actitud precontemplativa, es decir sin llegar a comprender que tenía un problema.

El disfraz del *glamour* o el de los músculos pueden ser factores de vulnerabilidad o factores de resiliencia porque dependen de otros interlocutores a su vez fascinados por la musculación o la belleza, y que pueden encontrar acomodo en un mundo afectivo compartido y eficiente; sin embargo la obesidad es una condena a estar solo y por esa razón la obesidad es un factor de vulnerabilidad para múltiples enfermedades mentales, mucho más si paralelamente se combina con aislamiento social, un destino común para muchos adolescentes que llegan a nuestro sistema de atención después de haber aprendido a vomitar como método de adelgazamiento. Así y todo la obesidad es un disfraz incómodo y de mal pronóstico por las enfermedades físicas que se aglutinan a su alrededor. Oscurece su pronóstico el hecho de que en el fondo es un hábito que en cierta manera es protector para los múltiples temores que esconde el adolescente debidos a un vínculo seguro pero ansioso con la madre, y que no se enfrentaron a su debido tiempo y que hace acumular después en torno a sí demasiados beneficios secundarios para ser tratados con eficacia.

Las diosas vírgenes: la sexualidad como problema

Para los griegos clásicos la palabra “virgen” no significaba lo mismo que para nosotros, aquella mujer que “aun no conoce varón”: venía a ser sinónimo de una mujer que no dependía de los hombres. Muchas ciudadanas griegas tomaban la opción de la virginidad cuando rechazaban el matrimonio como solución para sus vidas. La virgen en la Grecia helénica no era sólo la doncella (*Koré*) sino la mujer que renunciaba al matrimonio, con independencia de que tuviera hijos; de hecho a las madres solteras se las consideraba vírgenes. Artemisa (conocida como Diana en la mitología romana) y Atenea (Minerva) son las dos diosas vírgenes del panteón olímpico, como antes Hestia (Vesta) su tía lo fue, rechazando propuestas matrimoniales de Poseidón y Hermes. Artemisa y Atenea son dos diosas de elevada alcurnia y de extrema importancia a las que no se conocen amoríos, adulterios, maridos o hijos secretos, aunque es seguro que existen leyendas que pretendieron, ya en la época alejandrina, hacerles cargar con algún asunto amoroso. Su función es sobre todo el tomar bajo su protección a determinados mortales a fin de que culminen con éxito sus tareas, como pasó con Jasón o con Ulises. Concretamente la diosa Artemisa –aunque es representada como cazadora, siendo el ciervo su tótem animal– es la diosa de los partos, de la menstruación y en cualquier caso una diosa protectora de las mujeres y de sus funciones relacionadas con el trabajo de dar a luz y los ciclos

femeninos. Artemisa tiene tan malas pulgas como Atenea y no hay manera de victimizarlas ni de seducirlas, ambas se muestran insensibles en el trato con los hombres. Acteón fue convertido en un ciervo cuando pasó por alto el tabú del desnudo: nadie puede contemplar a una diosa desnuda, y Atenea que poseía una efigie de la Gorgona en su escudo dejaba a los hombres petrificados, sin función. Atenea es una diosa guerrera aunque mucho más sensible que Ares; también es una hilandera, la mejor tejedora del Olimpo. Hay que recordar en este momento la importancia de esta función en la Grecia antigua: el hecho de tejer se relaciona con tejer el destino de los hombres; nada más y nada menos que Atenea, la diosa protectora de Ulises, era la diosa que tenía en sus manos el destino de los mortales, a ella había que invocar pues para el éxito de cualquier empresa, fue ella quien guió al héroe de La Odisea de vuelta su casa en Itaca, donde su esposa Penélope le esperaba precisamente tejiendo una alfombra interminable, una estratagema que utilizó para rechazar a sus múltiples pretendientes.

Pero los dioses también tienen sus manías y no acuden a la llamada de cualquiera; en ocasiones incluso ponen trampas a los mortales para que se equivoquen o se precipiten en un error que frecuentemente tiene como resultado la muerte, un error¹² sin fin o la locura. El poema épico de Homero conocido como la *Iliada* es un ejemplo de cómo los dioses emplearon todos sus ardidés a fin de decantar la guerra de uno u otro lado. El éxito de los griegos sobre los troyanos tardó en llegar casi 9 años, y es posible afirmar que sin el concurso de Aquiles esa guerra no habría tenido tal desenlace, y no hay que olvidar que Aquiles era un protegido de su madre Tetis, que vestía una coraza manufacturada por el mismo Hefesto, y que Atenea le protegió en todo momento de la ira de Hera, la humillada y celosa esposa de Zeus que estaba de parte de los troyanos y que en más de una ocasión trató de engañarle a fin de que se presentara en el campo de batalla sin la debida protección de su armadura.

Pero lo más interesante de Atenea es que es una diosa partenogénica, es decir, que fue concebida por Zeus sin el concurso de mujer, aunque después de haber tragado a Metis convertida en mosca. Atenea nació directamente de la cabeza de su padre, por eso se la distingue de Artemisa con quien comparte su escaso interés por el sexo; se la considera también una diosa virgen pero sobre todo Atenea es la hija del padre, alineada siempre con los deseos de los hombres, una mujer machista diríamos hoy, guía y protectora de los héroes a través de sus viajes a través de desiertos,

12. Errar tiene dos significados: uno es equivocarse y otro vagar sin sentido.

infiernos y dificultades. Atenea no tiene amantes ni amoríos, permaneció virgen: una opción bastante usual en la Grecia clásica y fue protectora de las hilanderas, que es otra forma de decir de las mujeres que tienen entre sus dedos el destino de los hombres.

Sin embargo esta función de tejedoras del destino son atribuidas también a las Moiras, hijas de Ananké (Necesidad) en su triple personificación: Cloto es quien mantiene la rueca, Laquesis es la que mide el hilo y Atropos la que lo corta cuando ya la vida de un mortal ha llegado a su fin. De manera que este oficio de hilandera tenía en Grecia mucho prestigio porque se consideraba una metáfora del destino de los hombres, un oficio de diosas, que representa el mito de que el destino de los humanos está en manos de las mujeres.

Atenea (Minerva para los latinos) –protectora de la ciudad de Atenas– es probablemente una diosa de origen africano y una diosa multiusos; es guerrera como Ares (Marte) pero le añade una novedad: la estrategia militar que neutraliza su tosquedad combativa; es hilandera como las Moiras, lo que significa que el destino de los hombres está entre sus dedos, y es virgen, lo que quiere decir que no está sujeta a las victimizaciones del amor. Probablemente Atenea (Palas Atenea) en su versión africana es más antigua que las propias deidades del Olimpo y que los aqueos rescataron y afiliaron a su mundo mítico personal adscribiéndola a la cabeza de Zeus, desde donde nació a partir de un ataque de migraña del Dios, dicen que después de haberse tragado a Metis, aunque este detalle carece de la menor importancia porque lo importante de este mito es precisamente la idea-deseo de tener hijos propios, hechos a imagen y semejanza de uno mismo sin “la contaminación” de un partenaire con el que compartir la mitad de los genes o de su influencia en la crianza. Su esposa Hera, celosa de esta relación especial de su marido con su hija Atenea, la llevó a vengarse teniendo a su vez un hijo propio; así nació Hefesto del que más tarde hablaremos en relación con el hijo rechazado. Esta idea de un Dios que tiene un hijo sin la ayuda de –en este caso– de una mujer es un mito bien conocido por nosotros y que se encuentra todavía en el imaginario de lo humano: existen mujeres que anhelan ser madres pero no esposas¹³, un hecho posible hoy a partir de la reproducción asistida. Esta fantasía es realmente una fantasía de dominio y de absoluta posesividad y se encuentra en el origen de no pocos males de los humanos, un hogar sin la presencia de un padre siempre será un hogar castrado e incompleto, no

13. Incluso mujeres que pretenden ser madres sin el concurso del varón.

solamente por el empobrecimiento del ambiente de crianza en la urdimbre de los necesarios envoltorios sensoriales necesarios para el desarrollo armónico de un niño, sino por la incapacidad de que una tercera persona medie entre los peligrosos arquetipos de este tipo de mitos femeninos relacionados con el egoísmo y la posesividad de una crianza sin rivales. Al parecer este mito no se encuentra en la Biblia sino en la doctrina de los primitivos padres de la Iglesia que tuvieron que devanarse los sesos para preservar la idea de virginidad en María mientras daba a luz al hijo del Padre; en realidad el culto a una divinidad femenina siempre fue un quebradero de cabeza para los cristianos, porque parecía contradecir el espíritu de un Dios único; se salvaron las dificultades sólo rescatando la función materna de la mujer aunque el varón fue desplazado de su función de fecundación que quedó en este caso en manos de Dios o del Espíritu Santo, un mensajero alado que en la tradición cristiana es un equivalente de Hermes (Mercurio). Como el lector puede observar, el mito de la partenogénesis ya se encuentra en la mitología griega aunque es tan antiguo como el mundo porque no hay manera de inventar una cosmogonía desde lo diverso sin recurrir al uno y al dos. Dicho de otra forma: al imaginar la creación del mundo, el hombre tuvo que recurrir a la metáfora sexual y no hay manera de cuadrar la lógica de las cosas con el mundo real y sensible que todos percibimos a través de los sentidos; no hubo más remedio sino decidir que el mundo alguna vez tuvo que ser partenogénico, o sea engendrarse a sí mismo sin la participación de otro, como en el mito de Eurinome o la Luna, de la que desciende el resto de las cosmogonía griega, a través de sus amoríos con una serpiente llamada Ofión, un episodio que precede a la propia cópula entre el cielo (Urano) y la Tierra (Gea).

Los trastornos alimentarios reclutan una gran cantidad de adolescentes que son con toda seguridad heterosexuales, me refiero a las chicas. No hay que olvidar que la delgadez es un valor masculino y que las mujeres si optan por la delgadez es para agradar y atraer a los hombres (mientras que la obesidad es un obstáculo para las relaciones heterosexuales). Los hombres siempre aparecen fascinados por los cuerpos con apariencia de vulnerabilidad o etéreos. La mujer pesada, grande, es asimilada a cierta apariencia masculina; en la mujer son intolerables, no sólo la gordura, sino también la tosquedad, la independencia y una excesiva inteligencia, así piensan los adolescentes masculinos que han modelado el gusto de las mujeres a partir de sus fantasmas y relatos eróticos. Ser lesbiana y anoréxica es pues una rareza aunque ser homosexual y anoréxico es bastante común por la razón anteriormente esgrimida: los hombres les/las prefieren delgados/as y

son los hombres los que imponen su discurso de poder incluyendo a los homosexuales.

El caso de Ana me parece por esta razón emblemático para iluminar este capítulo que pretende hablar de las mujeres vírgenes, de cómo son las mujeres vírgenes en el mundo actual, me refiero a aquellas que no se han consagrado a ningún culto religioso especial, una solución tanto en la antigüedad como en la época actual. ¿A quién o a qué se consagran hoy las mujeres que quieren dedicar su vida a algo distinto al matrimonio? ¿Cómo permanecer virgen en un mundo donde la sexualidad no se somete ya a restricciones? Una vez conseguido el derecho al sexo, ¿qué hacer para evitarlo?

La palabra consagrarse mantiene relaciones de vecindad con la palabra sacrificio pero aquel que se consagra no está realizando un sacrificio sino muchas veces una transgresión, simplemente no hace lo que se espera de él. Una de las transgresiones más adaptadas es la de aquella mujer profesional –Atenea actual– dedicada en cuerpo y alma a su carrera profesional que contrae matrimonio, tiene hijos o no y después se divorcia, entrando o no en una sucesión de parejas monógamas sucesivas. Esta es una solución de compromiso eficaz que muchas mujeres inteligentes eligen si además tienen poca “vocación matrimonial”. Hay que señalar además que una de las razones por las que las diosas eligieron la virginidad era también provocada por su rechazo a un régimen de vida patriarcal. En cuanto a los trastornos alimentarios, no hay que dejar de pensarlos como una curiosa enfermedad que afecta al género femenino, por lo que es absolutamente necesario abordar la cuestión del género.

Ana era hija única y una muchacha a la que seguí durante años y que empezó con un cuadro anoréxico a la edad de 15 años; era una muchacha muy inteligente que no obstante había presentado a lo largo de su adolescencia múltiples cambios caracteriales, que incluían una cierta tendencia a fluctuar entre una delgadez extrema y una obesidad por atracones, sin embargo nunca “aprendió a vomitar”. Realizó múltiples ingresos en nuestro Hospital casi siempre en situación de marasmo físico consecutivo al abandono de la alimentación, además presentaba síntomas obsesivos, rumiaciones y temores fóbico-obsesivos y que planteó en su último ingreso una autodefinición que parecía ser un desafío: “soy lesbiana”. Efectivamente durante su último ingreso, que realizó a la edad de 26 años aportó esta novedad, al parecer había vivido con dos amantes consecutivas y había cambiado de forma radical sus amistades, su forma de vestir y de peinarse, aunque no había abandonado del todo sus estudios superiores, ni sus rutinas de adolescente. Lo realmente curioso de

la definición acerca de su identidad sexual es que entraba en crisis cuando comenzaba a ganar peso y a disminuir paralelamente a su sintomatología obsesiva. Mi hipótesis de entrada fue que la idea de “ser lesbiana” era una maniobra defensiva cognitiva de carácter obsesivo que no implicaba emoción alguna y que estaba lejos de ser entendida como una elección definitiva.

Ana vivía sola aunque su madre viuda era la que detectaba sus cambios de ciclo alimentario y la que recurría a nuestro servicio cuando las cosas se ponían feas. La madre culta, distinguida y bella, había conseguido rehacer su vida con una nueva pareja después de un primer matrimonio consumido en compañía de un individuo (el padre de Ana) al que madre e hija definían como un psicópata y que efectivamente pudo padecer -a juzgar por las descripciones de su conducta- un cuadro compatible con un trastorno antisocial de la personalidad y que dos años atrás había encontrado la muerte en un accidente de tráfico después de que su esposa se separara de él en múltiples ocasiones. La conducta errática del padre de Ana fortalecía en su familia la idea de una carga genética determinada que explicaba la enfermedad de la muchacha, una idea que hasta la misma Ana compartía.

La curiosidad de este caso no radicaba tan sólo en que Ana oscilaba entre la delgadez y la obesidad, algo bastante frecuente en la evolución de un trastorno alimentario y que parecía incapaz de alimentarse de un modo normal, sino que su conducta alimentaria –que fluctuaba entre el exceso y la privación– coincidía con su trastorno de identidad sexual, con sus cavilaciones acerca de su orientación sexual. Ana entraba en sobrepeso apenas comenzaba alguna relación con un hombre y en inanición cuando volvía a “ser lesbiana”. El ciclo recomenzaba apenas era dada de alta en nuestro servicio y su desaparición durante meses o años parecía presagiar que estaba gorda y que era de nuevo heterosexual. Si no nos visitaba era simplemente porque tenía vergüenza de que la viéramos tan gorda, lo que para ella significaba que se había abandonado y que había perdido el control. Dicho de otro modo, sólo recurría a nosotros cuando estaba en situación de inanición que era por otra parte cuando sus relaciones lesbianas habían entrado en crisis y su problema de identidad y obsesividad volvían a estar en primer plano.

El caso de Ana –cuyo desenlace aún está por conocer– permite reflexionar acerca de los problemas de identidad que presentan nuestras pacientes y que en mi opinión tienen que ver con la organización de la personalidad de las niñas o mejor adolescentes en relación a la distribución de poder en la familia. En realidad, gran parte de los conflictos que abruma a las familias

actuales está relacionado con este tema del poder en el seno del hogar. Algo tan banal como la negociación de horarios de entradas y salidas de los adolescentes en relación con sus actividades de ocio se encuentran en la base de sufrimientos mentales que pueden derivar fácilmente hacia los trastornos alimentarios como un mecanismo de rebelión, una patología que aglutina, como he dicho ya, sufrimientos inespecíficos que tienen que ver con el género. Por ejemplo, una muchacha puede comenzar un cuadro alimentario a partir de un desacuerdo con sus padres acerca de la hora por volver a casa; este tipo de conflictos pueden parecer banales si atendemos a la frecuencia con que se presentan y que suelen ser pasados por alto por los terapeutas siempre acostumbrados a pensar el sufrimiento mental desde el concepto del impacto de un estrés identificable. En realidad el tema de la negociación de los horarios incluye otros temas adheridos que casi siempre pasan inadvertidos; el más frecuente de los cuales es ¿Quién dispone del poder para marcar los horarios? o mejor. ¿Quién carece en absoluto de poder para oponerse a ese poder? Usualmente es el padre el que dicta las normas en la familia tradicional y es la madre la que se ve incapaz de neutralizar o moldear o de relativizar dicha norma. De manera que, cuando una niña hace un síntoma por un desacuerdo tan banal como este, lo que está poniendo de relieve no es tanto una reacción exagerada a un conflicto con el poder, sino sobre todo una protesta femenina por el escaso poder de la madre. Lo que hace sufrir no es la norma o restricción en sí, sino la imposibilidad de que exista otra voz, la voz de la madre que no consigue oponerse a la del padre. El síntoma alimentario en este caso reclama un reparto más equitativo del poder, algo que podría narrarse de este modo: “mediante mi síntoma de rebeldía le muestro a mi madre lo que tiene que hacer”. Esta conceptualización convenientemente orientada hace posible una renegociación en el seno de la familia, que incluiría una alianza entre madre e hija para conseguir una cuota de poder que se sustraería por tanto a la del padre.

Volviendo al caso de Ana, es posible observar que en ella existe también una protesta política femenina a la que es incapaz de dar forma desde una narrativa interior distinta a la que aprendió mientras se oponía al padre. El relato interior de Ana está diciendo “no sé si quiero ser un hombre o una mujer, ningún modelo me sirve” y en otro nivel narrativo nos dice, “no sé si quiero resultar atractiva para los hombres o estar gorda para evitarlos” o “no sé si quiero estar atractiva para las mujeres o estar delgada para evitarlas”. Es posible conjeturar que Ana desarrolló una fuerte necesidad afectiva dirigida a su madre, a la que por otra parte sentía y describía como fría e impersonal, más dedicada a sí misma que a otra cosa y que no encontró en ella alimento para sus

necesidades nutritivas elementales una vez descartado el padre para tal fin. Ana se debatía pues entre dos metáforas: una la alimentaria y otra la sexual para contarse su historia de privación que había derivado hacia una duda sobre qué quería ser: gorda-delgada, homo o heterosexual. La vacilación era la que generaba la continua oscilación del sistema hacia el exceso o la privación y la imposibilidad epistemológica de admitir nuevas narrativas que pudieran remover los obstáculos que le impedían adquirir un nuevo conocimiento que hicieran inútiles los síntomas. ¿A qué clase de conocimiento me refiero?

En todo síntoma de género hay una reivindicación de poder y lo que parece insuperable no es tanto el poder que asume el patriarcado, lo que es insoportable es la sumisión silenciosa de la madre a ese poder, la asimetría o desequilibrio del poder en la familia. El poder que reclama para sí Ana es una especie de necesidad de encontrar ese tercer sexo que le permitiera poder eludir los compromisos afectivos y sexuales hasta un momento mejor, distanciarse de las demandas de sus iguales. Dado que Ana era una muchacha muy sociable, cariñosa y no exenta de cierto atractivo, no había logrado mantenerse al margen de las demandas sexuales de unos y otras, pero ¿quién necesitado de amor puede decir no al amor cuando se presenta? Para eso hay que ser una diosa como Atenea o Artemisa; si Ana conociera las historias de esta diosas seguramente hallaría en las metáforas que contienen sus vidas algún recurso útil para dotar a su vida de un cierto sentido que la sustrajera de su sufrimiento. El recurso epistemológico es este: se puede vivir y ser feliz sin necesidad de estar casada, sin pareja, sin hijos. No es obligatorio el matrimonio, ni el sexo, ni la maternidad, existen otras posibilidades fácticas que igualmente conllevan bienestar: consagrarse a una tarea es tan beneficioso para la salud mental como consagrarse a criar y educar hijos, no todos los humanos estamos motivados o comprometidos con ese ideal de formar una familia; tampoco es necesario fingir ser homosexual para evitarlo. En el caso de Ana se daban los antecedentes necesarios para hacer comprensible su necesidad afectiva y al mismo tiempo su temor a comprometerse en una relación; si la volviera a ver le recomendaría la lectura del mito de Atenea o el mito de Artemisa, las diosas que quedaron vírgenes electivamente.

Celos e infidelidad: Hera y Zeus, un destino recíproco

Zeus y Hera representan el matrimonio mal avenido, enfangados continuamente en peleas y desavenencias. La diosa representa a la mujer crónicamente humillada por las infidelidades públicas de su marido, al que sólo consigue atraer cuando apela a engaños puntuales, como cuando pidió

prestado el cinturón de Afrodita que hacía a la mujer irresistible, lo que de manera indirecta habla de la ingenuidad del Dios. Hera siempre celosa y victimizada, y Zeus desleal y mujeriego siempre al acecho de mujeres y adolescentes tratando de complacer su apetito sexual desmesurado, ambos componen una pareja conocida y familiar para el hombre de hoy, esa clase de parejas que parecen sobrevivir a cualquier dificultad y que no logran separarse del todo a pesar de la inmensa desdicha que parecen transmitir. La razón de este dilema se encuentra en la propia mitología: a Hera no le interesa el sexo, ni la maternidad; a Hera lo que le interesa es el matrimonio en sí mismo, la función social que alcanza mediante el matrimonio, la respetabilidad social, la legitimidad (Shinoda 2004). Hera es la representante más activa en el Olimpo del “sindicato de mujeres casadas” para las que la amenaza más importante para su estatus es la existencia de otras mujeres que puedan resultar atractivas para sus esposos; por eso Hera y este tipo de mujeres son más combativas con el resto de mujeres que con sus maridos, son antifeministas por naturaleza como si intuyeran que la culpa de las infidelidades de su esposo se encuentra en la propia esencia femenina y no en la esencia del varón, al que por otra parte absuelven inconscientemente de sus amoríos.

Un argumento que tiene sus razones míticas y que no puede desdeñarse en tanto que el poder masculino que Zeus impone a la conciencia humana es la superación “del orden natural” impuesto por las Erinias y Moiras. Antes de ese repliegue de la conciencia, la única razón para ser fiel a la propia esposa –de existir– era algo así como la sujeción a un orden natural que sobre todo protegía los agravios a la línea matriarcal. Zeus hace un cambio en esta prescripción y la somete a un orden nuevo, su propio designio divino, desvinculándola en parte del destino inexorable y femenino que representan las Moiras, aunque él mismo queda sometido a lo femenino del mismo modo que Hera su esposa lo está también. Zeus inventa el amor fatal como vínculo que atrapa a los humanos entre sí. En este sentido, Hera es incapaz de abandonar a Zeus a pesar de que en su mito lo intenta en varias ocasiones. Tampoco Zeus es capaz de abandonar a su esposa a pesar de tener tantas oportunidades: hay algo en el destino de Zeus que le ata a Hera. Hera es el destino de Zeus, una venganza de la Moira despojada de su poder.

Hera es lo que hoy identificaríamos como una mujer machista, de esas que viven para sus esposos y que tienen poco interés por los hijos, o pierden el interés por ellos apenas dan alguna muestra de autonomía; su interés está más bien relacionado –como ya he dicho– por la legitimación social del matrimonio en sí mismo, su reino es el tálamo y su magia procede de la higuera, un árbol cuya domesticación precedió en siglos

a los cereales. La penitencia de Hera se encuentra pues incluida en su pecado, la cosificación de su marido. Hera está condenada a sentir celos y a resultar cómplice de las escapadas de Zeus y además a darle un hijo tosco y violento –Ares o Marte–, que es desde el principio rechazado por su padre y que representa un *alter ego* de la propia Hera, otro de los repliegues del arquetipo.

Esta cosificación es en realidad una proyección; no hay que olvidar que Zeus y Hera eran hermanos y que por tanto su matrimonio, aún divino, se encuentra predestinado por una mutua proyección de los deseos de tener un padre –un principio paterno– adecuado, algo que ni Zeus ni Hera pudieron encontrar en su padre Cronos (Saturno).

En realidad esta constelación es muy frecuente en los humanos y sobre todo en las parejas jóvenes: ella (y él) buscan en el otro una sustitución de una madre o padre ausentes o fracasados. Zeus busca en Hera a la madre Rea y la encuentra, aunque no en el aspecto que hubiera deseado; tan sólo Hera es Rea en tanto que es incapaz de desprenderse de su hijo-marido-hermano. Aparece entre ellos pues un vínculo fatal que está más allá de la autodeterminación. Con respecto a Hera, su conflicto es simétrico en tanto que Zeus es su hermano, marido pero también su padre interno. Esta constelación es frecuente en aquellos que han sentido al elemento femenino en su familia como más poderoso que al masculino. Los padres de estas personas aparecen bajo el arquetipo de Cronos o Saturno, son taciturnos, acomplejados, coléricos, agresivos pero al fin y al cabo débiles como soportes de una identificación masculina idónea.

Zeus por su parte es un hombre creativo, fanfarrón, pero con tendencia a la elevación de espíritu, algo ingenuo y que, aunque acumula un enorme poder sobre el cielo y la tierra, no deja de estar subordinado al elemento femenino de las deidades primitivas, a las que incluso él debe obediencia y sometimiento; recordemos las relaciones ambivalentes con su madre Rea que le eligió para llevar adelante la revolución del Olimpo y que terminó con la dictadura de Cronos. En realidad Zeus no consigue desprenderse del yugo femenino más que parcialmente; es cierto que logró yuxtaponer sus designios tanto a su propia madre como a las Erinias, y que de alguna manera terminó con el reinado de Moira en tanto y cuanto añadió sus designios a la propia fatalidad del destino, pero inventó un nuevo tipo de destino: la belleza atroz, la atracción fatal (Greene, 1990), los amores pasionales que desencadenan la tragedia desde el lado de la elección personal, no tanto por haber cruzado los límites de la *hybris*, sino por llevar la autodeterminación amorosa hasta el lado de la pasión. Zeus está, pues, atado al mundo femenino de la forma y no puede escapar de ese destino de reemplazo que Moira le devuelve a través de alguno de sus

hijos. El caso de Helena, una hija que tuvo con Leda según unas versiones y con Némesis en otras, es precisamente la heroína heredera de esta nueva subjetividad: una atracción desesperada y fatal entre Paris y ella misma es la que desencadena la mayor matanza de la humanidad, la guerra de Troya relatada por Homero en la *Ilíada* en forma de poema épico. Zeus rompe pues con el concepto de destino inexorable, transgeneracional y sin compasión de Moira, pero ella acaba desquitándose por medio del poder fatídico de la atracción sexual. En cierto sentido puede interpretarse la tendencia de Zeus hacia la infidelidad como una forma de afirmación de su masculinidad frente a Hera, representante en este caso del poder femenino original y que procede tanto de las Erinias, Moira y la madre Rea, diosa de la Tierra. Precisamente en sus escauceos eróticos descubre Zeus su autonomía pero también su debilidad, una debilidad que procede de su dependencia femenina.

Del mismo modo podemos rastrear o intuir la noción de destino como fatalidad implícita en los trastornos alimentarios, algo que los hace tan inexplicables y al mismo tiempo fascinantes. Es precisamente cuando hemos conseguido una alimentación suficiente y segura para casi todos nuestros ciudadanos, habiendo aniquilado las hambrunas que presidieron nuestra Europa hasta bien entrado el siglo XX –el ideal de la modernidad–, cuando aparecen estas nuevas lacras, algo, sino peor, al menos de igual efecto que morir de hambre por necesidad. Las hijas de Necesidad parece que se vengan de nosotros atrayendo nuevas enfermedades y dificultades. Pareciera como si superada una lacra, hubiera otra esperando para instalarse en las grietas de la sociedad que consiguió alejarla y que vuelve en un viaje desde un lugar desde el que siempre se retorna y que parece acoplarse a este esquema circular: sacrificio-muerte- resurrección, un bucle sin fin que siempre ocupa un lugar en nuestra vida. Ahora aparece instalado en lo alimentario, como ayer se agazapó en lo sexual.

Los celos son una pasión, una forma de alienación a la que todos los mortales hemos estado expuestos alguna vez en la vida y que sin embargo no en todos nosotros provocan la tragedia, pero aún así es de admitir la omnipresencia de este sentimiento que en ocasiones impulsa hacia la locura o al crimen como en el caso de Hera, o en el de Medea, la otra gran celosa de la tragedia griega que asesina a su hijo para vengarse de su marido Jasón, un héroe que la había abandonado por otra mujer, personalidades violentas que contrastan con el victimismo pasivo de Ariadna o el de Andrómeda que simplemente esperan a alguien que las rescate de su infortunio. Sin embargo, a pesar de eso Jasón acaba fracasando en su tarea heroica, precisamente por haber traicionado

a la mujer que le había ayudado y se había enamorado de él, un tema recurrente en la mitología griega y con distintos finales. Teseo y Jasón son dos ejemplos de abandonadores con destino trágico, mientras que Dioniso y Perseo son dos ejemplos de hombres que rescatan mujeres abandonadas y se redimen a sí mismos.

Dioniso y Ariadna, Teseo y Minos, Zeus y Hera son en realidad personalidades unidas –atravesadas– por único arquetipo, las dos caras de un mismo personaje, tal y como veremos a continuación. En realidad un arquetipo es la combinación de dos opuestos antes de que hayan sido fragmentados por la conciencia, pero que además es un psicoide, es decir, es al mismo tiempo sustancia psíquica y sustancia física, está fuera y está dentro, está al mismo tiempo en el pasado, el presente y el futuro, representando así la unidad de la experiencia interna y externa y que puede representarse con la máxima esotérica: “Lo que está arriba es igual a lo que está abajo” y que enlaza con una concepción holística del universo, que es una superación de la dualidad cartesiana. Decía Jung que la conciencia es un órgano de desintegración que separa lo que anteriormente iba unido. Es verdad, y sucede por la manera que tiene nuestro cerebro de procesar la información, de apresar la realidad sobre todo la realidad semántica, aquella que contiene significados. El cerebro lo que hace es construir etiquetas para poder recuperar la información que precisa, solo se archivan en la memoria a largo plazo aquellas etiquetas que han podido construirse y adherirse a los conceptos o recuerdos que pretendemos guardar. Nuestro pensamiento es necesariamente categórico y los opuestos son la consecuencia de la categoría: su subproducto. Si queremos pensar en una forma eficaz para nuestra memoria no tenemos más remedio que conceptualizar la realidad en términos de bueno-malo, placer-dolor, luz-oscuridad, masculino-femenino. Todo aquello que lleve adosada la etiqueta “bueno” o “placer”, provocará acercamiento y búsqueda, mientras que aquello que lleve adosado la etiqueta “malo” o “dolor”, provocará conductas de evitación o aversión. Parece pues una solución funcional y sobre todo adaptativa que ha dado muchos frutos de cara a la supervivencia de los humanos. Sin embargo les ha sustraído algo a cambio: la gran verdad de que en lo bueno se encuentra plegado lo malo (Watzlawitz, 2002), que el dolor se encuentra en potencia en el placer o que en el día se encuentra de forma embrionaria o potencial la noche. Hemos tenido que aprender a pensar el mundo en términos de movimiento para adaptar nuestro cerebro a lo dimensional a fin de completar el panorama sencillo pero engañoso que se esconde detrás de una concepción categorial del mundo. En efecto, no parece muy inteligente fiarlo todo a los opuestos, además por otra cuestión que

no tiene tanto que ver con las conductas puntuales de acercamiento o evitación sino porque los opuestos parecen formar en sí mismos una unidad que, de no apresarse o sintetizarse de una manera u otra, acaba polarizada en los extremos y el pensamiento polarizado termina por resultar inadaptable en tanto que uno de los opuestos se desconsidera o se reprime. Esta supresión termina por descolorear a su contrario que queda sin movimiento y por tanto inalterable; la consecuencia es el pensamiento en blanco o negro que no admite matices, la incapacidad de transformar el mundo nos deja inermes frente a las calamidades de la vida. La vida es un viaje cuyo propósito es apresarse nuestra entera personalidad, algo que no puede llegar a completarse si detenemos el movimiento de las imágenes mentales, si operamos con categorías cerradas. La única forma de adquirir una individualidad desgajada del común y elevada a su definitiva potencia es aprender a operar tanto en términos de categorías como en termino de dimensiones, lo mental debe estar sometido a un transcurso, lo adaptado es parte de la vida pero no es la vida entera y plena.

El día y la noche pueden ser apresados como categorías, pero en realidad sólo son categorías muy puntuales, que sólo se dan en breves instantes, el resto de la jornada transcurre entre sombras y en atardeceres, amaneceres, en un juego constante de luces y sombras. La categoría es un transcurso, un devenir que despliega una potencia que poco a poco se convierte en su contraria solo para más tarde volver a reciclarse sobre sí misma.

Los mitos hablan precisamente de esta unidad precategorial, precognitiva de los contrarios, y a veces lo hacen especializando a cada uno de sus personajes en categorías que aparecen muchas veces como opuestas. Frecuentemente lo masculino y lo femenino de un personaje pueden desdoblarse en dos personajes, un hombre y una mujer donde cada uno de ellos parece encarnar una concepción del mundo opuesta a la del otro, pero cuyo propósito es el mismo. Este es el caso de Hera y Zeus.

Lo masculino y lo femenino son parte de lo real pero también anidan como representación en el interior de un mismo individuo, forman parte de esa unidad a la que antes me refería con independencia de que también vivan en los personajes de la realidad-real. En efecto, hay hombres y hay mujeres pero cada uno de esos individuos a su vez posee en su interior una imagen o representación masculina o femenina según su sexo, que es su contrario, su opuesto con el que tiene que vérselas a diario tanto si tienen como si no una buena convivencia. Jung llamaba a estas instancias psíquicas *anima* en el caso de la mujer interna de un hombre y *animus* en el caso del hombre agazapado que existe en la mujer. El individuo

forma una unidad entre su Yo y su *anima* o *animus* y mantiene relaciones de vecindad con ellos del mismo modo que tiene relación con todas y cada una de sus representaciones de sentido. El problema es que tiene que aceptar a este extraño vecino, tiene que encajarlo en su vida y en sus proyectos, tiene que aceptarlo, de nada serviría alejarlo, confinarlo en la parte más inaccesible de la conciencia o hacerlo prisionero en el Hades, el individuo tiene que negociar continuamente con los opuestos representados en sí mismo como parte de su proceso de individuación. Y sin olvidar además que esta instancia es secundaria en su vida, que juega tan solo un papel complementario de su identidad principal que necesariamente ha de conformarse de acuerdo a su sexo. El ser humano, tal y como intuyó Freud, tiene una disposición bisexual, pero sólo tiene un destino: el que marca su disposición genética y sobre la que tiene que enroscar su identidad sexual.

El hombre para llegar a ser hombre, es decir para alcanzar la masculinidad y posteriormente la paternidad, tiene que alejarse de lo femenino, separarse y arriesgarse a sentir miedo, zozobra o inseguridad. Muchas veces lo femenino que hay en él puede tener una fortaleza mayor que lo masculino que de él emerge: quizá por eso los héroes abandonan frecuentemente a sus madres para entrar en el mundo de los hombres, de la aventura y erran o vagabundean por el mundo durante años tratando de encontrar "el principio paterno" (volveré sobre este asunto cuando analice el mito de Edipo o Parsifal); baste con decir ahora que la masculinidad es una aventura llena de peligros y de obstáculos que no nos es dada como la vida y la seguridad de la infancia de forma gratuita. Sin separación de la madre arcaica, de la Gran Madre, no hay acceso a la masculinidad. Añadiré ahora que esa Gran Madre no es lo mismo que la madre biológica o de crianza sino su representación mental, que muchas veces concuerda con la propia y otras veces difiere de ella en absoluto.

Del mismo modo, sin padre o principio paterno que opere como mediador entre los arquetipos primitivos y el Logos, sin *animus*, ninguna niña alcanzaría la suficiente autoconfianza o autodeterminación para sobrevivir en un mundo organizado y sometido a reglas, leyes y ordenamientos cada vez más complejos. Medea la esposa maga ha de someterse también a la ley.

Zeus y Hera son sin embargo dioses, no está sometidos a la implacable vejez ni a la inexorable muerte, pero ya hemos visto cómo los dioses del Olimpo son vulnerables del mismo modo que los humanos con los que compartimos gran parte de nuestros vicios y debilidades. Hasta Zeus está obligado a cumplir con su misión que no es otra sino el de inventar un nuevo orden que levantará sobre las ruinas del viejo orden de su padre

Cronos y de las deidades femeninas que eran sus contemporáneas. Sus incursiones sexuales son en parte deberes administrativos que tiene con las deidades más antiguas, deidades femeninas con las que copula y con las que tiene hijos que añaden nuevas subjetividades que se arrancan del magma de lo común, de lo amorfo, del mundo pantanoso de lo arcaico, lo numinoso, lo indiferenciado y las hace emerger provistas de una nueva moral a escala humana.

Y lo hace desde un determinado lugar que es el matrimonio convencional, uno de los ideales helénicos, para los que la poligamia representaba una forma de vida salvaje e incivilizada. No podía ser pues de otro modo: Hera, la otra parte de ese arquetipo, también tiene su segmento de interés, sólo una generación más arriba su madre Rea había permitido a Cronos que devorara a todos sus hijos incluyéndola a ella misma. Rea sigue el destino que Cronos había marcado hasta un día en que se produce una transgresión, es el día en que nace Zeus, un punto de inflexión en la vida de Rea, y que hace que el orden del Olimpo sea modificado mediante dos guerras: la primera, la victoria que el propio Zeus alcanza contra su padre al que castra con la hoz lunar. La segunda la guerra contra los Titanes, una especie de fuerzas elementales preolímpicas que aún gobernaban el universo compartiendo con Cronos este poder. La revolución de Zeus es, pues, una revolución benigna y hasta cierto punto necesaria hecha a escala del hombre, puesto que esas fuerzas elementales son desviadas a la parte del Hades donde se encuentran los peores pecadores sin posibilidad de redención, el Tártaro, y allí siguen encadenadas, junto con otros célebres pecadores.

Este mito de una guerra en dos tiempos, primero con Cronos (el padre) y luego contra las fuerzas elementales que representan los Titanes, me parece uno de los relatos más interesantes y que mejor resumen la epopeya del ser humano individual. El hombre no sólo debe superar (matar simbólicamente) al padre en busca de su masculinidad, sino que además tiene que alzarse contra la madre primigenia, la madre telúrica que representan esos titanes que desde lo mítico amenazan al ser humano individual a través de su periplo vital. La niña, sin embargo, sólo despliega esta guerra contra la Gran Madre, sin olvidar que esas fuerzas primigenias pueden habitar también la mente de los hombres; entonces deberá alzarse también contra el padre y superarle con sus propias fuerzas o con el apoyo de algún héroe que probablemente la ayude a separarse de él.

Por desgracia estas fuerzas elementales no solo moran en el Tártaro y muchas veces se encarnan en los seres humanos concretos que son así poseídos por ellos/as. La esposa de Zeus, Hera, es un ejemplo de lo que quiero decir. Hera no es sólo una esposa orgullosa de su posición social:

es además de eso una arpía que mata, asesina, persigue o vuelve locos a los hijos que su marido tiene con otras mujeres o diosas. El caso de lo es un buen ejemplo de lo que quiero decir y que ejemplifica la guerra entre la madre y la hija.

Zeus andaba atraído por la belleza de lo –tatarabuela de Ariadna y origen de la maldición del toro de Creta–, a la que decidió cortejar pero, sabedor de los celos de su esposa que andaba ya recelando de esta relación, la convierte en vaca para disimular. Así lo pasa su vida vacuna apareándose con Zeus, que para amarla no tiene mas remedio que convertirse en toro y con el que tuvo un hijo llamado Epafo. Al final Hera descubre el engaño e lo no tiene más remedio que emprender un largo peregrinaje que representa la separación entre madre e hija, al menos de un tipo de relación madre-hija muy especial: me refiero a ese tipo de relaciones donde la madre no permite a la hija la emancipación, la autonomía y que se convierta, a su vez, en mujer, un lugar desde donde podría competir con la madre con mejores perspectivas. Después de ese largo peregrinar, la vengativa Hera inventa un nuevo tormento para lo: le manda un tábano para que no pueda descansar en paz ni de día ni de noche. Al final lo no tiene más remedio que escapar definitivamente de su malévola influencia y se refugia en Egipto donde será adorada con el nombre de Isis.

En este mito puede observarse precisamente el carácter de necesidad que adquiere para lo el alejarse de Hera, la esposa despechada, algo que sólo alcanza cuando, a su vez, encuentra otro lugar libre del acoso de la misma, fuera de su influencia y en otra religión, en otro culto, un mito que habla de la relación de rechazo celoso entre madre e hija y que además contiene la solución del problema. Para algunas mujeres no existe más remedio que la separación de su madre arquetípica si no quieren estar expuestas a las dolorosas picaduras del tábano de por vida.

Claro que si observamos la genealogía de Hera comprenderemos enseguida su mal carácter: había sido devorada por su propio padre, junto a sus hermanas Démeter y Hestía y sus hermanos, Poseidón y Hades. La voracidad de Cronos entronca con un temor específico de los hombres, el miedo a ser destronados por sus propios hijos, un tema que aparece repetitivamente en los mitos griegos y que usualmente termina en tragedia familiar que alcanza hasta tres generaciones, como veremos en el caso de Edipo. Desde el punto de vista arquetípico, es importante que entendamos que Zeus, Cronos, Hera y Rea representan una unidad dividida en cuatro subjetividades, unas modernas y otras antiguas pero todas reconocibles para los humanos y recicladas en lo. Cada uno de estos personajes parece operar de acuerdo al destino que le marca su

marido, su padre o su madre hasta un determinado momento en que alguien parece decir “hasta aquí hemos llegado”; el héroe (en este caso el Dios) rompe con la tradición e inventa algo nuevo. Una vez desposeído y castrado Cronos y una vez despojada Rea de su inmenso poder anterior, Zeus y Hera se constituyen como dos individuos con idéntico poder pero opuestos, muy diferentes en cuanto a su carácter y su concepción de la divinidad, que llevan sus diferencias al extremo de un modo público y notorio, y cuyas pependencias terminan casi siempre con abandonos del hogar por parte de Hera aunque poco después termine por volver. Hera siempre acaba volviendo al redil a pesar de conocer muy bien las intenciones de su marido. Zeus y Hera no pueden –a pesar de sus continuas broncas– separarse, porque hay en su naturaleza un pegamento especial que lo impide; ese pegamento a mi modo de ver es que cada uno de ellos representa el *anima* y el *animus* del otro: son la misma substancia.

Algo que tiene sus ventajas porque, de no representar ese papel, cada uno de ellos tendría que pugnar en su interior para tratar de domesticar esa parte que ahora se mantiene proyectada en el exterior. Efectivamente, siempre es mejor tener al lado (o al menos accesible) una persona que represente al propio *animus* que tenerlo –como un tábano– dentro del propio cerebro dando lugar a convulsiones y pacificaciones, a guerras y desconciertos. Esta es la razón por la que cada uno de ellos representa el destino del otro; en realidad cada uno de ellos es la mitad del otro, cada uno está incompleto porque no acepta en sí mismo los opuestos que rechaza y que proyecta en el otro, que se convierte así en víctima y cómplice.

El caso que expondré a continuación es precisamente una personificación actual de las aristas de este conflicto. En el caso de Cristina podrá observarse a una anti-Hera y en su esposo a un Zeus celoso, cada uno de ellos componen e invierten el mito en su formulación original.

Cristina tenía 48 años cuando me fue remitida para diagnóstico puesto que su médico sospechaba en ella un trastorno de la alimentación, la causa era que en los últimos meses había perdido mucho peso (unos 8 kilos) y sobre todo presentaba una intensa aversión a alimentarse con sólidos. Además presentaba un hipertiroidismo que según mi colega se encontraba compensado perfectamente y del que no podía extraerse causalidad para sus síntomas emocionales: efectivamente Cristina presentaba unas crisis o episodios que tanto su médico como ella etiquetaron como “ataques de pánico” y que no eran en absoluto tales; se trataba de unos episodios durante los que Cristina perdía las fuerzas por completo y se

sentía sumida en una especie de sopor o parálisis. Cuando le sucedía esto tenía que acostarse aunque fuera en el suelo y esperar a que le pasara, episodios que a veces podían durarle unas cuantas horas; se trataba pues de un cuadro cataléptico que indicaba claramente un conflicto emocional pero no se trataba de ansiedad o pánico sino de un síntoma histérico. Había sido atendida en urgencias unas cuantas veces y siempre había sido diagnosticada no obstante de ansiedad y tratada con ansiolíticos; sin embargo los tranquilizantes no parecía que previnieran las crisis o que una vez instauradas propiciaran un rápido restablecimiento, antes al contrario aumentaban su torpor y su somnolencia.

Cristina había sido la única hija en una fratria de tres hermanos y ella se consideraba “el ojito derecho” de su padre. Siempre sintió que su madre la rechazaba por esta razón, la evitaba, la reñía injustamente, la deslegitimaba e incluso que encontraba cierto placer en herirla o humillarla cuando estaban a solas; sin embargo, parecía comportarse mejor con ella cuando su padre se encontraba presente, “delante de él disimulaba, porque sabía que no lo hubiera tolerado”. El padre, por otra parte, al llegar a la adolescencia cambió con ella su actitud y comenzó a desconfiar de su libertad, la vigilaba, la controlaba mucho más de lo que sería razonable. Cristina tenía un novio con el que tenía que verse a escondidas de su padre porque este no toleraba que su hija mantuviera relaciones con nadie. Sucedió que al fin conoció a un hombre durante uno de sus viajes de negocios, del que se enamoró; según sus propias palabras fue un amor a primera vista, un flechazo, pero aquel hombre estaba casado y tenía ya dos hijos, y este idilio se suspendió provisionalmente; la razón era que en aquel momento Cristina no contemplaba la posibilidad del divorcio que por otra parte aún no existía en España. El padre se enteró de estos amoríos y trató de controlar aún más si cabe sus salidas de casa incluso apartándola temporalmente del negocio familiar que ya casi regentaba enteramente su hija. Para escapar del asedio de su padre, Cristina decidió casarse con el primero que se lo pidió y así fue: se casó -según sus propias palabras- con un hombre que no amaba para escapar de la situación de control por parte de su padre y de claro desdén por parte de su madre. Este matrimonio duró tres años, hasta que Cristina lo abandonó porque “era muy celoso y posesivo”.

Pasaron los años y Cristina se reencontró con su primer y único amor, un hombre -según su propia descripción- egoísta, celoso, mundano y mujeriego que ya estaba a su vez separado de su primera esposa; aquel hombre al saber que se encontraba separada de su marido la puso en asedio hasta que consiguió llevársela a su cubil con la promesa de matrimonio una vez se hubieran regularizado las cosas con su ex esposa. Ella aceptó porque su situación era la misma que la de él y así comenzó su desventura.

En el momento actual su situación es la siguiente: Cristina sigue regentando el negocio familiar y tiene con su segundo marido (al final se casaron cuando ambos consiguieron el divorcio) un hijo que trabaja con su padre; sin embargo ella y su esposo mantienen una relación tormentosa y pasional, Cristina ha estado separada de él en tres ocasiones, largas temporadas donde se ha planteado seriamente la separación debido a los malos tratos psicológicos que le infringe su marido. Sin embargo en el momento de la verdad siempre ha reconsiderado su situación, de tal modo que en la actualidad tiene pendiente con él una causa por divorcio que está detenida en los tribunales por su propia decisión. Ahorraré al lector los detalles y el catálogo completo de malos tratos porque creo que son redundantes para la comprensión del caso, pero añadiré a continuación que son reales y que resultan comprensibles para relacionarlos con los episodios de conversión histérica que la afectan periódicamente.

La paciente me dijo el primer día que le entrevisté que necesitaba un tratamiento para hacerle desaparecer esos "ataques de pánico", pero también me advirtió de que su relación no admitía ningún tipo de negociación: que se había cansado de separarse y de reencontrarse con su marido y que sentía que estaba haciendo el ridículo, su proyecto era el de "aprender a aguantar" su situación de la mejor forma posible y encontrar una medicación que pudiera minimizar sus síntomas.

Mi actitud desde el principio fue la comprensibilidad, es decir, me limité a legitimar su sufrimiento mental debido a las circunstancias que estaba viviendo con su marido maltratador. Es curioso que la paciente no hubiera relacionado nunca sus "ataques de pánico" con su desgraciada vida de pareja. Convivió con ellos durante mucho tiempo sin que jamás se hubiera planteado que aquellos ataques eran una forma de protesta frente a su problema, en realidad una forma de escenificar su propia muerte, mediante la catalepsia, una "forma de hacerse el muerto" o dicho de otra forma una forma de mantener inconsciente su problema. En cuanto lo tuvo delante de los ojos simplemente me dejó.

Se trata de un caso donde se advierte claramente la reversibilidad del mito: Cristina no es celosa pero parece haber sido el blanco de los celos de otros, primero de su madre que la rechazó, luego de su padre que la controló y que al darse por vencido la excluyó, luego de su primer marido que la torturó y posteriormente del "hombre de su vida", que deshizo su organización psíquica ya dañada por sus antecedentes. Su destino la hace aparecer como víctima de los celos de otros, ese parece ser su *karma*, su *daimon* particular. A cambio de eso Cristina "no sabe lo que es sentir celos". La pregunta es ¿para qué iba a necesitar Cristina

sentir celos, después de haber logrado que otros los sientan por ella? Esa es precisamente la función de los opuestos, del *animus* en el caso de Cristina que puede ser suprimido absolutamente de la vida psíquica al estar ya representado en la realidad por los madre-padre-maridos. La inevitabilidad de la vuelta a la conciencia que periódicamente reclama lo suprimido es el único recordatorio de que algo anda mal y lo único que Cristina pretende "curar en sí misma". Desafortunadamente, la psiquiatría es incapaz de hacerlo y probablemente Cristina prefirió seguir con sus crisis catalépticas o de congelación antes de abordar su relación, y por eso abandonó su incipiente tratamiento: su narrativa y la mía iban en direcciones opuestas, divergentes y tampoco me dio tiempo a construir una narrativa nueva que pudiera acoplarse mejor a sus necesidades. Cristina prefirió seguir en su constelación incestuosa y con su victimización social antes de intentar cambiar algo en sí misma: se trata de un epílogo frecuente en nuestra profesión, no todo el mundo está dispuesto a correr el riesgo de enfrentar en sí mismo el dilema de los opuestos.

El amor es hijo del destino, las elecciones amorosas junto con las elecciones profesionales son los dilemas más importantes con las que se encuentran los adolescentes de hoy. No es para menos porque el amor y la profesión son elecciones que hoy determinarán nuestro mañana, nuestro futuro y que son capaces de desplegar tanto la infelicidad como la armonía y el equilibrio en nuestra vida. Y sucede por una razón: porque se trata de dos impulsos que proceden del arquetipo del destino, y que por tanto poseen una enorme fuerza para hacernos evolucionar y también para destruirnos. La vida es un viaje en espiral donde siempre volvemos al mismo punto pero en distinta perspectiva, el amor (junto con la profesión) son las dos fuerzas más poderosas para hacernos trajar en ese tránsito, un viaje que va desde el nacimiento hasta la muerte y que incluye también una adquisición de conocimiento y nuevas experiencias. Sin movimiento y cambio de nivel ese viaje no puede tener lugar pero cada cual halla en él el destino de Moira que no se explicitó en otra forma.

No es de extrañar pues que gran parte de los temas de los que hablan nuestras pacientes actuales sean el amor y la elección profesional y que se constituyan en grandes dudas y en grandes misterios que a veces no podrán ser resueltos hasta distanciarse de la Hera interna que cada mujer tiene en su inconsciente. En ocasiones es la enfermedad el único lugar desde donde es posible esta separación, por lo que la enfermedad no debe verse siempre como una calamidad a evitar sino que con mucha frecuencia representa una oportunidad de cambio. Son muchas las niñas

que emergen después de haber sanado de un trastorno alimentario, una enfermedad que en cualquier caso cuestiona la relación con la madre desde lo más profundo del ser, el vínculo que lo alimentario guarda con la vida y su expansión.

Démeter : la madre inconsolable y los arquetipos de la maternidad

Si Atenea y Artemisa representan los tipos de mujer independiente, vírgenes en el sentido helénico y al mismo tiempo majestuosas y respetadas por los hombres, Hera y Démeter-Persefone representan los aspectos más vulnerables de la mujer: son las diosas victimizadas, las diosas humilladas por las continuas correrías de Zeus o por la desgracia familiar en el caso de Démeter.

Démeter es probablemente una deidad de origen micénico que fue trasplantada a Grecia por los aqueos y cuyo culto se instituyó en Eleusis, una ciudad de clara influencia micénica. Démeter es la diosa de la fecundidad, de la agricultura, de las técnicas agrícolas, del saber relacionado con las cosechas, los arados y las técnicas de labranza de los cereales, un saber que los griegos atribuían a la mujer y que, como es de notar, era algo trascendental en una sociedad básicamente agrícola. Démeter es pariente de la Diké (Astrea) una diosa primitiva relacionada con la Justicia y cuya iconografía representa a la cebada, la gavilla y la cosecha, la periodicidad de las estaciones. Los romanos le dieron el nombre de Ceres de donde procede la voz "cereal"; su bebida sagrada es la cebada adobada con menta y Démeter o Ceres representa a la maternidad considerada en sí misma, más allá del trasiego con el varón, más allá del matrimonio; representa el vínculo madre e hija como en el antiguo Egipto Isis y Horus ejemplifican el vínculo madre e hijo, una unidad arquetípica. El culto que los griegos profesaban a Démeter incluía también otros dos personajes que culminaban otra de las trinidades griegas cuando se representa a la mujer en sus diversos ciclos vitales, doncella (Perséfone), adulta (Démeter) y vieja (Hécate). Concretamente, el culto en Eleusis se refiere a las dos diosas juntas que son madre e hija, Demeter y la *Koré* (la doncella), más tarde conocida con el nombre de Perséfone (a quien los romanos bautizaron con el nombre de Proserpina). Iconográficamente el culto a las diosas era compartido pues por la Diosa madre y la Diosa hija, un conjunto inseparable de representación y de culto en los misterios eleusinos que comparten con ambas diosas todos sus ritos, unos ritos secretos de los que sabemos muy poco, salvo que los iniciados en ellos quedaban a salvo del miedo a la muerte. Probablemente estos ritos anuales que se daban en Eleusis –una ciudad muy cercana a Atenas– tienen que ver con la peripecia vital de Démeter en busca de su hija raptada, violada y desposada por Hades.

En síntesis la historia de Démeter es la siguiente: Perséfone es raptada por Hades después de que el Dios pidiera permiso a Zeus para desposarla. En este sentido Zeus no da una respuesta demasiado clara a Hades cuando le responde: “No puedo dártela como esposa ni tampoco impedirlo”, con lo que, según distintas interpretaciones, Zeus da permiso a Hades para que la tome por la fuerza y así sucede: un buen día Hades se le aparece a Perséfone en el campo mientras recogía florecillas, la viola y se la lleva con él al mundo subterráneo. La parte más importante de la historia, sin embargo, es la reacción inconsolable de Démeter, que al principio no sabe dónde se encuentra su hija y que recorre la tierra en su busca, contando primero con la ayuda de Hécate (una diosa lunar que representa a la mujer anciana) y más tarde de Helios (el sol) que todo lo ve. Después de un sinfín de peripecias Démeter conoce la verdad y es entonces cuando, enfurecida, se presenta delante de Zeus y amenaza con secar todas las cosechas de la tierra si su hija no le es devuelta. Al final y después de una serie de estratagemas urdidas por el propio Hades para evitar que su esposa vuelva a la superficie, se llega a un compromiso salomónico: Perséfone pasará la mitad del año con su esposo y la otra mitad con su madre, por eso durante el invierno la tierra no proporciona ningún fruto. Desde ese momento Perséfone parece que toma algo de gusto a su papel en el Hades donde sirve de guía a diversos héroes y viajeros extraviados, como hizo con Dioniso cuando descendió a hablar con la madre que nunca conoció, con Psiqué que buscaba un ungüento de belleza, con Ulises cuando baja a buscar a Tiresias a fin de encontrar el camino hacia Ítaca, con Orfeo inconsolable por la muerte de su amada Eurídice, paradigma de la compasión y la dulzura masculinas que puede arrancar lágrimas con la belleza de su música o ablandar el corazón del propio Hades. Es posible afirmar que Perséfone representa a la mujer mancillada, profanada, que por esa razón ayuda al resto de los mortales en su trabajo de desprendimiento del dolor por sus pérdidas a la vez que sirve de guía en el descenso a los infiernos, una bellísima metáfora de la aventura de exploración de los propios recursos emocionales. Perséfone es pues la diosa de aquellos que han sufrido heridas psíquicas importantes y que por esta razón se aventuran en este descenso.

En este mito se encuentra representados algunos de los grandes temas de la modernidad; me estoy refiriendo al concepto actual de traumatismo psicológico. Por una parte hallamos la violación de una mujer por parte de un hombre que la secuestra y fuerza a cometer un acto que no desea; Hades representa, pues, a cualquier perpetrador y Perséfone a cualquier víctima, pero los mitos no son unívocos, no están pensados para construir una caracterología sino un *karma*, señalar una

dirección o un patrón tipo, identificar recursos para el cambio y no una victoria moral. Los mitos señalan además otro tipo de circunstancias; así, Perséfone es una virgen pero también una madre y una esposa, un tránsito obligado, puesto que no existe una madre que antes no haya sido doncella. Y Hades es un violador –un matricida psicológico– pero también una personalidad llena de potencialidades para el cambio y abundante, el señor de la muerte. Hades redime a Perséfone de su virginidad, separándola violentamente de la madre Démeter y la eleva al papel de esposa, algo simbolizado con la granada –símbolo de fecundidad– que Perséfone consume en el infierno y que de alguna manera la obliga a permanecer allí para siempre. Perséfone y Hades son las dos caras de un mismo arquetipo relacionado con el vínculo que une a la víctima con su ofensor, en el sentido de que la víctima se identifica y es identificada por el ofensor como su *anima* externa, y el ofensor es el *animus* de la víctima operando en la realidad. Por otra parte está el tema del papel que desempeña Zeus con respecto al perpetrador, un papel como mínimo de complicidad con el crimen cometido en tanto que asiste pasivo y por ello consiente y legitima la violencia, lo que parece asegurar que el designio del Dios está relacionado con el hecho de propiciar ese cambio de doncella a esposa. Y por fin el tema del dolor de Démeter, madre abnegada que no renuncia en cualquier caso a recuperar a su hija, y por último la relación que existe entre el dolor y la ira de la madre con la falta de alimento y la sequedad de la tierra.

Algo que sólo puede entenderse en el contexto del mito; en efecto el mito de Démeter señala en primer lugar la inconsolable pérdida de la hija por su madre, pero también otras circunstancias: señala a la madre que impide a la hija el camino de su propia maduración y señala también el agotamiento de la tarea materna en la crianza, un agotamiento que aparece en la iconografía griega en forma de una multiplicidad de ubres como las que se adjudican a Artemisa de Efeso. Las tres caras de Démeter: el agotamiento, el obstáculo para la emancipación de la hija y la inconsolable pérdida por la *koré* (la propia y la ajena) representan las tres versiones del mismo arquetipo: Perséfone después de haber sido violada por Hades ya nunca volverá ser una doncella, convirtiéndose a su vez en esposa y madre y relegando a la madre en una anciana, resumiendo la ciclicidad de la vida y de los roles de las edades. En este sentido, aquel que penetra en los misterios de este mito en su viaje a Eleusis (Kerenyi 2003) ya no volverá a temer a la muerte en tanto que en él se encuentran las semillas de la renovación y el cambio. Démeter y Perséfone son aspectos de un mismo arquetipo relacionado con la periodicidad del cambio en la naturaleza: algo viejo debe morir para que emerja algo nuevo. Este tema

volverá a aparecer más tarde en el mito de Edipo, en el mito medieval de Parsifal y en las luchas de los héroes contra bestias y monstruos, la ciclicidad de la naturaleza pertenece a un orden prehumano ante el que no cabe sino aceptación. Es una necesidad y la Necesidad (Ananké) es la madre del destino.

En este momento me gustaría hacer algunos comentarios acerca de la posición de la mujer en la antigüedad, comentarios que pueden iluminar la vulnerabilidad que se relaciona con la femineidad y que en cierto modo aún están vigentes. En primer lugar, ser mujer en la antigüedad debió resultar un estatuto poco deseable en comparación con los hombres: la edad media de una mujer en la Grecia antigua era de unos 36 años que en comparación con la expectativa de vida de los hombres, 42. Ello demuestra que sobre la mujer recaían riesgos psicosociales y sanitarios que acortaban su vida. La primera de las razones de esta diferencia estuvo relacionada con la dieta: las niñas recibían una dieta menos proteica y menos abundante que los hombres educados para la guerra y que de alguna manera transmitían el linaje y el orgullo familiar. Otra de las razones que se han esgrimido para explicar esta diferencia de supervivencia ligada al sexo es el infanticidio selectivo que afectaba mayormente a las niñas (junto con los albinos y uno de cada dos gemelos) que se consideraban un escaso valor patrimonial para la familia y mucho más desde que Solón estableció el derecho de las mujeres a la dote. Algunos autores piensan que fue precisamente la obligación de dotar económicamente a las niñas la que alimentó determinadas conductas infanticidas y también abandonos selectivos de estas niñas, que unas veces se saldaban con la muerte y otras en una adopción *in extremis* por alguna familia de campesinos, tal y como aparece en los mitos o leyendas antiguos. A ellos hay que agregar la enorme mortandad de los accidentes obstétricos y por supuesto las enfermedades infecciosas que eran en la antigüedad la principal causa de muerte y que, como es natural, afectaban de manera más virulenta a los peor alimentados. Todo este panorama resultaba en un hecho: en la Grecia antigua existían más viudos que viudas (al contrario de lo que sucede en nuestras sociedades avanzadas) a pesar de que la principal causa de muerte –y también de lesiones e incapacidades producidas por heridas o caídas– en los hombres era el combate. A ello hay que añadir que aunque la democracia helénica se considere un avance en el gobierno de las comunidades primitivas y realmente lo fue, lo cierto es que existía una enorme diferencia entre los derechos políticos de los hombres y de las mujeres.

Ser mujer, pues, no era nada deseable y las oportunidades de ser, una vez descontada la milicia y la vida pública, no dejaba mucho margen de maniobra de cara a adquirir una identidad femenina. Se podía ser

doncella, esposa, ramera, esclava o sacerdotisa, *una hetaira*: optar por la consagración a algún culto, alternativa que elegían algunas que renunciaban así a convertirse en esposas aunque quizá no en madres. Llegar a anciana, a ser abuela, podía considerarse una excepción, y mucho menos deseable a juzgar por los mitos que identifican la vejez en la mujer con la brujería, la maldad o la magia con mala intención. Claro que el estatuto de madre soltera era mucho peor, y muchas veces menos deseable que estar desposada y ser madre, una manera de jugar con la suerte en relación con la casi segura muerte provocada por algún problema relacionado con los partos o con el dolor de ver morir a los hijos prematuramente. Convertirse en ramera parece la mejor solución de aquellas niñas abandonadas que crecieron sin el amparo de una familia que supusiera para ellas una base segura en su educación, tutela y asistencia: los puertos de Grecia bien nutridos de prostitutas debido al enorme tráfico de viajeros y mercancías llegados de todo el orbe proporcionaba a estas niñas abandonadas y quizá también a las esclavas manumitidas, un oficio cuyas consecuencias sanitarias desconocemos pero que podemos imaginar sin hacer demasiados esfuerzos.

Naturalmente, estos informes sobre demografía en la Grecia antigua proceden de estudios que se realizaron sobre ciudadanos y ciudadanas griegos, y no incluyen a las esclavas que no entraban en las estadísticas oficiales y que muy probablemente suponían un alivio para la mayor parte de hombres que quedaban viudos y muy probablemente también antes de convertirse en viudos. Hay que recordar ahora que los esclavos no sólo eran personal de servicio doméstico y trabajadores sin derechos sino también objetos sexuales al servicio de sus dueños.

Es verdad que la violación era en la Grecia antigua y en realidad en todo lugar con un mínimo de estructura social un delito, pero un delito que tenía sus excepciones: por ejemplo las esclavas no podían ser violadas en tanto que no eran más que un bien administrable por sus dueños; en todo caso, de resultar violadas se trataba de una ofensa que se hacía a su propietario y no a la víctima en sí, y el asunto podía arreglarse con un pacto, la mayor parte de las veces amistoso, entre perpetrador y propietario. Por la misma razón la violación solía ser un trofeo de guerra, y así en todas las acciones militares que tuvieron lugar en el Peloponeso, que fueron constantes y atroces, podemos rastrear el destino hacia la esclavitud de los que caían prisioneros de los conquistadores, más concretamente de los aqueos. Es interesante en este sentido recordar los amoríos entre Aquiles y su esclava Briseida que le fue arrebatada (y luego devuelta) por Agamenón y que supuso un serio enfrentamiento entre los griegos a las puertas de Troya; lo más curioso es que Briseida había sido

hecha prisionera por Aquiles después de que éste exterminara a toda su familia. El destino de las mujeres violadas y de los guerreros aparece unido desde la antigüedad y aún hoy se producen este tipo de atrocidades en todos los conflictos bélicos incluyendo a los de nuestra pulcra Europa; baste con recordar el uso militar que se hizo de la violación en el conflicto que asoló a los Balcanes hace muy poco tiempo. Lo más curioso de todo es que violada y combatiente van a desarrollar un síndrome psiquiátrico común, me refiero al síndrome de estrés postraumático (TEP), un cuadro psiquiátrico presidido por síntomas de hiperactivación nerviosa (pesadillas, temor, ansiedad, *flashbacks*, etc) coexistiendo con síntomas de apatía, de acorchamiento emocional y de aislamiento social. Dicho de otro modo, víctima y perpetrador vuelven a encontrarse en la consulta del psiquiatra compartiendo un sufrimiento parecido, sobre todo por aquellos soldados que participaron en atrocidades, las vieron o las toleraron en contra de sus creencias morales, y de aquellas víctimas que sufrieron la profanación y el estigma de haber sido violadas o de haber contemplado cómo sus padres, hermanos o hijos eran asesinados en su presencia, mientras a ellas se les perdonaba la vida para que transmitieran su vergüenza de supervivientes a la posteridad.

Hay que recordar ahora que en algunas culturas la violada es siempre sospechosa, incluso que en determinadas culturas se condena a la mujer que ha sufrido un atentado sexual en la convicción de que, culpable o no, la mujer debe ser castigada por el hecho de “no haberse sabido defender” o quizá “por no haberse resistido lo suficiente” o quizá simplemente por estar en el lugar incorrecto en el momento menos apropiado. La condena de la mujer es el precio que debe pagar individualmente para salvaguardar el honor de su familia. Sin embargo, en este tipo de sociedades el perpetrador suele soslayar casi siempre el castigo sólo señalando que la víctima consintió en el acto, algo que como vemos no sucedió en el caso de Perséfone donde hasta el propio Zeus consintió o legitimó de alguna manera la conducta de su hermano Hades, lo que nos lleva a considerar el papel de las complicidades en el abuso o el maltrato.

En las pacientes afectas de un cuadro alimentario no son inusuales los relatos sobre abusos, sobre todo en aquellas diagnosticadas de bulimia purgativa o de trastorno border-line de la personalidad. En mi opinión no son tan frecuentes como reivindican los autores americanos (Herman 2004) pero no tan infrecuentes como nos gustaría pensar.

El abuso sexual es una forma de maltrato que suele coexistir con casi todas las contrariedades que se pueden experimentar en un hogar donde el niño no solamente es violentado sino que no es lo suficientemente protegido. En todo abuso sexual hay siempre una complicidad materna

(de un tercero), un no querer ver, un no querer saber, que se materializa cuando la víctima decide ponerlo en conocimiento de esa tercera persona que suele ser la madre: la reacción de ésta o de cualquier otro adulto a la que se relate lo sucedido es clave para el desarrollo posterior de una complicación psiquiátrica. La minimización de los hechos, el silencio forzado (Lister 1982) o el descrédito que trata de ocultar lo sucedido son traumas que por sí mismos pueden hacer aparecer complicaciones psiquiátricas como el TEP (trastorno por estrés postraumático) o un desarrollo anómalo de la personalidad.

Significa que la evidencia por parte de la abusada de vivir en un entorno sin protección es mucho más patógeno que el abuso mismo: lo que es intolerable es no encontrar acogida y verosimilitud, reconocimiento y legitimación. En el siguiente caso podrá observarse como los efectos residuales de la deslegitimación son superiores al daño propiciado por el propia agresión sexual.

No quiero decir con esto que el propio trauma de la agresión sexual no represente un trauma por sí mismo, simplemente me estoy acogiendo a mi propia casuística que no incluye de oficio mujeres maltratadas o violadas, sino pacientes afectas de un trastorno alimentario que presentan, además, antecedentes de abusos. Es evidente que estos abusos pueden resultar sutiles si se comparan con una violación seguida de violencia, de amenazas, o si el abuso es continuo o expectativa habitual en la niña. El caso de Laura sin embargo orienta nuestras suposiciones en el sentido de que cualquier forma de abuso, aún la más sutil, puede ser representada como una enorme intrusión, pero es precisamente el caso de Laura el que orienta el sufrimiento en torno al problema de la complicidad de la madre con el agresor, en este caso un tío materno.

Humillada y desprotegida

Laura era una muchacha de 24 años en el momento en que ingresó en nuestra Unidad con fines diagnósticos debido a que padecía una bulimia purgativa yuxtapuesta a un trastorno bipolar no diagnosticado hasta el momento. La paciente presentaba un síndrome depresivo crónico con temporadas en las que recuperaba espontáneamente la eutimia y virando rápidamente hacia estados de alegría y vigor físico que se catalogaron como episodios hipomaniacos. Estos episodios incontables duraban unas pocas semanas después de las cuales la paciente volvía a su estado basal, que era depresivo, junto con insomnio pertinaz y apetito desmesurado y volvía poco después a la eutimia que cada vez era menos duradera. Así y todo Laura había conseguido terminar sus estudios a

nivel de diplomatura y había conseguido trabajos mal remunerados pero que habían ampliado su experiencia laboral, hasta el momento actual que había regresado a su hogar, momento en que toma contacto con nuestra Unidad.

Laura estaba obsesionada por trabajar, ser útil, y demostrar que era más eficaz de lo que creía ser, porque en realidad su autoconcepto y su autoestima era muy bajos debido a que en su familia siempre había sido humillada por su padre, con insultos como "gorda", "inútil", "fea" y otros de esa estirpe. Había sido tratada con exigencias distintas a las de sus hermanos varones a los que no se exigía tanto ni se les descalificaba constantemente. Sin embargo, su posición en su familia de origen no era de "patito feo" como en el caso de Isabel (que veremos más tarde), sino más bien de un rol de cierto prestigio: era Laura la que tomaba las decisiones importantes, era Laura la que se ocupaba de sus hermanos menores y era Laura la que conocía el secreto de su padre que no era otro sino que era homosexual. Al parecer el padre esperó hasta que los hijos fueran mayores para hacer públicas sus inclinaciones sexuales y fue Laura la que explicó el asunto a sus hermanos, pactó la pensión que el padre debería hacer llegar a su madre y sus hermanos menores, y convenció a su madre de que se trataba de un buen trato y de que vistas las circunstancias la solución mejor era el divorcio.

Laura ejerció pues de psicólogo, asistente social y abogado de su familia, pero no lograba desprenderse del enorme peso que llevaba encima de sí misma, como un pesado fardo inconsciente de los esfuerzos titánicos que hacía para lograr reconocimiento en aquella familia dominada por la opinión negativa de su padre respecto a su valía. Me centré en esa relación haciéndole ver que estos esfuerzos la llevaban al borde del agotamiento y eran baldíos, puesto que esperar reconocimiento por parte de su padre había demostrado ser una tarea inútil. Fue entonces cuando relató el abuso que había sufrido a la edad de 12 años por parte de su tío: las condiciones de tal abuso no las voy a relatar porque me parecen poco relevantes, simplemente decir que no hubo violencia, ni amenazas, ni por supuesto reconocimiento posterior por parte de la madre, a quien Laura contó el acontecimiento una vez que se las arregló por sí misma para evitar aquellos encuentros.

La queja de Laura era que su madre no había hecho lo suficiente para defenderla; es verdad que admitía que había entrado en cólera y que incluso había sido capaz de confrontar a su hermano con aquel abuso, aunque lo peor para Laura fue que su tío negó el episodio y se limitó a decir que su sobrina exageraba y que gran parte del relato era un

invención propia de la imaginación de la adolescente desacreditando su verosimilitud. Este intercambio al parecer contentó a la madre pero no a Laura, que quedó con la marca de haber sido estigmatizada por un abuso sexual que no se reconocía, y sobre todo que su madre no había llegado hasta donde ella quería llegar. La pregunta que ahora debemos hacer es ¿Qué clase de reconocimiento pretende la víctima de un abuso sexual? ¿Qué clase de compensación reclama Laura?

La víctima de un abuso sexual reclama para sí la misma reparación que la madre agobiada por la crianza: el reconocimiento. Y no hay reconocimiento sin confesión y sin confesión no puede haber perdón. Y sin perdón no puede haber reconciliación. Es precisamente el disimulo o negación del episodio por parte del tío lo que hace que ese sufrimiento se enquistase, es precisamente el ajuste de cuentas veloz al que llega la madre lo que no da tiempo a Laura para representarse la ofensa. Un perdón general al que la madre tiene necesidad de llegar rápidamente, a fin de poder olvidar y reconstruir la relación con su hermano, pero la víctima, en este caso Laura, no busca el olvido: precisamente lo que busca y necesita es memoria y reparación, algo que no puede hacerse desde el olvido o desde la negación, que de alguna manera la incapacita poniendo en tela de juicio "su imaginación", y que la condena a la locura, es decir, a la alienación con respecto a la realidad que vivió. El perdón y el olvido sólo pueden establecerse desde lo simbólico, es decir después de que se haya llegado por parte del perpetrador a la asunción de su culpabilidad. Fue precisamente la madre la que impidió estos hechos reparadores, aunque también es cierto que esperar de un perpetrador un reconocimiento de su ofensa es una tarea bastante ilusoria.

La otra cara del mito Démeter- Perséfone la ofrecen aquellas madres agobiadas por una crianza interminable y complicada como la del caso que expondré a continuación, el caso de Asunción.

La madre explotada

Asunción era una mujer de 50 años que contactó con nuestro servicio a raíz de un diagnóstico de trastorno alimentario que recibió por parte de un psiquiatra ajeno a nuestra unidad. En el momento de ese contacto Asunción pesaba 43 kilos siendo su peso ideal de 62. Se trataba de una mujer que llevaba un tratamiento con antidepresivos, ansiolíticos, antipsicóticos y parches para el dolor a base de opiáceos, debido a que había sido intervenida tres veces de la columna lumbar a consecuencia de una estenosis del canal medular secundaria a dos intervenciones anteriores por hernias del disco vertebral a varios niveles. El dolor de

Asunción era insoportable a pesar de sus parches del fentanilo¹⁴, su estado físico rayaba en la inanición y su estado mental no sugería en ningún momento una depresión pero aseguraba que era incapaz de dormir, alimentarse con sólidos o hacer nada que no fuera oscilar desde la cama a una silla y de allí otra vez a la cama; su estado de fatiga era extremo y ningún médico había podido dar un diagnóstico de seguridad u ofrecer un alivio a estos síntomas que efectivamente podían ser confundidos por una anorexia mental.

La historia actual de Asunción era la siguiente: era la madre de cuatro hijos, dos hijas y dos hijos varones. Las hijas estaban casadas y abrumadas por la desgracia, una de ellas había perdido a su marido recientemente de un cáncer de pulmón de evolución rápida y la otra tenía un hijo con una minusvalía motórica y mental que le impedía la posición de deambulación y que pasaba el tiempo en una cama. En su casa vivían además de su marido, dos hijos varones solteros, su madre una anciana con Alzheimer y su suegra, otra anciana de similar edad y con una minusvalía igualmente grave. Además asistía a sus hijas en sus respectivos negocios -una tenía una tienda y la otra un bar-; así, la mayor parte de la mañana la destinaba a ayudar a sus hijas en sus negocios o en el cuidado de su nieto minusválido, y la otra mitad del día trajinaba en su casa preparando comidas, almuerzos, desayunos y cenas para una familia que en cualquier caso no era capaz de representarse el enorme sacrificio de Asunción y, sobre todo, la relación que existía entre su enorme cansancio y su actividad diaria. Más concretamente el mito que se difundió en su familia era que Asunción exageraba, y sobre todo, a partir del diagnóstico que había recibido por parte de los médicos -que no le habían encontrado nada-, profundizó en esta versión de los hechos: Asunción era una histérica -en su concepción más trivial-, una persona que finge enfermedades para obtener beneficios afectivos de la misma.

Lo primero que se hizo en este caso fue hacerle saber a Asunción que su dolor y su sufrimiento eran genuinos, que tenía muchas razones para quejarse y que necesitaba cambiar algunas cosas en su vida y en su entorno. Se le hizo ver que su tarea de crianza ya había terminado y que debía encontrar un espacio para sí misma, que era necesario renegociar ciertos límites en su familia y que debía compartir sus cargas con sus respectivos hermanos a fin de no ser la enfermera de toda la familia. Se realizó un trabajo de psicoeducación con la familia, que se mostró cooperadora y eficaz en cuanto se entrevistó la sobrecarga que Asunción había sido

14. Analgésico opiáceo similar a la morfina.

incapaz de negociar por sí misma sin necesidad de hacer emerger esos síntomas -efectivamente relacionados con una narración interior que parecía señalar su cansancio-. Lo realmente sorprendente de este caso es que nadie hubiera leído el significado oculto de aquella narración, porque la evolución fue sorprendente.

Asunción fue dada de alta de nuestro servicio con 54 kilos, sin ningún tratamiento psicofarmacológico y habiendo reducido las dosis de analgésicos hasta niveles muy bajos de Aines¹⁵, abandonando así los opiáceos. Asunción es la otra cara de Démeter, aquella que es objeto de abusos o maltrato porque se ha prestado inconscientemente a sufrirlos a partir de una identificación con la posición victimista de la maternidad; sólo la enfermedad y el reconocimiento de que sus quejas estaban justificadas pareció redimirla de ese sacrificio.

Hefesto y Dánae: los hijos rechazados

Hefesto (Vulcano en la tradición latina) era el hijo partenogenético de Hera, sobre el que existen distintas versiones sobre su nacimiento; lo común en todas ellas era que era cojo, feo y enfermizo, y que fue precisamente por estos defectos físicos por lo que fue rechazado por su madre. Otros relatos cuentan que fue engendrado por venganza a causa de los celos que Hera sintió cuando Zeus decidió dar a luz a Atenea, una hija que engendró en su propia cabeza.

Hefesto es el dios de la forja, un artesano que reina sobre el fuego y los volcanes y las fuerzas telúricas relacionadas con el fuego y su domesticación a través de la metalurgia. Es allí donde Hefesto tiene su taller mítico, en la boca de un volcán. Hefesto domina pues determinados aspectos de la artesanía y, a su vez, lo hace mediante el dominio del fuego. La vida de Hefesto es una vida presidida por ese rechazo original del que fue víctima por parte de su madre y que determinó sus amores infelices con Afrodita, la diosa del amor y de la belleza, que no puede definirse precisamente como una diosa fiel. Fascinado por la belleza en estado puro, que como artesano no fue capaz de alcanzar, Hefesto sin embargo es un dios astuto, fuerte, laborioso e ingenioso que parece que adquiere precisamente su legitimación divina a partir de estas habilidades para engendrar artefactos que le permiten idear perfectos artilugios para la defensa: la coraza de Aquiles, el casco de Hades, el trono de oro que regaló a su madre Hera

15. Los antiinflamatorios no esteroideos, son la primera indicación en el dolor, en el dolor leve o moderado.

y mediante el cual la hizo prisionera de su ingenio señalan la tendencia de Hefesto a defenderse de aquel rechazo por su minusvalía a partir de su minuciosidad constructiva.

Otro personaje mítico relacionado con el rechazo paterno es Dánae, hija de Acrisio, rey de Argos: al consultar un oráculo sobre la posibilidad de tener un descendiente varón, se le predijo que no tendría ninguno, pero que su hija tendría uno que le mataría. Acrisio encerró entonces a su hija en una cámara subterránea de bronce para evitar que quedara embarazada. Hasta ella llegó sin embargo Zeus disfrazado de lluvia de oro y la poseyó engendrando a Perseo, un héroe que más tarde se convertiría en rescatador de doncellas indefensas, empezando por su propia madre. En cuanto Acrisio supo de estos amoríos trató de deshacerse de su hija y del fruto de los mismos con el Dios, metiendo a ambos en un cofre para posteriormente arrojarlos al mar. No obstante, Zeus hizo que el cofre llegara hasta la costa de Sérifo, donde un pescador recogió a los naufragos y educó al niño.

Este pescador llamado Polidectes era el rey de la isla. Dánae o bien se casó con él o según otra versión fue esclavizada por él, pero su hijo Perseo se hizo a la mar para buscar aventuras y estabilizar –como siempre sucede con los héroes– una situación que ha entrado en decadencia, o bien para deshacer o cumplir una maldición. Perseo en sus andanzas consigue la suficiente notoriedad después de deshacerse de la Medusa, un monstruo femenino atroz hija de la Gorgona que petrificaba a los hombres con su mirada; Perseo la degolló sin mirarle a los ojos, donde residía al parecer su magia. Al volver a Sérifo, Perseo levantó su trofeo para que todos lo vieran y al mirarla quedaron todos petrificados, consiguiendo así liberar a su madre Dánae.

Al conocer la noticia de su gesta, el padre Acrisio huyó de Argos, pero desgraciadamente un día en que contemplaba unos juegos, un disco que había lanzado descuidadamente Perseo le hirió en la cabeza y le mató.

La interpretación de un mito requiere siempre entender que no se trata de un relato lineal. Perseo, Acrisio, Polidectes, Dánae y el propio Zeus son diferentes aspectos individuales de un mismo arquetipo, un patrón de conducta y también cognitivo, un estilo de sufrimiento, un *karma* individual y también algunas guías para salir bien librado de ese tránsito. En los mitos siempre existe una confusión entre objeto y sujeto, lo que está afuera y lo que está dentro, lo elevado y lo pasional, lo masculino y lo femenino, lo humano y lo bestial, lo instintivo y lo espiritual. Los mitos siempre cuentan historias que no han sucedido en la realidad pero que se manifiestan en la inmensa variabilidad de

lo humano y que dotan de sentido cultural al infortunio y al éxito. En el mito de Dánae se representa el pecado (la *hybris*) de Acrisio¹⁶ influyendo a lo largo de dos generaciones: esconder lo femenino en una cámara subterránea, o esconder al monstruo, al Minotauro. En el caso de Minos no es una buena solución, porque desde allí lo oculto siempre vuelve renovado y con una fuerza e intensidad tales que deviene en fatalidad; algo así sucede con lo reprimido, el precio por haber suprimido algún aspecto –en este caso la femineidad– en el caso de Acrisio siempre acaba pasando una factura inquietante. Zeus impone sus designios celestiales sobre el capricho temeroso de Acrisio y Dánae, aislada y desprovista de calor humano, se deja seducir por la lluvia de oro, en tanto que el agua discurre, fluye y es un símbolo de vida y una promesa de fecundidad y fortuna. Su hijo Perseo, que salva la vida gracias a los desvelos de Zeus, no puede hacer otra cosa sino asumir el papel de liberador de su madre, y lo hará después de dar muerte a una deidad femenina anterior al propio Zeus, una de las monstruosas hijas de la Górgona cuya magia consistía precisamente en dejar a los hombres sin función masculina, es decir castrados. El mito termina como empezó, Perseo cumple con lo pronosticado por el oráculo, lo que puede interpretarse hoy mediante lo que se conoce como una profecía autocumplidora.

Una profecía autocumplidora es una predicción formulada de forma paradójica de tal forma que no tiene mas remedio que cumplirse. Por ejemplo si el periódico de mañana llevara en primera página, “HOY SE TERMINARÁ LA GASOLINA” es seguro que se terminará la gasolina al menos en la ciudad donde se lee ese periódico. Las pitonisas parecían formular sus predicciones de ese modo: algo que podían hacer porque en la pregunta de los mortales acerca del futuro siempre existe una pista acerca de su temor; por ejemplo si un hombre consultaba al oráculo acerca de si tendría algún hijo varón, las pitonisas podían responder algo así como: “no lo tendrás si eres prudente y si lo tienes guárdate de él”. En la pregunta del demandante se encuentra plegado el deseo y el temor, en efecto un hombre puede tener a la vez el deseo de tener un hijo varón (sobre todo en la Grecia clásica), y al mismo tiempo el temor de verse superado por él. En la respuesta del oráculo se encuentra precisamente la dimensión paradójica que viene a decir algo así: “sé que tienes el deseo-miedo de tener un hijo varón porque temes que te supere; lo mejor es que no lo tengas, (pero sé que como eres humano transgredirás esta

16. Muy parecido es el mito de Edipo, donde Layo después de haber sido advertido por el oráculo se desembaraza de su hijo Edipo que más tarde será su ejecutor.

predicción, de modo que si lo haces la desgracia caerá sobre ti)". Lo curioso de esta predicción es que, si efectivamente la desgracia sucede en la realidad, el oráculo habrá tenido razón, y si no sucede será porque el padre advertido por el mismo habrá desempeñado su función de padre correctamente lo que de alguna manera da siempre la razón al oráculo. Así funcionan las predicciones paradójicas y, aunque hoy ya no existan los oráculos, puede afirmarse que la crianza es en cierto modo un oráculo familiar cuyas predicciones siempre se cumplen.

Lo curioso de los deseos de los padres es que consiguen configurar realidades en el cerebro de los niños, es decir, los niños tienden a adaptarse a lo que sus padres esperan de ellos a fin de asegurarse su amor, pero también tienden a identificarse con los aspectos negativos con que los padres los definen, porque esa definición, por muy negativa que sea, cae sobre el cerebro del niño en una edad y de una forma tan sistemática que hace que el niño no pueda defenderse construyendo a su vez otra realidad que oponer a la opinión de los padres. Por ejemplo, si una niña o niño es acusado durante toda la vida de irresponsable, el niño acabará mostrando una conducta irresponsable al mismo tiempo que trata de disimularla o esconderla, lo que no hará sino acumular más irresponsabilidades mientras trata de combatir aquella opinión. Lo que no hará, porque no puede hacerlo, es plantear a sus padres una pregunta como esta ¿Qué hay en vuestra vida que os haya hecho tan temerosos o vulnerables para cometer irresponsabilidades? ¿Qué os hace pensar que yo voy a cometer esas irresponsabilidades que vosotros no os atrevisteis a llevar a cabo? Naturalmente un niño así no existe salvo en los mitos; los niños simplemente se convierten en víctimas de esas proyecciones que a veces traspasan varias generaciones.

Considero el rechazo como un grado más intenso de la privación; en el rechazo no sólo podemos hablar de privación sino de verdadero maltrato, de desconfirmación, de deslegitimación y en algunos casos de algo más sutil: el percepticidio (asesinato de la percepción), es decir, la deslegitimación sistemática de todas las percepciones del hijo, que acabará así preguntándose si su subjetividad tiene alguna verosimilitud en tanto siempre es desconfirmada por el padre o la madre; este tipo de niños suelen presentar temores a expresar sus necesidades, que siempre interpretan como exageradas o bien síntomas obsesivos y dudas acerca de lo que sienten y piensan, al no conseguir jamás o en muy raras ocasiones que sus relatos sean confirmados como genuinos. Por el contrario, los casos de infanticidio son muy poco frecuentes en las sociedades actuales debido precisamente a la función preventiva que se realiza mediante los abortos selectivos. Es posible afirmar que tanto el

infanticidio como los accidentes psiquiátricos *postpartum* son muy poco frecuentes en aquellos lugares donde las mujeres pueden interrumpir voluntariamente sus embarazos.

Una mujer que pide una interrupción de su embarazo está planteando una demanda preventiva de un vínculo tormentoso con su futuro hijo; es posible predecir que un embarazo no deseado precipitará en el futuro un trastorno del vínculo con ese hijo, con independencia de la psicología o presumible patología anterior de la madre, pero no es posible invertir el argumento. Un embarazo deseado no previene un episodio psiquiátrico ni convierte el vínculo madre-hijo en un seguro de estabilidad; la razón es que existen factores inconscientes que determinan la calidad del vínculo, el orden de los partos, el género de los hijos y el momento emocional por el que pasa cada madre. Lo que sí es posible predecir es que a mayor ayuda, apoyo y cobertura social de la maternidad mejor tejido tendrá ese vínculo, y que a mayor desajuste emocional con la pareja, falta de recursos, ayuda emocional y apoyos externos, peor pronóstico tendrá ese mismo vínculo. De manera que es posible afirmar que cada mujer tiene en cada uno de sus partos un espacio de subjetividad diferente. Una madre puede tejer en un momento determinado de su vida un vínculo cálido con un hijo, y frío y distante o inseguro con su hermano; tanto es así que incluso se sabe que en un parto gemelar cada uno de esos bebés tienen una madre distinta, usualmente el que nace el último carga con una inevitable ambivalencia por parte de la madre, no hay que olvidar que un parto gemelar es una sobrecarga de estrés muy importante para una madre, y mucho más si no tiene apoyos externos o su marido ha desaparecido o muestra una actitud esquiva. Quizá por esa razón entre los antiguos los gemelos eran muy poco frecuentes, casi siempre las familias sacrificaban a uno de ellos abandonándolo a su suerte.

Otra razón es que no todos los niños son iguales: los hay plácidos y dormilones, mientras que otros son escandalosos, esquivos y llorones. Sobre todo los hay que son seductores mientras que otros parecen haberse especializado en el desinterés o en la sobredemanda; otro requieren atención constante, tienen tendencia a sufrir accidentes por su hiperactividad, mientras que otros disfrutan contemplando los estímulos de su alrededor y se calman solos. La consecuencia de esta variable es que determinados bebés acaparan más atención que otros y que determinados bebés son más difíciles de complacer o de tranquilizar, mientras que precisamente a los "fáciles de complacer" se les olvida con mayor facilidad. Cada bebé aporta pues sus propias necesidades y las vierte sobre ese manto sensorial que es la madre a través de ese vínculo que comenzó a entretejerse en el seno materno donde fueron

sólo uno. Evidentemente, no sólo cuentan las fantasías o relatos interiores de la madre, sino también aquello de nuevo que viene con el hijo, su temperamento y sus exigencias.

La historia de la crianza es definitiva para aclarar el tipo de vínculo que se estableció entre madre e hijo. Hoy se han abandonado por completo los relatos sobre la personalidad de la madre, el énfasis se pone sobre todo en el vínculo que entre los dos han sido capaces de tejer y en general se habla de vínculos seguros (que pueden incluir vínculos ansiosos) y vínculos inseguros que a su vez se dividen en tres tipos de vínculos: los evitativos, los ambivalentes y los desorganizados (Cyrulnik 2003).

Por ejemplo, un niño con un vínculo evitativo se distingue de un niño con un vínculo seguro en un aspecto: que éste no tiene miedo a quedarse solo porque sabe que la reunión con la madre se reestablecerá, ha aprendido a mantener la confianza básica en ausencia de la madre a la que recibirá con una sonrisa y carantoñas seductoras, mientras que un niño con un vínculo evitativo ignorará la presencia del adulto o no se alegrará después de la reunión, porque teme la próxima desaparición y no es capaz de representarse la ausencia, prefiere no ver y prefiere no sentir. Los niños con vínculos ambivalentes se manifiestan agresivos y muerden y arañan, aunque a continuación también lloran y se muestran solícitos y dependientes de la madre, alternan su agresión con la demanda de afecto porque no han sido capaces de representarse la ausencia confiada, bien por el agobio de una madre con otras obligaciones de crianza o bien porque son de temperamento sobredemandante.

El vínculo ansioso es una forma de vínculo seguro pero que afecta a la reciprocidad del intercambio entre madre e hijo. El niño se preocupa en exceso de su madre a la que intenta complacer por todos sus medios; al sentirse el centro de la existencia de su madre desarrolla un intenso escrutinio de los estados mentales de ésta y se atribuye precozmente el poder de modificarlos mediante sus acciones.

Los vínculos desorganizados se manifiestan por oscilaciones del humor, enfermedades físicas, accidentes domésticos y demandas y rabietas extemporáneas, el niño se muestra a veces confiado con cualquier adulto y en otras ocasiones parece temer a los más próximos. El niño no parece haber accedido a una pauta de reactividad serena frente a sus interlocutores y oscila entre respuestas hiperadaptadas y otras caóticas.

A veces las madres nos dan ya de entrada un diagnóstico del vínculo sólo a través de su relato de cómo ven a su hijo/a. Frases como estas me parecen tan tridimensionales y transparentes que no puedo dejar de mencionarlas:

- Ella siempre se ha salido con la suya.
- Es como mi marido, no tiene carácter.
- Ya de pequeña cogió muchos celos de su hermano/a.
- Creo que la he reñido demasiado, pero es que siempre necesitaba corrección por cualquier cosa.
- Siempre se metía en problemas a diferencia de mi hijo/a tal.
- Eso de vomitar lo hace porque quiere, simplemente por fastidiar.
- Trata de llamar la atención.
- Se parece mucho a mi padre, es exigente y dominante.
- Siempre me ha hecho sufrir para comer.

Es curioso como en el relato de la madre (o el padre) se pone siempre el énfasis en la personalidad del hijo y casi nunca en el tejido del vínculo; esta forma de pensar lo relacional no se debe a la mala fe sino a la enorme capacidad de escrutinio que tenemos los humanos sobre los demás en comparación con la limitada capacidad de autoobservación; todos parecemos expertos en “adivinar” las razones o las causas por las que los demás hacen lo que hacen o actúan como actúan, todos tenemos una teoría (un prejuicio) sobre las intenciones del otro, al desconocer –sin embargo– el mecanismo de proyección; estas personas ignoran en que precisamente en el pecado está la penitencia, porque en la descripción que se hace de la personalidad individual del hijo se esconde precisamente la cualidad del vínculo, lo que el otro miembro está rechazando en sí mismo o, por el contrario, el orgullo de su linaje. Todos estos relatos deben ser considerados como verdades relacionales; no estoy diciendo que la definición que hace una madre de su hijo constituya una verdad esencial o absoluta, sino que es la verdad que ha operado como relacional durante toda la crianza, es el relato que han construido juntos y con toda seguridad es el relato en el que cree el paciente aunque lo rechace. Las madres o padres que rechazan uno de sus hijos lo hacen usualmente porque no se adaptan a las expectativas que tenían sobre ese hijo, otras veces porque su sexo señala un conflicto latente en la familia y otras veces por simple fealdad como parece que le sucedió a Hefesto.

Hera rechazó a Hefesto por feo y contrahecho, y Hefesto se consideraba a sí mismo como tal, por eso quizá buscaba la belleza de Afrodita –su opuesto– y por eso también su destino fue la traición y la infidelidad de su esposa, que es y representa a la belleza sin acatamiento moral. Con respecto al caso de Dánae, no sabemos porqué su padre la rechazó pero es seguro que se debía a su género como parece deducirse de su deseo de tener un hijo varón. Con independencia de que estén ajustadas o no a la realidad, lo cierto es que estas definiciones que los padres hacen de

sus hijos nos dan la pauta acerca de qué clase de narraciones nos vamos a encontrar en la subjetividad de nuestros pacientes y qué clase de discursos deberemos construir para oponer y proponer nuevos discursos consensuados.

Además hay que tener en cuenta otro factor y es el grado de disonancia o de conformidad que existe entre los padres con arreglo a la definición del problema del hijo; no hay que olvidar que con frecuencia “la definición del problema es el problema”. Por ejemplo, hay padres que presentan un frente común en la definición de por dónde andan los problemas de sus hijos, y en otros existen francas discrepancias de opinión, sobre todo en los padres separados que por definición nunca estuvieron de acuerdo en nada. El caso que expondré a continuación, el caso de Isabel, contiene precisamente esta clave: la de haberse logrado modificar la concepción monolítica que mantenían ambos cónyuges con respecto a los problemas de su hija. En realidad, muchas veces, en algunas familias muy rígidas y estructuradas de forma perfeccionista como es el caso en la familia de Isabel, no se permite ningún tipo de disensión, algo que es considerado una traición al espíritu de la familia, donde por definición reina el acuerdo. Usualmente el padre arrastra a la madre hacia un consenso estereotipado, ambos “están de acuerdo” –sin ninguna sombra de duda– en que Isabel es una niña malvada que vomita porque quiere y que tiene celos del hermano. Para los padres esa fue la definición que me plantearon de entrada cuando Isabel ingresó en mi Hospital a causa de una bulimia purgativa a los 17 años.

En realidad hay que tomar siempre muy en serio esas historias de hermanos celosos de otros hermanos. Nadie mejor que una madre o un padre puede haber acumulado tal número de anécdotas o pruebas fehacientes de esa emoción secreta que siempre transcurre en nuestro interior pero a la que todos parecemos especializados en detectar cuando aparece en los demás y no tanto cuando nos sentimos celosos nosotros mismos. Y hay que tomar en serio esa definición porque los celos siempre los sienten aquellos que han resultado perjudicados en el reparto del cariño; es decir, el niño celoso está celoso porque se siente discriminado con respecto a otro con el que se compara. No hay que olvidar que Cain sentía celos de Abel, al que llegó a asesinar porque Yahvé había escogido a Abel como su hijo preferido. No sabemos la razón por la que Yahvé tenía esta preferencia pero el Génesis nos advierte de que los celos de Cain en cualquier caso estaban justificados. Lo mismo sucedió con uno de los hijos de Jacob, José, al que sus hermanos abandonaron en un pozo en el desierto movidos por los celos; no es para menos porque el propio Jacob había decidido que su hijo José tenía un don que procedía directamente

de Dios: interpretar los sueños, lo que le hacía poco menos que un elegido en aquella fratria de rudos ganaderos que eran los primitivos habitantes de Israel.

El patito feo

Isabel ingresó en nuestro Hospital a causa de una bulimia purgativa que arrastraba desde un tiempo atrás. Había sido repatriada desde USA donde se encontraba estudiando el bachillerato a causa precisamente de esta dolencia que había hecho saltar las alarmas entre su familia de acogida, que se había apresurado a comunicar el caso a la organización que gestionaba estos desplazamientos de estudiantes. Sin saber muy bien qué hacer, se decidió devolverla a sus padres sin acabar el curso. Isabel volvió a casa con una difusa sensación de derrota, avergonzada de sí misma y arrepentida de haber contado sus preocupaciones con la comida y la figura a su familia de acogida. El recibimiento que encontró en su propia familia no fue nada cálido: el padre se encontraba fuertemente impresionado por la situación de la que todo ignoraba, y en lo personal excesivamente humillado y mancillado en el concepto que tenía de su hija, a la que nunca hubiera podido suponer capaz de tal cosa a pesar de que siempre la consideró caprichosa, inconstante y fuertemente celosa de su hermano, y a la que describió como débil e inestable: unas veces se comportaba como una niña demandante y en otras era hostil y precipitaba discusiones sobre cualquier tema. La madre en este caso era un personaje secundario que se adhería a todas las definiciones que hacía el padre, que era el que llevaba en esta familia la voz cantante y era el interlocutor conmigo mismo, de manera que observé que casi siempre acudía solo a mi despacho cuando les requería a ambos para obtener información.

La explicación que padre y madre me hicieron acerca de la enfermedad de su hija coincidía en una hipótesis central: la causa fueron los celos infantiles que Isabel sentía de su hermano Pedro: un dechado de virtudes personales y profesionales que parecía destinado a un alto puesto en la administración del estado. Pronto observé que Pedro era el personaje central de aquella trama y el que ostentaba el máximo poder en aquella familia, un poder que le venía delegado por el padre, un hombre constreñido pero honesto, minucioso y trabajador, pero que aparecía siempre contenido y tenso como al borde de un colapso emocional. Pronto entendí que el padre había roto los límites buscando en mí una especie de terapia para sus propios problemas y hablándome siempre de sí mismo en cuanto tenía ocasión, desplazando a Isabel de mis atenciones, entrometiéndose en las sesiones y buscando intimidación con el terapeuta

en el tiempo de la terapia de su hija que era, al fin y al cabo, mi paciente. Les recomendé a la familia entera que buscaran asesoramiento familiar al entender aquellas intrusionas como demanda de tratamiento, orientación y atención mientras yo me constituía en el terapeuta oficial de Isabel.

La primera hipótesis que manejó el terapeuta de familia fue la de que Isabel padecía un trastorno de la emancipación y orientó el tratamiento hacia la ruptura de vínculos infantiles entre los padres y la familia, legitimando de paso un cierto estilo de "dejar hacer, dejar pasar". Naturalmente se trató de un error de enfoque que culminó en un montaje suicida por parte de Isabel, al verse de nuevo deprivada por la actitud de su familia, que de buena gana estaba deseando soltar amarras con ella, y que no pareció impresionarse por su intento suicida. Después de una sesión conjunta de supervisión, llamé la atención acerca de la narración más adecuada para el caso. Isabel no sufría porque no podía emanciparse de sus padres, sino porque era rechazada por el poder masculino de aquella familia, que la deslegitimaba constantemente y que contaba con la complicidad inconsciente de la madre aliada con aquel poder con su propia idea acerca de la "maldad" o "mala intención" de Isabel. Mi propuesta consistió en fortalecer los vínculos de madre e hija y desplazar al padre del centro de las atenciones del terapeuta familiar. Del mismo modo se prohibió al hermano acudir a las sesiones a las que por otra parte no acudía por razones casi siempre de estudios.

Con esa maniobra se trataba de romper los consensos familiares sobre las demandas de reconocimiento de Isabel, que estaban bien fundadas porque en definitiva era igual de eficaz o brillante que su hermano, sólo que jamás había sido reconocida por ello. Poco a poco y mientras la terapia individual con ella iba progresando, pudo reconstruirse un nuevo vínculo con la madre a través de la natural complicidad entre mujeres, el padre protestó por esta razón, pero entró también poco a poco en razón y pudo modificar ciertos hábitos de descalificación no sin cierto malestar; al mismo tiempo su madre dejó de tratarla como a una perturbada mental simultáneamente con la maduración de Isabel, una muchacha de una enorme inteligencia que aprendió a comunicarse con su madre de mujer a mujer y no tanto con demandas infantiles que de alguna manera legitimaban la opinión de los padres con respecto a ella.

Isabel a través de su terapia individual tuvo que aceptar que no era posible que sus padres la amaran como a su hermano, tuvo que integrar la pérdida. Había sido designada como un hijo de menor importancia, como una especie de paria de aquella familia, y que parte de sus problemas de personalidad habían sido intentos de reconducir aquella situación,

ora desde el desvalimiento, ora desde el desafío. Su bulimia comenzó a perder intensidad en el momento en que comenzó a hablarse de sus otros problemas: de relación con sus iguales, de prestigio en la familia, de sobrecarga de responsabilidades a fin de acercarse al ideal de su hermano. A partir del reconocimiento de su dolor, poco a poco dejó de vomitar y a comportarse mejor en la mesa y en sus hábitos alimentarios y recomponiendo su estatus familiar. Hubo avances y retrocesos, pero el cambio estaba implícito en sus movimientos de resiliencia. Decidió retomar sus estudios abandonados a causa de su enfermedad cuando descubrió su vocación de ser psiquiatra. No cabe una mejor declaración de amor transferencial.

En una primera lectura podríamos concluir que el padre de Isabel es el malo de esta historia, pero esta sería una conclusión moralista e ingenua que no tendría en cuenta las leyes por las que se transmiten las lacras familiares. La pregunta que podríamos formularnos aquí es ésta: ¿por qué el padre de Isabel se mostró tan incapaz de amarla? ¿Era a causa de su machismo congénito? ¿Qué había en el núcleo de su rechazo? ¿Por qué fue incapaz de amar de un modo igualitario a su hijo y a su hija?

El padre de Isabel sólo es un actor en ese drama a la que la mayor parte de los seres humanos ya hemos asistido a veces como espectadores y en otras como protagonistas: se trata de algo que sabemos y que preferiríamos olvidar porque choca con nuestros ideales de igualdad y también de nuestra idealización de la paternidad: así y todo sabemos que los padres no aman a todos sus hijos por igual. Es lo natural por más que se nieguen las evidencias, al fin y al cabo los padres no son dioses sino humanos que están sujetos a la misma cadena de causalidades que los hijos, y que a su vez reproducirán en sus propios hijos. No me estoy refiriendo solamente a las preferencias sino a la maldición de Moira, a la fatalidad que se manifiesta a través de esa cadena que es la familia y donde se purgan los pecados ancestrales. Hoy sabemos que la familia es una cadena de acontecimientos, donde se cuecen historias urdidas en torno a mitos familiares donde cada cual ocupa un lugar de observación particular. El reparto de papeles está, sin embargo, amañado porque cada cual no puede sino asumir el papel que se encuentra vacío: esta es la historia del padre de Isabel.

Pertenece a una familia de agricultores, de pequeños propietarios agrícolas, con un padre tiránico y una madre fría y carente de ternura hacia sus hijos. Tuvieron tres hijos, dos varones y una hembra que fue la hermana mayor, con la que el padre de Isabel se llevaba 6 años. Esta muchacha al entrar en la adolescencia comenzó a cambiar su carácter

inclinándose hacia un tipo de vida que el padre calificaba como errática, dudosamente moral y algo promiscua. Este tipo de vida la llevó de cabeza a entregarse a un hombre con el que se casó de manera veloz y que al parecer la utilizó económicamente terminando en poco tiempo con la dote que el padre le había otorgado. Mientras tanto, el padre de Isabel destacaba en sus estudios y trataba de abrirse camino estudiando el bachillerato con el proyecto de hacer una carrera superior, estudios que mientras tanto compatibilizaba con las tareas del campo, trabajos que en aquella época eran impuestos siempre a los hijos que contribuían así al patrimonio familiar común. Sucedió sin embargo que la economía de la hermana comenzó a tambalearse en parte a decisiones equivocadas de la propia hermana, y en parte por la vida disoluta de su marido, que pretendía vivir por encima de sus posibilidades, contrayendo deudas de juego y acumulando amenazas de deshaucio. La madre mientras tanto murió y tanto él como su hermano tuvieron que abandonar sus estudios y ponerse a trabajar para sostener la economía de la familia, que amenazaba con la ruina debido a que habían tenido que asumir como propias las deudas de la hermana y del cuñado; vendieron casi todo su patrimonio y aún así no pudieron evitar que el cuñado y la hermana fueran, a su vez, deshauciados y arrojados a la calle sin nada propio.

Esta historia de los dos hermanos sacrificados en la pira familiar no cesó hasta que el cuñado murió y la hermana pudo ser rescatada por ellos junto con sus dos hijos y vivir una vida con cierta tutela. Posteriormente el abuelo de Isabel murió, y los dos hermanos, gracias a su trabajo minucioso, sus ahorros y sus esfuerzos, pudieron recomponer en parte el nivel de vida que tuvieron durante su infancia. Al mismo tiempo, la hermana en cuestión no ha sido nunca capaz de educar adecuadamente a sus hijos, que también son de alguna manera tutelados por ambos hermanos y financiados en sus necesidades.

Vista la historia en la doble óptica de la generación anterior, adquiere una nueva dimensión: el padre de Isabel fue también una víctima, en este caso de su hermana, que le llevó a la ruina impidiendo su proyecto de vida, de la madre que le privó y del padre que le explotó laboralmente, y de alguna manera fue incapaz de ejercer su autoridad paterna poniendo límites a la conducta de su hija o al menos protegiendo al resto de su familia de su irresponsabilidad. Habría que remontarse otra generación para encontrar las razones por las que esta familia debía "pagar" un precio tan alto por su supervivencia. Un precio que con toda seguridad incluía un pecado de mujer en tanto que son las mujeres las que cargan con la culpa transgeneracional. Al fin y al cabo, Isabel no hizo más que

ocupar el papel de su tía que se encontraba vacío en el reparto, en ese teatro del imaginario de la familia. Una vez ocupado ese lugar, la familia se encontraba de nuevo estabilizada, el mal había sido localizado y apartado, el mal era Isabel y una vez identificado pudo ser excluido. Esa es la razón por la que el padre de Isabel no confiaba en su hija; su temor a que se volvieran a producir las condiciones de su infancia le hizo distorsionar la realidad de tal modo que no advirtió que Isabel no tenía nada que ver con su tía (que probablemente arrastraba un retraso mental leve sin identificar), por formación, inteligencia, y también porque el tiempo había pasado y la experiencia vivida la había vacunado contra su primitiva decisión de hacerse daño a fin de hacerse un hueco en esta familia malherida. Lo que tenían en común, el nombre "Isabel", era demasiado poco para que la maldición no pudiera ser rota durante su tratamiento.

Dioniso: la pérdida precoz y la locura dionisiaca

La locura ya era conocida en la época clásica, y me refiero tanto a lo que hoy entendemos como esquizofrenia como a la depresión a la que los griegos llamaban melancolía que muchas veces identificaban con todo el espectro de las psicosis. La interpretación más usual que se daba a la locura la identificaba con un castigo procedente de las Erinias o las Moiras, es decir del destino: ya hemos visto el concepto que los griegos tenían del Destino y cómo lo identificaban con lo femenino: cuerpo, naturaleza y derecho natural eran vigilados de cerca por estas deidades que se vengaban de los transgresores volviéndoles locos.

Sin embargo, con Dioniso nace una nueva concepción de la locura, una forma de locura distinta a la anterior y que podríamos llamar autoinflingida porque no procede tan sólo de un castigo de las deidades femeninas –en este caso de la venganza de Hera– sino también del abuso del alcohol, del sexo o de ambos. La locura dionisiaca se relacionaba con el éxtasis o la embriaguez causada por el vino, es decir, los trastornos que hoy conocemos como psicosis tóxicas provocadas en gran parte por drogas (o alcohol) y que se generalizaron en el mundo clásico con la universalización del cultivo de la vid, que era la planta que Dioniso enseñó a los hombres como parte de su destino terrenal junto con el mirto. Dioniso era un hijo ilegítimo producto de las correrías de Zeus con su madre Semele, que era hija de reyes, y que recibía las visitas de su amante que se le mostraba con uno de sus disfraces, la invisibilidad. Un día Hera, la esposa despechada de Zeus, le propone a Semele que le pida a su amante que se le muestre en todo su esplendor, Zeus accede a su petición y al mostrarse tal cual

es, la mata precisamente abrasada por el resplandor del rayo mientras se encontraba embarazada de Dioniso. Entonces Zeus con la ayuda de Hermes abre el vientre de Semele y saca el feto adhiriéndolo a su muslo, allí permanece durante los meses que le faltaban para ser maduro para el nacimiento, y por eso a Dioniso se le conoce con el nombre del “nacido dos veces”, aunque en ninguna de sus vidas llegó a conocer a su madre. Dioniso representa pues a aquel que ha sufrido la pérdida precoz de la madre, uno de los acontecimientos más devastadores que pueden llegar a sufrir los seres humanos y que con frecuencia en el mundo antiguo comprometía seriamente la vida y el desarrollo armónico del infante. Aún hoy se reconoce en la pérdida precoz de la madre uno de los antecedentes traumáticos mayormente relacionados con accidentes psiquiátricos en la vida adulta. Pero no terminan aquí sus sufrimientos, porque la vida de Dioniso es una continua huida de la cólera de Hera que le persigue por todo el mundo tratando de asesinarle, precisamente por ser hijo ilegítimo de su marido. Dioniso consigue eludir la cólera de Hera valiéndose de distintos disfraces, primero de niña, más tarde de cabrito, y después huyendo y viajando por medio mundo hasta que por fin cae presa de la ira de Hera, que consigue volverle loco. Una forma de locura mística, sensual, embriagadora, que logrará infundir a sus seguidoras, dado que las principales partidarias de su culto son las mujeres a las que parece redimir a través del goce sexual. Dioniso es pues un Dios redentor que es a su vez víctima. Un dios femenino que va siempre acompañado de sátiros y de las Ménades, una especie de coro de mujeres furiosas que celebran ritos de desmembramientos de animales y personas, una especie de orgía de sangre y sexo que en Roma llamaron bacanales.

El culto a Dioniso es muy complejo y su leyenda se bifurca en numerosas ocasiones a lo largo de una y otra época; llegó hasta Roma donde era venerado con el nombre de Baco, que se creía moraba en los vapores del vino, su culto atravesó muchas complicaciones con prohibiciones y amnistías debido a la enorme cantidad de seguidores que iba reclutando, incluso se instituyeron festividades en su honor, que corresponden a nuestro carnaval, una época donde se permiten toda clase de excesos y abusos sexuales en el contexto de la embriaguez y que hasta la Iglesia católica permitió como preparación a la cuaresma. Recordar ahora que la palabra *carnavale* en italiano significa “después de la carne”, pero es evidente que la carne en este caso no se refiere tanto a las proteínas cárnicas sino a las relaciones sexuales podríamos decir libres, de las que las bacanales eran precisamente un recordatorio u homenaje del Dios.

Dioniso recuperó la razón en uno de sus muchos viajes concretamente en Frigia, cuando entró en el culto de la Diosa Cibele, una deidad

parecida a Démeter que se veneraba en Asia Menor y pareció al fin escapar de la maldición de Hera que le dejó por imposible. Es curioso que sea Démeter (Cibeles) una diosa madre la que consiga restablecer su cordura, lo que señala precisamente su carencia, una carencia que trata de resolver por la vía de la épica. Dioniso resuelve bajar al Hades a visitar a su madre Sémele, algo que consigue como otros héroes, aunque sin éxito, al descubrir que su madre no puede volver a la vida: era una mortal a diferencia de él mismo. Su última aventura terrenal una vez completada la difusión de su culto fue rescatar a Ariadna que había sido abandonada por Teseo en Naxos y llevarla consigo al Olimpo. Su influencia en la antigüedad fue tal que hasta Apolo se turnaba con Dioniso en Delfos: durante los meses en que Apolo desaparecía para refugiarse en el país de los hiperbóreos, Dioniso le relevaba en el templo, una manera de decir y de admitir que en la vida de los mortales no hay que desatender ninguna de sus opciones: las intelectivas y las instintivas, seis meses para cada una. Desde entonces sabemos que el equilibrio entre lo apolíneo y lo dionisiaco forman parte de eso que llamamos salud mental. El equilibrio entre el mandato de Apolo, "Conócete a tí mismo", y el de Dioniso "Atiende a tu cuerpo", contiene una sabia síntesis sobre la salud.

Cuando un niño viene al mundo no cae en el vacío, lo hace sobre un tejido sensorial compuesto por una historia, una historia de amor que tejieron su padre y su madre con varias historias sobreañadidas de los personajes centrales en la urdimbre de ese envoltorio: las relaciones tejidas entre su madre y su abuela, de una enorme importancia, y todas las combinaciones posibles entre los personajes del drama componen los mimbres de esa cesta. Es interesante señalar ahora que esa cesta ya fue señalada por Parmenides, con el nombre de "vinculos de cuerda" que al parecer de Parmenides sostenía en su manos la poderosa Ananké (Calasso, 2006). El vinculo para Parmenides es siempre esencial, una necesidad, lo realmente curioso es la etimología de esta palabra griega: Ananké significa "constricción" y también "parentela" lo que señala en la dirección de que una traducción correcta de esta palabra sería algo así como el "abrazo engañoso" o bien "engañadora necesidad", Ananké sostiene una red, un nudo que nadie sabe desatar y que solo puede sortearse, como hizo Alejandro para deshacer el nudo gordiano tal y como señala Calasso. La intuición de que el apego era un nudo, que era necesario y que muchas veces es un señuelo está pues documentada desde la antigüedad y se opone a las leyes del amor que sostiene Eros a través de los besos, el beso y el nudo son lo que rodea a lo viviente, Ananké y Eros son pues dos deidades sin rostro, sin culto y sin estatuas, una, la Necesidad es

demasiado abstracta y Eros demasiado concreto, lo que les condena a una enemistad perpetua. Siendo ambos como son principios primordiales que contrastan con la feliz despreocupación de los dioses olímpicos y que de alguna manera nos recuerda que los tejidos del mimbre de esa cesta que sostiene al recién nacido son a partes iguales tanto el amor como la necesidad.

A ningún niño se le pide permiso para nacer pero es seguro que si esto fuera posible muchos de ellos responderían, "no gracias". Algunos de ellos lo hacen de una forma indirecta, porque el Yo del niño debe emerger desde alguna instancia indiferenciada relacionada con el Ello, es decir desde lo instintivo o necesario. Es seguro que el Yo emerge después de que algo en el inconsciente se fragmente, se rompa o explote; nacer en este sentido yoico es una especie de Big-bang mental, una conmoción expansiva de la mente y que no siempre se produce del todo porque el niño puede negarse a desarrollar un Yo –sorteando la necesidad de nacer y de vincularse– o, si ya ha iniciado su despliegue, puede optar por regresar a un estadio anterior, a un colapso o repliegue protector después de haber sufrido un choque o trauma tan aterrador en la realidad que "decida" no nacer como narrativa individual, eso es lo que algunos autores como Bettelheim suponen que les sucede a algunos niños con autismo.

Cuesta llegar a comprender qué cosa puede llegar a provocar en un niño un terror tan elemental que suponga la causa de ese repliegue, pero hoy sabemos que el desarrollo del Yo sigue las guías que proporciona el apego, y que el apego es una defensa contra un terror primordial, sin forma. Dicho de otra manera: si los niños se apegan a sus figuras protectoras no es por amor sino por el miedo secundario a su indefensión y a su ausencia de capacidad de abstracción para comprender las amenazas del medio ambiente o de las que proceden de su medio interno, y al mismo tiempo ese apego en sí mismo (abrazo engañoso) puede causar más miedo que el propio terror primordial, y depende de dos cosas: una es el tejido sensorial que le recibe una vez nacido, y otra es la vulnerabilidad de ese niño a sentirse aterrorizado, un argumento que nos permite no hacer especulaciones acerca del tejido sensorial que lo sostiene cuyos déficits –de existir– son a veces indemostrables por sutiles.

Si descontamos a los niños procedentes de orfanatos, víctimas de una guerra o situaciones de catástrofe de similar naturaleza, es imposible imaginar a un niño, al menos en nuestro entorno, que carezca de una madre sustituta motivada para tejer con él ese vínculo necesario, no ya para la salud mental sino para la vida. De manera que la privación de la figura materna es teórica en la mayor parte de los casos, porque

siempre habrá alguien que haya ejecutado el reemplazo necesario en caso de ausencia absoluta de la madre, bien por muerte, desaparición o enfermedad grave.

Aún así la mayor parte de evidencias científicas sobre la privación o separación maternas se han realizado en niños procedentes de orfanatos, y se hicieron durante la segunda guerra mundial y en la postguerra. La razón de este retraso es política: hasta bien entrado en siglo XIX no se consideró delito el maltrato o el abuso de niños; la atención a la infancia comenzó a importar a los poderes públicos y a la sociedad en general bien entrado el siglo XX, y después de las evidencias acumuladas por Anna Freud en sus trabajos en guarderías en Londres durante los bombardeos alemanes; también de Bowlby que en 1969 desarrolló un teoría sobre el vínculo, enfatizando el apego como motor del ese mismo vínculo y analizando su cualidad patológica en niños deprivados, y de René Spitz en sus trabajos sobre niños abandonados en orfanatos y deprivados de madre, que eran atendidos por enfermeras impersonales y con cuidados puramente formales. Spitz describió dos síndromes: el marasmo y la depresión anaclítica, dos cuadros clínicos cuya causa era directamente la privación en sí misma: el niño enfermaba, moría o se deprimía con una mezcla de aplanamiento afectivo o alelamiento si no le hablaban, si no era cuidado por personal cercano, cariñoso y con un afecto próximo y personal. Descubrió –y luego se ha replicado adecuadamente a través de trabajos con chimpancés (Harlow 1961)– que para el niño es más importante el contacto físico que la comida, las texturas a la alimentación, algo que venía a contradecir las hipótesis de Freud que suponía que las pulsiones orales estaban ligadas sobre todo a la alimentación. Además descubrió que existían ventanas de tiempo durante las que, si se restituía el afecto, el niño volvía a revivir, pero que cuando esa ventana sensorial se cerraba era prácticamente volver a mejorar aunque se restituyera la devoción materna.

Pero estos casos son inusuales en nuestro entorno y es difícil encontrar niños tan deprivados como sucede en medio de una guerra o por el abandono de niños que aún sucede en algunos países, criados en la calle y con una corta esperanza de vida, expuestos a drogas, accidentes o crímenes. En nuestro entorno, las políticas de adopciones y de familias de acogida que hacen de sustitución materna enfatizan los derechos del niño en lugar de hacer prevalecer los derechos de los adoptantes o de los padres biológicos del niño, y esta es una buena política que trata sobre todo de asegurar asistencia emocional a los niños y no sólo nutrición o enseñanza. Es difícil averiguar cómo siente el bebé la deprivación en aquellos casos extremos, pero lo que sabemos es que la deprivación

materna tiene un efecto a largo plazo que aumenta la vulnerabilidad para casi todas las enfermedades psiquiátricas, incluyendo, como en el caso de Dioniso, el alcoholismo. Como siempre sucede en psiquiatría, estoy hablando de una tendencia y no de una fatalidad; lo que es cierto es que la carencia original no es determinante, porque en definitiva los bebés no pueden representarse la pérdida hasta que no tienen más o menos 6 años, por lo que cualquier carencia anterior a esta edad es muy probable que no se manifieste hasta la edad en que la capacidad de abstracción sea la suficiente para discriminar la privación de la pérdida. Por esta misma razón y por lo subjetivo de esta tarea de representación, no es posible tampoco predecir qué efectos tendrá una determinada privación. La razón es que el niño la deberá integrar y representar en términos de pérdida. Así, muchos niños que han sido internados durante años en instituciones de enseñanza lejanas a sus lugares de origen pueden llegar a desarrollar sentimientos de pérdida sin haber perdido fácticamente a nadie, mientras que otros que han sufrido separaciones y discontinuidades importantes durante su crianza, hospitalizaciones prolongadas o divorcios precoces entre sus padres no desarrollan jamás sentimientos de esa naturaleza, de manera que nos encontramos otra vez en el terreno de lo subjetivo. Lo único seguro es que la pérdida precoz de la madre es un intenso estresor que pone en marcha potentes desajustes en la vida de un niño y que, como ya he dicho en otro lugar, tiene relación con varios traumas que se superponen al propio trauma de la pérdida. El empobrecimiento del hogar es uno de ellos y quizá el más importante, y cuando digo empobrecimiento me estoy refiriendo a una doble dimensión, tanto económica como afectiva: la falta de la madre o del padre en un hogar puede cambiar la vida en ese hogar porque obligue a trabajar a un miembro que hasta ese momento no trabajaba, porque abrume al miembro que queda con una sensación de indefensión o de incompetencia, que obligue al niño a permanecer solo la mayor parte del tiempo, a realizar tareas impropias de su edad, o a que se erija como salvador del miembro superviviente. Por otra parte, la crianza de un niño sin la figura paterna genera un vínculo insalubre entre madre e hijo más aún cuando que la madre decide vivir para su hijo y prescinde de una vida propia impidiendo la emancipación del hijo. De manera que el trauma de la pérdida tiene varias caras y múltiples dimensiones porque la pérdida siempre lleva colgando otras carencias que le son vecinas y necesarias.

La causa más importante de pérdida en la infancia en nuestro entorno es el divorcio, tan frecuente en los adultos como los propios trastornos alimentarios entre los jóvenes. El divorcio como todos los acontecimientos

señalados con anterioridad no es en sí mismo traumático si no se hace de un modo perjudicial para el niño, algo que suele suceder porque los padres en guerra suelen utilizar a sus hijos como instrumento en sus demandas económicas o de patria potestad. Lo realmente importante en un caso de divorcio es que el niño pierda definitivamente a uno de sus padres a no ser que los dos padres hagan un esfuerzo importante en impedir esa pérdida, algo que está más allá de lo predecible, porque probablemente pedir colaboración a dos cónyuges en guerra es lo mismo que pedir un alto el fuego en dos países que se encuentran en un conflicto bélico, una tarea destinada al fracaso a no ser que una autoridad superior medie entre ambos para poner orden. Esa autoridad en los estados modernos es el juez, pero nadie puede esperar que de la Justicia emerja un estado de cosas compatible con la salud mental del niño. La justicia no se inventó para promocionar la salud mental de los infantes, ni siquiera para reparar en las víctimas el daño que pudo provocarles una afrenta moral: la Justicia moderna nació para defender al ciudadano de los abusos del Estado (Herman, 2004) y es por eso que las víctimas tienen la sensación de que son siempre cuestionadas en los juicios, tanto o más que los propios acusados. La Justicia es siempre impersonal, no opera a nivel de las necesidades de los seres humanos sino que se alimenta a sí misma para llevar adelante ese proyecto de dotar de garantías a los ciudadanos sobre todo a los que delinquen. Llevar un asunto de divorcio a los tribunales es admitir que habrá ganadores y perdedores, que habrá damnificados y vencedores morales; usualmente esos perdedores son siempre los niños a no ser que existan causas bien fundadas que obliguen a uno de los padres a alejarse del niño sobre todo a los maltratadores o abusadores.

El resultado de un juicio por divorcio es casi siempre un reparto salomónico tanto de bienes como de niños, con esas falacias que se llaman "custodia compartida", "régimen de visitas", "pensiones alimenticias", etc. El resultado es que el niño en cualquier caso pierde a un progenitor, usualmente al padre, mientras que el padre pierde el cariño y el vínculo con el niño pero no la obligación de sufragar sus gastos, lo que genera nuevas demandas y victimizaciones que hacen que una pareja divorciada ande paradójicamente varios años enredada en juicios y litigios sin posibilidad fáctica de separarse.

Sin embargo, el caso que expondré a continuación señala la tendencia a la multiplicación del trauma, la revictimización y de cómo las discontinuidades en la crianza, la pérdida propiamente dicha, el abuso sexual y el divorcio de los padres pueden coexistir en una misma familia y configurar un estilo de vida presidido por la búsqueda de nuevas victimizaciones (Van der Kolk 1989).

La ingobernable Teresa

Teresa tenía 21 años cuando ingresó procedente de Urgencias de nuestro Hospital, pesaba 36 Kg, unos 20 Kg menos de los que debería pesar por talla y edad, su aspecto físico era lamentable, tenía antecedentes de consumo de drogas, (se objetivó la presencia de cocaína en orina a su ingreso), se encontraba en un estado avanzado de caquexia e inanición, vomitaba todo lo que comía, y no era capaz de retener ni siquiera el agua; sin embargo se descartó cualquier razón médica para esta conducta que era evidentemente voluntaria. Tenía un comportamiento pésimo en la sala, con reacciones de sobredemanda, ataques de ira, peticiones de privilegios, incapacidad de abstenerse de fumar, etc. Sobre todo lo que más nos preocupaba era su hiperemesis continua que había aprendido a provocarse sin practicar ninguna maniobra con los dedos y que no parecía responder a ninguna medida terapéutica. Por esta razón se decidió la sedación y la alimentación gota a gota. Una vez se hubo controlado aquel episodio inicial que había motivado su ingreso, se comenzó a explorar su turbulenta vida.

Teresa era hija adoptada por una pareja de trabajadores manuales que residían en un pueblo andaluz y que recientemente se habían divorciado. Madre e hijos se habían desplazado recientemente a nuestra capital escapando de un ambiente de acoso psicológico por parte del padre de Teresa y buscando un futuro laboral para todos. Teresa era pues hija de una mujer fugitiva, que había logrado recomponer su vida con una segunda pareja después de haberse alejado de su marido, y quedándose con la tutela de Teresa y una hermana menor, hija biológica de la pareja ahora separada. La historia de su adopción había sucedido en unas circunstancias insólitas debido a que, al parecer, Teresa era hija de una vecina prostituta que dejaba a la niña a cargo de sus padres adoptivos hasta que un día no volvió a recogerla. Ambos decidieron adoptarla en lugar de dar parte a las autoridades. Actualmente Teresa aún llevaba los apellidos de su madre biológica, a la que por otra parte nunca más volvió a ver.

La madre era una mujer aún joven y no exenta de atractivo que impresionaba por su resolución y su fuerte carácter. Describió la crianza de Teresa como una calamidad, la niña era llorona, vomitaba y regurgitaba la comida, era caprichosa, inestable a pesar de que su desarrollo motórico y cognitivo había sido normal, nunca había estado enferma de gravedad pero comenzó a "fingir" enfermedades apenas nació la hermana menor, que coincidió con la aventura de la escolarización: dolores de vientre, miedo a la escuela, desmayos, accidentes, etc. La madre a la

que llamaremos Carmen, admitió haber adoptado a la niña por lástima, pero que en más de una ocasión “la hubiera estampado contra la pared” de tan difícil que le resultó la crianza de aquella niña en comparación con su hija menor, con la que no ha tenido nunca ningún problema. De su marido anterior se separó porque era alcohólico, “celoso, y muy machista y le daba muy mala vida”, era vago y pendenciero, a ella nunca la maltrató pero “porque yo no me dejaba”, si “hubiera sido más débil me hubiera llevado más de una paliza” en la descripción que hizo de su relación. Al final decidió venirse a su domicilio actual sola con sus hijos; al parecer alguna amiga le había recomendado venir a nuestra provincia y entrar a trabajar en una fábrica de cerámica. Cogió a las niñas y se vino aquí sola, pero antes preguntó a Teresa qué quería hacer ¿quedarse con su padre o venirse con ella? Teresa lo pensó muy bien porque se llevaba muy mal con su madre adoptiva, pero después decidió venirse a Castellón, porque de lo contrario y según sus propias palabras: “hubiera terminado siendo la criada de mi padre”.

Al poco tiempo la madre conoció a la que hoy es su pareja sentimental, un hombre separado que también tiene a su vez dos hijos que conviven con su primera esposa y con la que Teresa se lleva bien, mejor incluso que con su madre o su hermana menor. Apenas llegar a su nuevo domicilio, Teresa comenzó a frecuentar -en palabras de su madre- a lo peor del barrio. Comenzó a tomar drogas y a relacionarse con traficantes, a faltar al colegio sin que llegara a terminar sus estudios primarios, ahora tiene el proyecto de trabajar ¿pero cree usted que está para trabajar? La opinión de Carmen y lo que más le preocupa es una relación que ha iniciado con un hombre mayor, “un adefesio, uno de esos traficantes que la lleva a restaurantes para impresionarla y que le proporciona la droga”. La expectativa que la madre trae de este ingreso es que la convenza de que esa relación es destructiva, que no tiene futuro y que además la está perjudicando seriamente. Su actitud conmigo es desafiante y de alguna manera intolerante, no puede entender que mi misión sea en este caso la de mantener una exquisita neutralidad en ese aspecto de su elección. En un momento determinado y después de haber conocido a ese hombre, en una de sus visitas llega a preguntarme ¿qué haría usted si su hija frecuentara a ese tipo? Le contesté que seguramente lo mismo que ella y que -por cierto- ya había demostrado su ineficacia; le pedí ensayar alguna otra estrategia pero Carmen se negó a concederme ese margen de confianza: para ella el problema se limitaba a esa relación, desaparecida la relación todo volvería a sus cauces, algo que yo no podía sostener y que, desde luego, no entraba en mis funciones.

La relación de Teresa con su madre era tormentosa y pasional, sujeta a todo de tipo de maniobras que parecían tender a la distancia y al mismo tiempo a provocarle angustia a fin de obtener cuidados por su parte. Las continuas disputas y reproches entre ambas parecían ser la moneda de cambio usual en su vínculo, y del mismo modo una atmósfera de búsqueda de dominio y control entre ambas por la conducta de la otra que se salda con nuevas broncas, portazos y explosiones emocionales, verdaderas intoxicaciones de cólera que hacían que Teresa hubiera intentado suicidarse en dos ocasiones por esta causa. La relación con aquel “adefesio” tenía pues una doble función: por una parte era un objeto vicariante, la única persona que atendía a Teresa dentro de su impredecibilidad, pero también su adherencia a esa persona podía explicarse por ser identificado por ella como un objeto “malo” o no protector, en definitiva era el que le proporcionaba la droga que Teresa sabía que la dañaba. En todos los pacientes border-line (TLP) podemos encontrar esta paradoja: una excesiva vinculación a los personajes “malos” y una evitación de los objetos “buenos o protectores”. No se trata de un defecto de reconocimiento, los pacientes con TLP no son incapaces de identificar las fuentes de protección, se trata de un miedo a la sumisión que para ellos caracterizan las relaciones de dependencia o de protección.

Algunas personas que han sido sometidas a un tipo de crianza que Millon llamó, “el modelo pendular de cuidados” aprenden que su dependencia infantil les salió muy costosa, dado que sólo recibieron cariño, ternura o cuidados cuando estaban enfermos, se mostraban débiles o inseguros, y sin embargo recibían indiferencia o agresividad cuando mostraban tendencias hacia la autonomía, la independencia o los logros. Este tipo de niños aprenden pronto a disociar de las personas protectoras esos aspectos que las impulsan a un modo de proceder que viene a decir algo así como “sólo te quiero en tanto que eres una prolongación mía”, “si te muestras independiente ya no te quiero”. La consecuencia es que aprenden a vincularse con personas que no pretenden nada de ellas, que no esperan nada de ellas, que no las aman, solo así logran mantener una cierta identidad, una cierta continuidad en su Yo autobiográfico, algo que aparece de forma explícita en las razones que adujo para no quedarse con su padre, al que quería y con el que se llevaba mejor que con su madre: “*hubiera terminado siendo su criada*”, donde parece estar diciendo que el amor en última instancia lleva adherido una cierta sumisión, un masoquismo intolerable.

Mientras tanto Teresa mejoró su estado general y pudimos tejer una mínima relación terapéutica, hablamos de su adicción a la cocaína y

también de su relación con aquel hombre que para Teresa era la única tabla a la que había podido asirse en un mundo sin amor y sin reconocimiento. Claro que por aquel entonces Teresa no era consciente de cómo hacía para destruir los escasos vínculos que tenía para sobrevivir: la relación con su madre estaba prácticamente destruida y con su padre no podía volver después de haberle despreciado, no tenía estudios, ni habilidades, ni siquiera tenía persistencia suficiente para aguantar ninguna disciplina de trabajo y “sólo sabía tomar cocaína, vomitar y follar para pillar de nuevo cocaína”. Sin embargo Teresa no estaba en situación contemplativa, tenía breves períodos de lucidez que se desvanecían al momento, su sensación más arraigada era de una narcisista omnipotencia: podía dominar su adicción, podía encontrar un trabajo, podía romper aquella relación si quería y podía incluso reemprender sus estudios. Teresa mantenía la negación como base de su estilo cognitivo habitual. Era una pecadora de hybris muy grave, el pecado por excelencia en la adolescencia

El consumo de drogas está generalizado en los adolescentes que ingresan en una unidad psiquiátrica hospitalaria, y es una grave preocupación para las autoridades sanitarias; es además una complicación grave para algunas personas como Teresa, que acuden a las drogas para minimizar los efectos de una disfunción en la regulación de su humor. Los pacientes afectos de TLP acuden a la cocaína, una droga estimulante, para neutralizar sus dificultades para vencer su tendencia a la hipoestimulación y regular al alza su estado de ánimo. La razón por la que los pacientes afectos de un TLP regulan tan mal su humor –siempre contaminado a causa de una serie de intoxicaciones emocionales cuyo resultado es la disforia–, es precisamente el defecto de sus vínculos primitivos donde no pudieron llegar a establecer una base segura sobre la que crecer y madurar afectivamente. Usualmente una base segura significa un tejido sólido, un esqueleto emocional sobre el que desplegar la propia narrativa, y se consigue tejiendo los distintos estados afectivos primordiales sobre personas confiables. Por contra, aquellos niños que no consiguen tejer esta confianza básica se debaten en un estado afectivo de irritabilidad y vacío crónico que sólo parece acabar con la intoxicación, bien por drogas, o por la explosión tifónica de emociones primarias. Su dolor no admite demora y la gratificación inmediata es condición para cualquier vínculo que no parece contener esta tendencia a la disregulación y al vacío, volviendo a aparecer poco después de conseguido un propósito casi siempre caprichoso. El paciente afecto de un TLP parece incapaz de motivarse por lo que carece de persistencia, apareciendo con frecuencia como un haragán, de estimularse precisando

sensaciones externas intensas o de tranquilizarse por lo que necesita siempre objetos que hagan esta función de amortiguación. Tampoco puede aplazar su gratificación para más adelante, por lo que necesita constantemente personas que les atiendan en estas necesidades, pero al mismo tiempo estas personas son vistas siempre con desconfianza en tanto que lo que se espera de ellas es el dominio o el abandono, mucho más si son reconocidas como objetos protectores. Esta contradicción les impulsa a destruir o distanciarse de lo que más necesitan y a refugiarse en relaciones “inanes” aquellas donde no hay amor o protección; es precisamente esta tendencia la que reaviva la revictimización de este tipo de pacientes que parecen haber sido poseídas por la diosa Necesidad. Para aliviar estos sentimientos utilizan la cocaína, una droga estimulante que combate puntualmente su disforia; sin embargo, a medio plazo la cocaína no ayuda a estos pacientes sino que les convierte en dependientes y además agrava el sentimiento depresivo al que tanta tendencia muestran espontáneamente.

Las drogas no siempre son peligrosas por su capacidad de causar dependencia, tolerancia y abstinencia, muchas veces son peligrosas por sí mismas, en el segmento de intoxicación o abuso. Algo así sucede con el *cannabis*, la droga mas consumida en la población adolescente y que ha demostrado su capacidad de desencadenar episodios psiquiátricos más acá de la dependencia. Se supone que el 15% de los primeros episodios psiquiátricos psicóticos son desencadenados por el *cannabis*. La cocaína no suele desencadenar episodios psiquiátricos pero sí depresiones y episodios paranoides a medio plazo, algo que en el caso de un TLP oscurece su pronóstico.

Se supone que un 14% de los pacientes diagnosticados de un TLP se suicidan, pero si además tienen episodios depresivos, el riesgo de suicidio se eleva al 23%, y si además hay consumo de drogas el pronóstico de suicidio llega al 42%. En términos de salud pública significa que mantener a esta determinada población lejos del consumo de drogas es una prioridad y más allá de eso: que mantener a un TLP con vida es la siguiente. Abandonado a su suerte sin ayuda, recursos o apoyo social, o un lugar donde llamar o acudir en momentos de crisis, el paciente afecto de un TLP tiene los días contados, al menos esa mitad de población que tiene los diagnósticos comórbidos con el propio trastorno de la personalidad. Por el contrario, parece que la sintomatología de un TLP desaparece en la segunda mitad de la vida, una evidencia que hace que muchos autores se planteen si el TLP es en realidad una enfermedad psiquiátrica o el extremo de un fenotipo impulsivo que sólo con la edad parece amortiguarse.

Al cabo de dos semanas de ingreso Teresa era capaz de comer adecuadamente y de no autoprovocarse el vomito, tampoco de regurgitar la comida, estaba más cooperadora, y probablemente más alegre: fue entonces cuando me contó lo que ella llamaba un "sueño de infancia": me refirió -aunque mediante el distanciamiento de quien está contando un sueño- que su padre la había violado sistemáticamente desde los 8 hasta los 13 años, hasta que un día simplemente la dejó, y que ella pensó que lo más probable era que ya no le gustaba o que le gustaba otra. Comenzó a pensar que se había enamorado de su hermana y en lugar de reaccionar con celos lo hizo con indiferencia. "Me olvidé por completo de ese sueño y no se lo conté a nadie, usted es el primero que lo sabe".

El estilo de su narración no era angustiioso sino indiferente, y tampoco contenía demasiados detalles, aunque no quise en aquel momento profundizar en ello; simplemente me limité a hacerle ver que la creía y que era un tema para abordar en otro momento, más tranquilamente, después quizá de darle el alta y comenzar un tratamiento ambulatorio. Al día siguiente de esa confesión, Teresa me pidió el alta voluntaria y la madre la apoyó en esa demanda diciéndome que "ya estaba bien de buscar protección en el Hospital", "que lo que Teresa debía hacer era ponerse a trabajar y dejar las drogas junto con el adefesio aquel" que según ella la había iniciado en su consumo.

Cuando Teresa me comunicó su decisión de abandonar el Hospital, le dije "que quizá estaba enfadada consigo misma por haber tenido la debilidad de hacerme aquella confesión el día anterior", pero ella siguió inflexible en su decisión de obtener el alta. Como último recurso le propuse buscarle un terapeuta ambulatorio al que visitó una sola vez. Después perdí su rastro definitivamente.

En el caso de Teresa podemos observar la coexistencia de varios traumatismos psicológicos simultáneos: el abandono materno, el defecto del vínculo con la madre adoptiva, el incesto infantil y el rechazo, pero además podemos observar la cualidad multiplicadora del trauma y los cambios cognitivos, emocionales, mnésticos y disociativos que abruman la personalidad entera. La detención de su desarrollo y la búsqueda compulsiva de victimización a través de objetos "malos o no-protectores" con los que se vincula pasionalmente, y su ignorancia y rechazo de las situaciones "buenas y protectoras", como la hospitalización y el terapeuta que le ofrecí y que resultó inútil, simplemente no fue capaz de reconocer la oportunidad que se le brindaba.

Otro aspecto interesante del mito de Dioniso es la enemistad que le une con Hera, la diosa protectora de los niños, que paradójicamente es inusualmente cruel con Dioniso. Una crueldad que el propio Dioniso manifiesta hacia todos aquellos que se oponen a su culto, como en el caso de Penteo que fue desmembrado por las Ménades, su coro femenino que parece representar la parte más sádica y vengativa del Dios. Este suplicio del desmembramiento aparece varias veces en la leyenda de Dioniso, y que él mismo sufrió precozmente y es inseparable o quizá una parte opuesta a su tendencia mística y sensual: se trata de una fantasía frecuente en los pacientes psicóticos, un temor a la fragmentación que acompaña la experiencia esquizofrénica, pero que también puede ser una metáfora del defecto de andamiaje, de tejidos o hilos afectivos enredados con los que se construyó el vínculo de los primitivos apegos, y que encuentra precisamente en el caso de Teresa una reválida a través de su inanición y de su carácter contradictorio y en cierto modo desafiante y sádico y por otro lado tierno y demandante.

Paralelamente, el mito de Dioniso nos proporciona también alguna clave para resolver los problemas dionisiacos que afectan a los pacientes actuales. Su leyenda parece apuntar hacia un maternaje sustitutivo, el que realiza Cibeles al tomarle bajo su culto y redimirle de su locura. Esta idea del redentor-victima aparecerá de nuevo en sucesivos mitos, tanto helénicos como cristianos. Jesucristo es uno de esos arquetipos, muerto en la cruz, un símbolo del árbol materno y que señala la dimensión espiritual que se oculta en muchos de estos pacientes indomables y transgresores impulsados hacia una tarea reformadora, que sufrieron heridas muy precozmente en su vida y cuya única tabla de salvación se encuentra en la posibilidad de dar forma a esos opuestos de la mente que pugnan por encontrar expresión.

Hermafrodito: la identidad mítica de los varones anoréxicos

Hermes era hijo de Zeus y de la diosa Maya, una deidad anterior a los olímpicos que algunos autores identifican con Nix (La noche). A diferencia de otros amores tumultuosos de Zeus, en esta ocasión no hubo engaño ni disfraz; más bien parece que estos amoríos formaran parte de su destino, de su función: cohabitar y tener hijos con las deidades anteriores a él mismo. Fruto de estas relaciones nació Hermes (Mercurio), que fue criado en una cueva y que dio muestras precoces de su astuta personalidad y de su capacidad para urdir estratagemas para conseguir sus fines. La más conocida de todas fue cuando le robó a Apolo parte de su ganado y luego se transformó de nuevo en bebé a fin de no ser descubierto por el Dios al

que, al final, consiguió aplacar cambiándole el ganado por un instrumento de su invención: la lira, al que siguió la siringa, que volvió a cambiar por obtener los favores de la adivinación, un don que sólo concedía Apolo a determinados elegidos.

Hermes se presentó un día a su padre Zeus y le exigió un lugar entre los dioses, algo que a su parecer tenía derecho por su linaje. Zeus no le otorga ningún dominio en particular, pero le ofrece ser el mensajero de los dioses, un hipnopompo, aquel que media entre lo celestial, lo humano y el Hades; le concede el don de ser para este menester un dios alado. Por esta razón Hermes se representa con unas sandalias voladoras, que son como el caduceo¹⁷ su icono representativo.

Hermes es el Dios de los límites, de las encrucijadas, de los ladrones, de los comerciantes y de los viajeros. Es un Dios astuto y lisonjero que explica al oído de la joven desposada aquello que hay que hacer para mantener el interés del marido, o el que salva en dos ocasiones a Ulises del encantamiento al que fue sometido por Circe o Nausicaa. Es un Dios fronterizo a medio camino entre los hombres y los dioses, entre el infierno y el reino de la muerte y de la vida. Hermes intentó hacerse con el interés de una de las diosas más esquivas del Olimpo, me refiero a Hestia, una diosa sin representación icónica que los romanos rescataron en la figura de Vesta y cuyo culto instauraron y veneraron a través de las Vestales, una prolongación latina de la vocación célibe para las muchachas y que alcanzaron en Roma una enorme respetabilidad. Vesta o Hestia representa el fuego del hogar, aquella mujer consagrada a mantener vivo el fuego (hogar, lar) de una casa. En Roma no existía hogar sin fuego y, aún hoy, la etimología de la palabra parece indicar que existe una relación entre la casa y el fuego que convierte a esa casa en un verdadero hogar. Hermes no consiguió que Hestia se interesara por él y por eso su representación, la *herma*¹⁸ queda siempre fuera de los templos de Vesta o bien marcando los límites de los caminos.

Más suerte tuvo Hermes con otra diosa del panteón griego, me refiero a Afrodita (Venus), la diosa del amor y la belleza, una diosa irresistible cuyo atributo mágico parece que estaba relacionado con su cinturón, un ceñidor que la hacía poco más que imposible de rechazar cuando se le ponía un dios o un humano entre ceja y ceja. Afrodita fue una deidad anterior al propio Zeus, una deidad en cierto modo anterior al orden patriarcal del Olimpo, que había nacido de la sangre de Urano y que en la versión de Botticelli aparece saliendo de las aguas fecundadas por

17. Un báculo con dos serpientes enroscadas en sentido contrario una de la otra.

18. Una columna fálica que indica una encrucijada.

la sangre de Urano en una especie de concha marina, lo que señala su linaje pteriomórfico y primitivo. A diferencia de las diosas de la segunda generación, Afrodita es una diosa solar, no está sujeta a las mismas leyes o restricciones a las que Zeus sometió al poder femenino después de su victoria sobre los Titanes; Afrodita carece del pudor virginal de las diosas olímpicas, del candor de Perséfone o de los celos de Hera; Afrodita carece de escrúpulos y es una diosa que no puede ser victimizada por los hombres, porque ella en sí misma representa a la sexualidad; se trata de una diosa que, en consecuencia, no tiene restricciones en lo sexual, es activa y desinhibida, sin rastro de ambigüedad, persigue el placer y la belleza y para conseguir sus fines no dudará en seducir o inspirar pasiones fatales a mortales o dioses. Sus hijos son de alguna manera representantes de esta subjetividad que tiende a identificar los derechos del hombre con los de la mujer si el propósito es el amor, la belleza o el placer. Casada con Hefesto (Vulcano), su amante conocido era Ares (Marte), con el que tuvo hijos conocidos como Eros (Amor), Daimos (Terror), Fobos (Miedo) y Harmonía, una relación que duró hasta que Hefesto le tendió una trampa a través de un red aurea que cayó sobre los amantes en el momento más comprometido, Hefesto tenía la intención de afearle su conducta delante de todos los dioses pero no consiguió más que provocar burlas y risas entre ellos. Hermes se apiadó de ella y engendró con Afrodita un hijo al que llamaron Hermafrodito que tenía las dos naturalezas, la masculina y la femenina, y cuyo nombre tomó la forma mixta de sus progenitores, una forma de decir que Hermafrodito asociaba entre sus rasgos de personalidad la fraudulencia de su padre y la belleza de su madre.

Una belleza en cierto modo fatal, porque Afrodita no se andaba con rodeos cuando quería vengarse de alguien: sus iras y maldiciones se han hecho famosas, inspiró a Eos (Aurora) un amor irresistible por Orión para castigarla por haber copulado con Ares, su amante oficial, y luego la condenó a estar permanentemente enamorada. Castigó, porque no la honraban, a las mujeres de Lemnos, impregnándolas de un olor insoportable, hasta que sus maridos las abandonaron. Allí, en esa isla, se fundó una sociedad de mujeres porque las lemnias acabaron dando muerte a todos los hombres de la isla hasta que llegaron los argonautas y les dieron hijos (quizá también una alegoría similar a la que más adelante describiré entre Dioniso y Ariadna). Del mismo modo castigó a las hijas de los Ciniras obligándolas a prostituirse para extranjeros, es decir, haciéndolas descender en la escala social griega hasta el último peldaño.

Su favor, sin embargo, no era menos peligroso. Así, Adonis, un niño hijo de Mitra al que rescató y crió después de la muerte de su madre y

del que –sojuzgada por su belleza– acabó enamorada y disputándolo con Perséfone, el pobre Adonis terminó sus días convertido en jabalí debida la cólera simétrica de Ares. Del mismo modo Paris obligado a discriminar cuál era la diosa más bella del Olimpo acabó sucumbiendo a su propia elección y acaparando la cólera de Hera y la de Atenea, que no merecieron el honor de tal distinción en la opinión del imberbe Paris, dando lugar a la conocida guerra de Troya y asegurándose la enemistad de la mitad de las diosas del Olimpo por tal elección y atrayendo la maldición de las diosas damnificadas hacia su pueblo.

El mito de Hermafrodito es el siguiente: hijo de Hermes y Afrodita, era un joven dotado de una enorme belleza. Un día llegó a los márgenes de un lago, la ninfa de este lago, llamada Salmacia, se enamoró de él al momento, pero al declararle su amor él la rechazó. La ninfa fingió resignarse y se ocultó mientras el joven se zambullía en el lago. Cuando Salmacia lo tuvo en sus dominios y a su merced, fue hacia él y lo estrechó en sus brazos en tanto Hermafrodito se esforzaba inútilmente por soltarse. Ella dirigió una plegaria a los dioses pidiéndoles que jamás pudiesen separarse sus dos cuerpos, los dioses la escucharon y los unieron en un nuevo ser de doble naturaleza. Por su parte, Hermafrodito obtuvo del cielo la posibilidad de que quien se bañase en aquel lago perdiese su virilidad.

Como puede observarse el destino de Hermafrodito es muy parecido al de Narciso¹⁹: ambos cometen al mismo pecado, rechazar el amor de una doncella, una ofensa directa a la diosa Afrodita y también a Eros, y otra vez aparece el “abrazo engañoso” del que hablaba Parmenides en relación con la omnipresente Ananké. Puestos a elegir entre Necesidad y Eros lo lógico es elegir a este último pero Eros no es sino la otra cara de Necesidad y por tanto un aspecto de la misma condición humana, la condena a un vínculo inflexible cuyo nudo es imposible desatar.

En el caso de Narciso la razón de su rechazo a Eco es que Narciso está ensimismado, demasiado enamorado de su propia imagen para atender los ardores de otra persona. En el caso de Hermafrodito no sabemos las causas de su rechazo, pero todo parece explicarse a partir de su belleza; ¿es la excesiva belleza la que hace de dique al deseo de los otros o de visión autofascinada de uno mismo? Algo así parece extraerse del mito y, quizá por esa razón, solemos admitir que el amor es ciego; en realidad el propio Eros al inspirar amor en una joven ponía como condición la de no ser mirado, todo parecía desvanecerse si la joven contradecía esta limitación.

19. En el caso de Narciso, el rechazo hacia la ninfa Eco es el que merece la cólera de Afrodita.

Lo que sabemos es la magnitud del castigo de Afrodita cuando una doncella es rechazada por un joven demasiado prendado de sí mismo: en un caso Narciso muere ahogado al confundir el agua de lago con su propio reflejo (o bien al perseguir su propia belleza en el agua), en el caso de Hermafrodito el castigo es no poder separarse de Salmacia con la que se fundirá en un solo cuerpo, una metamorfosis que indica la bisexualidad mítica del ser humano. Una vez convertidos ambos, Salmacia y Hermafrodito, en un nuevo ser, los dioses conceden a Hermafrodito su deseo de que cualquier hombre que entre a bañarse en el lago pierda inmediatamente la virilidad, una manera simbólica de señalar que la condición de Hermafrodito es la castración; es precisamente el abrazo de Salmacia el que castra a Hermafrodito, otra forma de decir que la masculinidad requiere de una separación o individuación de la propia madre, el alejamiento de la femineidad.

Decir bisexualidad no debe interpretarse, sin embargo, como hermafroditismo. En realidad la bisexualidad es una capacidad potencial del embrión humano para adquirir rasgos de uno u otro sexo, pero el hermafroditismo en los humanos es imposible, no existe un cuerpo que pueda abarcar los dos sexos y mucho menos llegar a reproducirse autónomamente como hacen los caracoles y otros animales invertebrados.

Los caracoles son hermafroditas pero es necesario introducir una explicación acerca de en qué consiste el hermafroditismo: efectivamente poseen los dos sexos, pero para reproducirse prefieren encontrar una pareja, a la que tratarán de "convencer" para que haga el papel de hembra, al fin y al cabo, las hembras cargan con el embarazo. Parece que gran parte de los preliminares sexuales en los caracoles están destinados a este fin, la razón por la que los caracoles aun siendo hermafroditas buscan una pareja es precisamente la ventaja que contiene la recombinación, la búsqueda de la mayor diversidad. Por el contrario los caracoles optan por reproducirse consigo mismos cuando viven en circunstancias especiales: en un ambiente con pocos cambios de temperatura o de recursos donde la diversidad y las estrategias de adaptación son menos necesarias.

Tampoco existe la muda de sexo como sucede entre las lubinas o las doradas, pero, a cambio de eso, en los humanos existe una predisposición que permite disociar el sexo y el género o, en un terreno más biológico, permite desarrollar un cerebro de mujer en un cuerpo de hombre y sucede por una razón:

En el primer mes de embarazo el embrión humano ya “ha decidido” qué sexo tendrá. En realidad esa elección tiene lugar de un modo teleológico: si el embrión posee el cromosoma Y, el programa de construcción de embriones irá a buscar un gen llamado “factor de crecimiento testicular”; si lo encuentra, este gen tomará el mando de la sexuación masculina del embrión, y si no lo encuentra (debido a una dotación genética XX), el mando de la formación del embrión pasará a su programa intrínseco y formará un embrión con sexo de niña.

Si se ha formado un varón, los testículos del embrión comenzarán a segregar testosterona después del primer mes. Todo parece indicar que existen ventanas plásticas para la expresión de la testosterona y que son cruciales los momentos en el segundo y el octavo mes. La testosterona segregada por el testículo del feto y los ovarios (y cápsulas suprarrenales) de la madre operan de forma sinérgica provocando una serie de cambios en el cerebro que están relacionados con la masculinización. En este sentido puede afirmarse que un cerebro macho es aquel que ha sido expuesto precozmente a la testosterona y un cerebro hembra es aquel que no ha recibido el baño de testosterona pertinente (Le Vay 1991). Después del nacimiento, este sistema parece enmudecer hasta la pubertad; sin embargo, lo que sucede en la pubertad difiere bastante del mecanismo que se puso en marcha durante la gestación: efectivamente es la testosterona la hormona que provoca los caracteres sexuales secundarios en el adolescente pero su ruta metabólica es diferente. Durante la época en que fue feto, el niño varón recibió testosterona pero no fue la testosterona directamente la que masculinizó su cerebro sino el estradiol (una hormona femenina), resultado del metabolismo de la testosterona a través de las aromatasas. Los cambios corporales de la adolescencia y la aparición de los caracteres sexuales secundarios no siguen esta vía, sino la vía de la alfa-reductasa que transforma la testosterona en androsterona y otros andrógenos que masculinizan la figura, la distribución de la grasa y la complexión de la laringe y con ella el cambio de la voz.

Dicho de otro modo: la evolución ha diseñado dos vías de masculinización, una para el cerebro (que es precoz) y otra para el resto del cuerpo que acaece en la pubertad. Es “como si” la evolución hubiera tenido que prever que determinados machos no deberían tener pulsiones masculinas de tipo sexual, como si en algún momento determinado la evolución hubiera optado por ahorrar esfuerzos en producir más machos con cerebro masculino. En realidad este dilema tiene mucho sentido evolutivo, porque la reproducción sexual tiene un elevado coste para los machos (Trivers 1972). Significa que no todos los machos son necesarios para la reproducción y que, aún en condiciones normales, no todos los

machos lograrán reproducirse; a fin de cuentas, desde un punto de vista puramente evolutivo lo que interesa son las hembras, que son en definitiva las que ponen los huevos. Llegados a este punto podríamos preguntarnos: entonces ¿por qué hay un 50% de machos y un 50% de hembras en casi todas las especies? ¿Para qué necesitamos tantos machos si con menos la reproducción parece estar asegurada? La respuesta a esta pregunta es más que evidente: la evolución optó por la reproducción sexual buscando un mecanismo para asegurar la diversidad, y no existe mejor manera de asegurar la diversidad que la reproducción sexual, aquella forma donde el organismo no se replica entero sino solo de mitad en mitad, aumentando las posibilidades de barajado del genoma; si se redujera el número total de machos se reduciría también la diversidad y por tanto el número de combinaciones posibles. Podríamos decir que, como la evolución opera por anidación, una vez inventado el diseño cualquier corrección debió de implementarse sobre lo ya diseñado. Si la evolución optó por limitar la reproducción, una manera elegante de conseguirlo era evitar que todos los machos se reprodujeran; para ello pudo disponer de mecanismos cerebrales que feminizarán a fetos masculinos asegurándose así una población inactiva genéticamente. Dicho de otro modo, la construcción de cerebros no masculinizados pudo ser un método anticonceptivo destinado a regular las poblaciones.

Lo que es seguro es que existen hombres con características morfológicas muy masculinas, que tienen gustos y una orientación sexual hacia su propio sexo; a estos hombres les llamamos homosexuales y no son hermafroditas como en el mito sino algo más sutil: algunos de ellos poseen un cerebro femenino (sin masculinizar) en un cuerpo masculino, al menos en esa dirección apuntan los trabajos de Simon Le Vay el primer investigador que describió diferencias anatómicas en los cerebros de machos hetero y homosexuales. Claro que esto no es más que una explicación que probablemente no es correcta de un modo universal; efectivamente, en la elección sexual existen factores psicológicos, sociales y culturales más allá de la determinación biológica, estoy convencido de que así es y lo creo por la siguientes razón:

Si existe una determinación biológica de la orientación sexual (un cerebro femenino en un cuerpo de hombre) cuyo sentido evolutivo es la regulación de las poblaciones, es más que evidente que este mecanismo tiene que ser un mecanismo que se regule a sí mismo en función de las necesidades ambientales y que no dependa del todo del azar. No sería inverosímil pensar que llamando H a un cierto gen de la homosexualidad, aquellos homocigóticos HH presentarían conductas bastante distintas de los heterocigóticos Hh que podrían presentar un fenotipo ambivalente,

mientras que los hh serían absolutamente heterosexuales en sus preferencias. Tampoco sería aberrante asignar este gen a la actividad de la aromatasa, un enzima que degrada la testosterona en estradiol en el cerebro, y cuya actividad correlaciona con la masculinización cerebral. Sabemos además que la aromatasa es dimórfica (con diferente actividad en el hombre y la mujer) y que tiene más actividad en el hombre que en la mujer, lo que señala en la dirección de que un cerebro de mujer es aquel que no ha recibido el baño de testosterona en la gestación y que, además, tiene una baja actividad cerebral de la aromatasa.

Del mismo modo que las poblaciones de estorninos se regulan en función del escándalo que se organiza en las periódicas paradas de apareo de estas aves (Wynne-Edwards, 1962), o el cambio de sexo que observamos en algunos peces como la dorada²⁰, parece depender de determinadas modificaciones de su hábitat; por ejemplo, parece que la aparición de machos dominantes en las proximidades inhibe el paso de hembra a macho; los homosexuales heterozigóticos deberán tener también un mecanismo, un relé para decantarse hacia una u otra opción sexual, y una ventana de edad entre cuyos márgenes se establezca esa elección. De este modo podríamos conjeturar que existirán homosexuales obligados o necesarios que estarán fuertemente determinados genéticamente, pero casi con toda probabilidad existirán otros – quizá la mayoría– que sólo optarían por la homosexualidad en determinadas circunstancias, serían homosexuales ocasionales u optativos. En el estado de nuestros conocimientos, hoy no sabemos cuáles son esas circunstancias que parecen indicar bifurcaciones en la elección del objeto sexual; lo que es seguro es que todas las sociedades han elaborado reglas y límites para este tipo de actividades no reproductivas a fin de mantenerlas por debajo de una masa crítica que no amenace la supervivencia de toda la comunidad. Voy a referirme a qué hicieron los griegos para gestionar esta amenaza.

Usualmente se tiende a creer que los griegos tenían una actitud condescendiente y tolerante hacia la homosexualidad; se trata de una verdad a medias. Es cierto que los griegos no condenaban las prácticas homosexuales como tampoco condenaban ninguna práctica sexual (salvo el incesto), lo cual no es obstáculo para que legislaran en contra de la poligamia, por ejemplo. Del mismo modo, parece que incluso de alguna manera propiciaron y toleraron las prácticas homosexuales, lo que no significa linealmente que las aprobaran, sobre todo en lo que respecta a la homosexualidad absoluta; es más, existen pruebas de que determinados pueblos y culturas propician los encuentros homosexuales como una forma

20. Las doradas son hembras de jóvenes y machos de adultos.

de asegurar que la homosexualidad no se convierta en la única forma de gratificación sexual o en un tipo específico de identidad (Heritier, 1996). Estas comunidades no prohíben la homosexualidad sino que la prescriben con condiciones. Para un griego lo intolerable era la pasividad en un hombre (Calasso 2006), penetrar a un hombre o a una mujer era un signo de virilidad y por tanto algo deseable en la instrucción de un muchacho educado para la guerra. Las relaciones homosexuales entre *eromenos* (amante) y *erastés* (amado) formaban parte de una iniciación pedagógica que incluía el trato carnal entre preceptor y alumno, prescrito como una forma de tránsito desde la pubertad y la niñez hasta la adultez y que tenía como propósito el liberar al *eromenos* de la presión del deseo del adulto. De lo que se trataba era de prescribir las prácticas homosexuales en un determinado entorno donde se hiciera imposible que la identidad homosexual cuajara como una alternativa socialmente responsable; aún así existían homosexuales absolutos que, por cierto, estaban condenados a las últimas escalas sociales porque se asimilaban a la mujer y a sus vicios supuestos. Nada que ver, pues, con el modelo *gay* actual donde lo que se pretende es precisamente lo contrario, hacer emerger una identidad *homo* a partir de una cierta militancia política que se legitima en aquellos que sienten que sus derechos han sido aplastados por parte de esa mayoría que ejerce una cierta censura moral, una censura inevitable que todas las sociedades tienen respecto a las conductas homosexuales y, en general, a todas aquellas actividades sexuales no reproductivas.

En el mito de Narciso y en el de Hermafrodito, además, se encuentra latente el castigo por no obedecer las leyes naturales del propio sexo. No podemos olvidar ahora a las Erinias, que no podían soportar las ofensas a las mujeres, ni en los casos anteriores la furia de Afrodita que castiga el rechazo carnal con un castigo ejemplar para los pecadores. De manera que entre los griegos la homosexualidad no era una cuestión baladí, no era un pecado y se encontraba tolerada socialmente, pero un hombre no podía rechazar la petición amorosa de una doncella si no quería verse sometido a la cólera de alguna deidad femenina; existía pues una presión de los dioses para que los jóvenes no rechazaran el ofrecimiento de una doncella, lo que es una manera de decir que la homosexualidad en la mayor parte de los casos no era absoluta: era pues frecuente la combinación de elecciones homo y heterosexuales entre los hombres griegos.

La razón de las conductas homosexuales entre los hombres griegos hay que ir a buscarla a la misoginia y paradójicamente a la virtud griega. Una virtud que incluía un cierto temor-repugnancia hacia las mujeres que eran vistas como seres autónomos eróticamente o gobernados por una lascivia insaciable. El *erastés* adulto griego lo que buscaba en los muchachos era

la asimetría, es decir alguien que no participara en el goce del adulto y que se limitara a presenciarlo, un testigo al que no se solía permitir que mirara al maestro a la cara. Así solía suceder, los efebos atendían los ardores de sus maestros de bastante mala gana y por dos razones bastante comprensibles: la primera era porque ellos pretendían acceder a la educación y a la sabiduría de sus preceptores y la segunda razón era que se trataba de una situación transitoria que se creía esencial para acceder a la amistad viril: apenas aparecían en ellos signos de virilización eran abandonados desde el punto de vista erótico para zafarse de la sexualidad hasta que ellos mismos se convirtieran en *erastés*. Los griegos –incluso Platón– estaban convencidos de que la mujer era incapaz de acceder al sentimiento de la amistad, a la que consideraban un subproducto derivado del amor. Y la amistad para un ciudadano griego era un seguro de vida, tanto en la vida civil como en el campo de batalla.

Lo que es cierto al menos entre nuestros pacientes actuales es que, de existir ese grupo de población heterocigótica que puede ser o no ser homosexual, ese tipo de debates se desarrollan entre un enorme y callado sufrimiento. Los trastornos alimentarios son muy poco frecuentes en la población masculina (en nuestra muestra representan el 9,5% del total, es decir hay un hombre por cada 10 mujeres), pero cuando se presentan casi siempre llevan asociado un debate interno y un desajuste en la propia construcción de la identidad sexual. Un desajuste que nace probablemente de una disonancia entre el sexo cerebral y el sexo genérico y que da lugar a una continua lucha de unos impulsos contra otros, siempre en clave de disimulo por el temor a ser descubiertos.

No es de extrañar, pues, que aquellos adolescentes que se debaten entre una identidad femenina o masculina adopten múltiples tipos de sufrimiento psiquiátrico. Personalmente creo que lo más frecuente en pacientes con un trastorno de identidad sexual son los episodios delirantes de tipo autoreferencial: el sujeto siente que existe una difusión pública de sus dudas y que es víctima de burlas, habladurías o chismes por parte de los demás. En los casos más leves se trata de una atmósfera de autoreferencias, pero en los casos más graves pueden existir delirios de tipo sensitivo autoreferencial, o bien transformaciones delirantes de la corporeidad de tipo esquizofrénico coexistiendo con un trastorno alimentario, usualmente la anorexia mental restrictiva. En nuestra casuística encontramos un caso de esta gravedad que terminó suicidándose: se trataba de un esquizofrénico que inicio su enfermedad bajo la mascarada de un trastorno alimentario y que presentaba a sus 16 años un serio trastorno de la identidad sexual; de manera rápida su enfermedad se agravó hacia un delirio somatomorfo con vivencias de

transformación corporal y vivencias delirantes que precisaron su traslado a una unidad específica.

El trastorno de identidad sexual o la esquizofrenia no son los únicos diagnósticos comórbidos que pueden aparecer en los varones afectos de un trastorno alimentario (y que son muy poco frecuentes en las niñas); otra posibilidad es la patología del carácter de tipo narcisista o incluso paranoide. En cualquier caso, la patología alimentaria en los hombres parece que se articula sobre narrativas distintas a aquellas que se presentan en la mujer, más concretamente en las dudas acerca de la orientación sexual que a esa edad se manifiestan con toda su intensidad y también con toda su virulencia, y que casi siempre tienen que ver con el rechazo de lo femenino.

Ángel el alquimista

Conocí a Ángel cuando tenía 18 años, era el hijo único de una prostituta que traté por su dependencia alcohólica durante muchos años, lo que me permitió asistir en calidad de testigo a sus metamorfosis. Su madre, a la que llamaré Sara, era una mujer con una historia novelesca tanto o más que la de su propio hijo, pero cuyos detalles eludiré en su complejidad. Diré no obstante que, hasta que murió de una cirrosis hepática, fue una madre lo suficientemente buena y que, a pesar de su tormentosa vida y su peculiar profesión, supo amar a Ángel y proveerle de lo necesario, una tarea que no se hizo sin los necesarios retrocesos y derivas de identidad. Ángel hizo su primer ingreso a causa de una anorexia purgativa y un cuadro obsesivo-compulsivo que parecía señalar a un trastorno de identidad sexual: su inicio del régimen dietético severo que se impuso estaba relacionado con su miedo a resultar demasiado femenino y a que le llamaran "maricón", algo que le resultaba irritante y que temía sin saber muy bien por qué, dado que aseguraba que no lo era. Después de un primer ingreso Ángel recuperó su estado normal ganando peso, abandonando sus maniobras purgativas y mejorando su estado mental. Se incorporó a su trabajo de conductor de camiones y no le volví a ver hasta unos cuantos años después, cuando su madre fue a su vez hospitalizada por una descompensación hepática.

Sobre el caso completo de Ángel y su búsqueda del principio paterno volveré en el capítulo siguiente, pero me interesa en este momento señalar en este capítulo acerca de Hermafrodito el primero de los complejos que acechaban a mi paciente. No era otro sino el rechazo de lo femenino que

había en él y que aparecía a través de sus dudas obsesivas, de las que se defendía a través de rituales anancásticos²¹. Interesa señalar en este momento también que la anorexia supone un cierto grado de rechazo del cuerpo (de lo femenino) tanto en el hombre como en la mujer. Quizá en los hombres ese miedo a lo femenino se encuentre más visible que en las chicas, al dar por sentado de que la delgadez en la mujer es de cualquier forma mas atractiva para todo el mundo, incluyendo a los observadores neutrales como los terapeutas.

Freud fue el primero en señalar que la anorexia era un rechazo de lo femenino, para Freud las anoréxicas eran muchachas que no querían ser mujeres y que regresaban a un estado anterior de indiferenciación sexual perturbadas por temores sexuales. Pero este concepto se encuentra hoy en cierta crisis; Gordon en 1992 y en su libro "Anorexia y Bulimia: Anatomía de una epidemia social" (op cit), interpreta creo el parecer de muchos autores cuando asegura que, en realidad, las anoréxicas y las bulímicas son un grupo de pacientes que se acoplan perfectamente al estereotipo femenino y que por tanto la idea freudiana del rechazo de lo femenino es un mito más del psicoanálisis, pero en mi opinión la idea de Freud es innegable, pero también acepto que Gordon tiene razón porque no estamos hablando de lo mismo: Gordon habla de rasgos de personalidad y Freud de una representación interna. Es verdad que este tipo de pacientes suelen ser dóciles, obedientes, perfeccionistas y eficaces, estereotipos socialmente legitimados de la femineidad que nada tienen que ver con la representación mental de lo femenino: una imagen inconsciente que contiene prescripciones sociales, pero también arquetipos de la Gran madre y restos de la madre real. Esta representación mental naturalmente va más allá de esos rasgos de personalidad que Gordon señala como demostración de que las anoréxicas y las bulímicas son en realidad muchachas superfemeninas.

La femineidad del mito de Hermafrodito, la femineidad del *anima* de los hombres o la femineidad a la que se refieren los mitos no tiene nada que ver con los rasgos de personalidad que Gordon señala; se refiere a la femineidad inconsciente sobre todo. El mito contiene diversos modelos de femineidad, la humillada de Hera, la abnegada de Démeter, la sensual de Afrodita, la eficacia de Atenea, pero también las Górgonas fatídicas son mujeres, las implacables Moiras, las furiosas Erinias, la venenosa Hidra y la esquinada Esfinge lo son. La femineidad va desde la abyección monstruosa hasta lo sublime; existen además muchos modelos de femineidad, pero, en cualquier caso, nos estamos refiriendo a la femineidad inconsciente,

21. Es curioso que lo compulsivo haga referencia a Ananké, la diosa Necesidad.

tanto la que es producto de la identificación con la madre real como aquella mítica que procede del arquetipo y que es sin duda la que ejerce su influencia – más allá del rasgo–, sea benéfica o perturbadora.

En ese lugar no existe espacio para la caracterología, se trata del escenario donde se dirimen las luchas entre los opuestos masculino y femenino, representantes de las luchas entre el matriarcado y el patriarcado, desde donde el individuo deberá emerger con una síntesis, una parte o fracción de esa síntesis se enroscará en el Yo consciente constituyendo la identidad sexual, mientras la otra pasará al inconsciente; se trata del resultado final de este conflicto de opuestos. Cualquier muchacho o muchacha se debate durante su adolescencia en esta tarea de ajuste de los opuestos sexuales, cuyo desenlace no siempre se resuelve adoptando lo mejor de cada una de esas imágenes. Muchos no son capaces de realizar esa tarea y se conforman con haber arrebatado aspectos de aquí y de allá que no son precisamente lo mejor que se pudo haber hecho; otros sin embargo llegan a enfermar debido a este conflicto entre opuestos, a través de unos síntomas que son y representan lo que el inconsciente expulsa porque no puede ser transformado por el Yo representado. En el caso de Ángel, durante aquel primer ingreso pudo observarse cómo es precisamente este conflicto de opuestos el que aparece enmascarado en una sintomatología obsesiva-compulsiva y también paranoide. Ángel expulsa lo que no puede transformar, y parte de esa incapacidad se debe a que se está haciendo una pregunta incorrecta. Ángel se pregunta en este momento de su evolución ¿Soy hombre o mujer? Y decide expulsar lo que de femenino hay en él y que le hace pasar por “maricón” entre sus amigos. Decide ponerse a régimen y purgarse.

¿Pero qué se purga cuando uno se purga? ¿Qué se consume o devora cuando alguien se pone a régimen? Lo que se consume o se purga es precisamente la Gran Madre, la madre Necesidad, el nudo asfixiante, la urdimbre de redes que representan los vínculos y que operan desde la realidad pero también desde el inconsciente y que pugnan por abrazar al Yo, mientras trata de soltarse desesperadamente de ese abrazo que deberá ser transformado a través de Eros, el único que puede desde el otro lado neutralizar a Necesidad. Como en el caso de Hermafrodito se trata de un abrazo urobórico. Entiéndase bien que no es la madre real la que está reteniendo al hijo, sino su arquetipo más arcaico y fatídico. Porque el cuerpo pertenece a la madre, solo el Logos pertenece al padre, al principio masculino, algo sobre lo que volveré en el capítulo próximo y que representa el segundo complejo de Ángel.

Pero ¿de qué clase de madre estamos hablando? ¿De qué clase de femineidad huyen las adolescentes que presentan un trastorno alimentario?

Ya he hablado de la dificultad de ser mujer en la Grecia clásica. El lector sagaz ya habrá observado que la modernidad no ha sido capaz de añadir nada nuevo a los modelos de mujer que los griegos inventaron 800 años antes de Jesucristo. Ser mujer hoy es igual de complicado que entonces; es verdad que la mujer ha arrebatado parcelas de poder civil y que aparentemente se ha logrado una cierta igualdad con el hombre, pero ser mujer hoy sigue siendo indeseable para la mayor parte de las mujeres porque se han añadido nuevas presiones con las que no se contaba, las mujeres siguen provocando miedo, aversión y repugnancia disfrazadas detrás de un cierto paternalismo o pseudotolerancia. Así, el trabajo fuera del hogar que se vendió como una liberación se hace en unas condiciones desiguales con el varón, mientras que la función doméstica, de crianza y de guardianas del Fuego sigue siendo una función femenina. Trabajar, tener hijos, educarlos, conservar una pareja y mantener el atractivo físico mientras se compite en el mundo exterior diseñado para las reglas de dominio que los hombres ejercen entre sí no parece ser una tarea fácil para la mayor parte de la población femenina.

No es de extrañar pues que muchas muchachas y algunos muchachos enfermen de un trastorno alimentario en esa curva de la adolescencia donde emergen los problemas de la identidad sexual simultáneamente a una presión creciente en los estudios y en el grupo de iguales. Los adolescentes enferman mientras se debaten interiormente entre opuestos tales como masculino-femenino, o dilemas como qué clase de mujer u hombre seré o qué clase de subjetividad quiero para mí, ¿cuál será mi diosa protectora? ¿quién me amará lo suficiente para deshacer mis nudos?

No me cabe ninguna duda de que es a una Démeter sincrética, madre necesaria a quien se expulsa desde lo más profundo del inconsciente, es decir, los atributos de la maternidad (o los que la hacen posible); las niñas ya no quieren ser Démeteres y prefieren llegar a ser Medusa con tal de no verse sometidas a los vaivenes del peso de la maternidad. A través de su voracidad o a través de su sacrificio las niñas expulsan de su ámbito interno a la Gran Madre y se convierten así en una especie de hermafroditas abrazando su propio cuerpo asexual.

Sin embargo, en los muchachos esta expulsión no es un rechazo de la maternidad – que no temen en sí– sino una femineidad mucho más arcaica y primitiva relacionada con lo fatídico de las deidades originales y cuya expulsión conecta en lo concreto con la orientación sexual que debe cristalizar en ese momento. Se trata de saber si se es hombre y con orientación sexual de hombre o mujer y con orientación sexual de mujer.

Muchos niños de esa edad aún no saben que un hombre con cuerpo de hombre puede tener una orientación hacia su propio sexo, y que por tanto

ser homosexual no es equivalente a ser una mujer, y que del mismo modo ser hombre con una complexión o gustos femeninos no significa ser "maricón". Los muchachos que presentan trastornos de identidad sexual suelen presentar este tipo de distorsión cognitiva: confunden la homosexualidad con los atributos femeninos en su cuerpo; por eso precisamente se ponen a régimen, para esconderse, para ocultar esos rasgos vergonzantes. En otros casos pueden, por la misma razón, derivar hacia la homofobia.

Ángel se quejaba durante su primer ingreso de tener las piernas demasiado gordas y los brazos demasiado delgados, aspiraba a tener un cuerpo más viril, vigoroso y musculado. También se avergonzaba de su voz, de su falta de vello y barba, etc.

Los niños también tiene que encajar los cambios corporales que suceden en la adolescencia; sin embargo, existe una diferencia fundamental entre lo que les sucede a los muchachos y lo que les sucede a las niñas.

Concretamente, a las niñas el desarrollo de su cuerpo no las compromete en su identidad sexual sino que las fortalece en este sentido (aunque no las fortalece subjetivamente en su atractivo); no he conocido nunca a ninguna niña que haya iniciado un régimen por tener un cuerpo demasiado masculino. Antes al contrario, lo que se pretende esconder en el caso de las niñas son los atributos propiamente femeninos, caderas, piernas, pechos, es decir aquellos órganos que adquieren nuevas proporciones acopladas a la función reproductiva. En los muchachos el cambio corporal que es frecuentemente más intenso y precoz en lo longitudinal que en lo transversal parece que hace emerger ese temor a lo femenino adherido al rasgo físico.

En el siguiente capítulo donde Ángel seguirá buscándose a sí mismo, observaremos cómo al modificar las preguntas que se va haciendo y, al mismo tiempo con los cambios corporales de la edad, se propician nuevos cambios y nuevas síntesis sobre su cuerpo y su orientación sexual.

En busca del principio masculino: El Padre Terrible y el padre celoso: Parsifal, Edipo y Prometeo

Probablemente el mito de Edipo sea el más conocido de la mitología griega y parte de esa fama se deba a que Freud le tomó como piedra angular de su teoría de la libido. Para Freud, el niño pasaba por una fase que llamó "complejo de Edipo" donde real y fácticamente deseaba poseer a su madre y albergaba deseos de asesinar a su padre, razón por la que se sentía en peligro de castración. Es decir, el niño desarrollaba en esta etapa un miedo-deseo de ser como el padre para poder así poseer a la

madre, un miedo-deseo que implicaba fuertes componentes de agresión y sexuales, que se saldaba con la identificación con el padre y la renuncia a la madre. En realidad, mi primera crítica a esta idea está relacionada con una lectura inexacta del mito: lo que sucede en el mito de Edipo nada tiene que ver con lo que Freud especula. En primer lugar, es Layo, el padre de Edipo, el que se deshace de su hijo cuando es advertido por el oráculo con la predicción de que su hijo le dará muerte. En segundo lugar, Edipo, alcanzada la madurez, abandona la casa de sus padres adoptivos y asesina en un cruce de caminos a Layo, sin saber que está dando muerte a su padre verdadero al que sigue sin conocer. En tercer lugar, cuando entra triunfante en Tebas después de haber dado muerte a la Esfinge y se casa con Yocasta, no sabe que es su madre. Cuesta entender por qué Freud utilizó el mito de Edipo para ilustrar lo que según él acaecía en el interior de un infante desde los 4 a los 8 años. Más relevante o comprensible me parece si hubiera echado mano del mito de Cronos y Zeus: efectivamente en este mito es Zeus el hijo el que da muerte y castra a su padre Cronos con la ayuda de su madre Rea. Creo que esta historia se ajusta mejor a la intención de Freud de dar a entender que los niños pasan por una fase donde se dan cita en ellos este tipo de anhelos y afectos divididos.

Sin embargo, hoy sabemos que es muy poco probable que los niños atraviesen por este estado de cosas, en primer lugar porque, aunque el niño vive en un ambiente sexuado, carece de apetitos sexuales y por tanto eso que se llama la sexualidad infantil debe entenderse como una metáfora de lo que sucederá después en la pubertad. Por otro lado, y aunque un niño pueda desarrollar fuertes deseos vengativos contra su padre o su madre, no será por querer quedarse con su pareja sino por otra clase de circunstancias no muy alejadas del maltrato o del abuso reales o, al menos, de la incapacidad del padre para operar como modelo de identificación; el niño desarrollará una cierta aversión "sexual" por todos aquellos que conviven en el mismo lugar, razón por la que una vez alcanzada la madurez sexual no se emparejará con su madre ni con su hermana a pesar de tener ya apetitos. Por otra parte son muy poco frecuentes las agresiones de niños pequeños a sus padres y, sin embargo, sí son frecuentes las agresiones de padres hacia sus hijos, lo que significa que el complejo de Edipo del que hablaba Freud, de existir debe operar al revés; al menos yo lo entiendo como un conflicto de padres a hijos y no tanto de hijos a padres cuya indefensión les hace que –en cualquier caso– tengan que adaptarse a situaciones extremas de negligencia, abandono, o agresión.

Sin embargo el mito de Edipo señala en una primera lectura en otra dirección un poco más sutil: en primer lugar Edipo es un huérfano que

ha sido abandonado a su suerte por su padre –temeroso de que le asesine según la predicción del oráculo– y que se educa en casa de Pólipo creyendo que es hijo suyo en unas versiones, y a sabiendas de que no es su padre verdadero en otras. Sin embargo, lo cierto es que Edipo al llegar a la adolescencia, como todos los héroes griegos, parte en busca de aventuras. Esta salida del hogar es interpretada por autores diversos como una búsqueda del principio paterno. Del mismo modo Parsifal, que sabe que es huérfano de padre y vive con su madre, también parte en busca del Grial en un periplo similar. Lo hace Teseo, y Perseo, Heracles y Orestes, Jasón y Ulises, el héroe siempre sale, vuelve, da vueltas perdido, combate monstruos, acaba con una plaga o pone fin a una maldición; su misión es siempre la redención de algo que ha sido maldito por el pecado de alguien anterior. Los héroes del mito o de la leyenda parten siempre abandonando a sus madres, hermanas o padres adoptivos en busca de algo que al parecer no pueden encontrar permaneciendo en su hogar, pero añaden una novedad respecto a las aventuras de sus predecesores: en estos dos casos (Edipo o Parsifal) no hay aventuras bélicas, ni lucha contra el monstruo a brazo partido, ni fuerza bruta como método para enfrentarse a la desgracia, sino preguntas, conocimiento y sabiduría. Así, la Esfinge sólo puede ser vencida si el héroe resuelve los dilemas que le plantea y Parsifal sólo podrá acceder al Grial si hace la pregunta correcta al anciano guardián del castillo.

Al librar Edipo del monstruo a los tebanos, éstos le demostraron su favor y es cuando Edipo desposa a Yocasta, la viuda de Layo, al que el propio Edipo ha dado muerte en un enfrentamiento anterior a su encuentro con la Esfinge. Con Yocasta tiene una hija famosa: Antígona, una heroína a la que Sófocles eternizó en una de sus tragedias. Sucede entonces que se declara una peste en Tebas y, consultados los oráculos, predicen que la peste no cesará hasta que se encuentre al asesino de Layo. Edipo interroga al sabio Tiresias después de lanzar una maldición sobre su asesino (sin saber que está derramando su maldición sobre su propia cabeza). Tiresias, que por su condición de “ver más allá y más profundamente” conoce todo el drama, aunque trata de disimular sus conocimientos no puede evitar que Edipo comience a relacionar la manera en que murió Layo con su propio incidente en el camino. Comienza dudando sobre si él será el responsable del crimen, pero poco a poco van apareciendo las pruebas de que no es hijo de Pólipo sino de Layo. Edipo es culpable del parricidio y del incesto con Yocasta y, una vez desvelada la verdad, ella se precipita desde una almena de su palacio y él se perfora los ojos con una aguja quedando ciego.

Después Edipo es desterrado de la ciudad y comienza una existencia errante. Lo acompaña Antígona, su hija, porque sus otros hijos – Eteocles y Polinices– no han intervenido en su favor y él les ha maldecido. En este errar llega hasta el Atica, donde permanecerá hasta la muerte gozando de la bendición de los dioses.

El mito de Edipo parece orientarse y señalar más bien a un tipo de conocimiento que se inicia con dudas pero que puede alcanzarse plenamente a través de la razón; al fin y al cabo Edipo llega a la conclusión acertada aún a sabiendas de que no es lo más conveniente para él. Una vez alcanzado ese conocimiento que es la verdad histórica, los ojos ya no sirven para contemplar la realidad, más bien son un obstáculo para la visión interior: quedarse ciego no es sólo el castigo por haber pecado o transgredido una ley divina sino también un recurso para resaltar la visión interior y buscar dentro, a través de la introspección, lo que no se halló fuera. El otro ciego conocido de la mitología, Tiresias, había sido cegado por contemplar desnuda a la diosa Atenea –una transgresión intolerable en la mentalidad griega– , pero esta ceguera, más que un problema, parece que se encuentra en la base de sus habilidades adivinatorias. También en el caso de Tiresias parece que el haber sido mujer y hombre en dos secuencias de su vida añade a su conocimiento de la naturaleza humana una cualidad esencial.

En realidad el mito de Edipo alumbra la búsqueda del padre o, más bien, del principio paterno que una vez descubierto, es para contemplar que en él se perpetró (como resultado simétrico de un crimen anterior) un asesinato ritual, el crimen sobre el que se funda precisamente la individualidad, pues algo viejo debe morir para que algo nuevo fructifique. Otra vez aparece el estribillo sacrificio-muerte-redención. Al mismo tiempo señala que en las familias existe una sustancia común, una herencia psíquica que sólo puede superarse a través de la transformación individual: la que realiza Edipo a través de su búsqueda de la verdad y la asunción de esta verdad como culpa de su estirpe.

Superar o vencer simbólicamente al padre es la tarea del héroe, pero, más que eso, la tarea del héroe es transformar a través de la visión interior en qué consistió la culpa de su linaje; en esta tarea el padre real carece de importancia porque Edipo y Parsifal están luchando contra el arquetipo paterno, algo que realizan precisamente por su condición de huérfanos: tanto Edipo como Pasifal carecen de la oportunidad de confrontarse con un padre real al que desconocen. Por otra parte, parece como si la presencia de las mujeres disminuyera o pusiera en peligro las aspiraciones masculinas del héroe; permanecer con la madre no es una opción para los héroes de la tragedia, que parecen estar diciendo que sin alejamiento de

los arquetipos femeninos, aún siendo seguros y cómodos, no hay acceso a la masculinidad, algo que se encontraba en la mentalidad griega y que entronca con la prescripción saludable de las prácticas homosexuales en aquella sociedad y que en realidad tiene mucho que ver con la misoginia y el estatuto secundario de la mujer en la sociedad griega. Al mismo tiempo, parece señalar también que en esa tarea de alejamiento pueden cometerse muchos errores, y que el principio masculino, en cualquier caso, tarda mucho tiempo en encontrarse, no antes de la segunda mitad de la vida. Muchos son los obstáculos que se oponen a esa tarea; la primera es la imprudencia del joven que le hace susceptible a encontrarse con muchas oportunidades para perder la vida o arrebatársela a otros (recordemos el trágico encuentro en el camino entre Layo y Edipo o entre Parsifal y el caballero Rojo, dos muertos en realidad gratuitos que hablan de la impulsividad de la juventud, uno de los enemigos en la adquisición del conocimiento). Otro obstáculo es el sexo: ¿cómo acceder a un conocimiento abstracto de tal complejidad si se está disfrutando de los placeres de la carne? ¿Por qué Ulises no puede abandonar a Circe o a Nausicaa por sus propios medios? ¿Por qué no puede llevar a cabo su propósito de seguir camino hacia Itaca? Ulises tiene la suerte de contar con la ayuda inestimable de Hermes, quien le proporciona las claves para eludir los abrazos posesivos de estas diosas amantes. En el caso de Parsifal la tarea tendrá que ser acometida en dos ocasiones distintas: durante su juventud, y a pesar de haber llegado al castillo y haber reconocido al guardián del Grial, es incapaz de hacer la pregunta correcta; en la segunda ocasión, Parsifal opta por la castidad como método de no implicarse en lo humano, y es entonces y sólo entonces cuando consigue hacer la pregunta que desvela la ubicación del Grial.

Edipo y Parsifal sólo parecen encontrar lo que buscaban después de múltiples peripecias personales, sufrimientos y desgarros; al llegar a la ancianidad es cuando parecen recobrar la paz y son a la vez reconocidos sus méritos por los dioses, un mérito que tiene que ver con el hallazgo de algo por medio de la razón.

En definitiva, un ciego no es más que aquél que vio lo que todos han visto pero piensa al fin lo que nadie pensó.

Volviendo ahora al caso de Ángel, es posible trazar un itinerario psicopatológico de todos los problemas que presentó desde mi primitivo contacto con él, hace ya más de 15 años.

En primer lugar, Ángel debuta con un trastorno de identidad sexual que se presenta con sintomatología alimentaria y obsesivo-compulsiva, sobre todo en forma de dudas sobre su orientación sexual, que combate con anancasmos dirigidos a exorcizar las obsesiones que le torturan. En aquella

ocasión los anancasmos eran de corte motor, hacer esto o lo otro, una serie de actividades irracionales dirigidas a mitigar su ansiedad y controlar de este modo la consecuencia de sus obsesiones ¿Soy hombre o mujer? es la pregunta torturante que le perseguía noche y día; como puede observarse el paciente es demasiado joven para hacerse la pregunta correcta; como Parsifal. No puede sino errar en el blanco. Su deseo de delgadez era una forma de combatir su tendencia a la obesidad que identificaba con formas claramente femeninas y que le aterrorizaban en sí mismo. La anorexia purgativa con la que debutó era una forma de controlar su autoimagen femenina que proyectaba en los demás en forma de “tener la sensación de que la gente le miraba y le criticaba”. También había oído decir alguna vez entre susurros a la gente a su paso “ese es marica”; se trataba de una verdadera atmósfera de autoreferencia que en ocasiones se alimentaba de pseudopercepciones delirantes aunque no llegó a sistematizarse en un delirio propiamente dicho. Sin embargo, aquel episodio cedió con la medicación dispensada y también su trastorno alimentario cedió en poco tiempo, alcanzando su peso normal.

Ángel desapareció durante años y cuando volví a verle fue con motivo de una hospitalización de su madre, charlé con él y me contó su novela personal que, en cierto modo, recuerda al mito del héroe viajero de tal forma que no me resisto a exponerla.

En ese nuevo punto de la historia Ángel tenía ya 24 años y vivía a medio camino entre la India y el Nepal. Es interesante señalar que Ángel era un hombre honrado, trabajador que había comenzado trabajando en una empresa de transportes y había terminado siendo el hombre de confianza de sus jefes. Se trataba de un patrón repetitivo en su historia: se ganaba con su trabajo y dedicación el respeto de sus compañeros y el favor de sus jefes, pero cuando alcanzaba un cierto estatus en sus trabajos los abandonaba. Esa secuencia de hechos había comenzado muy pronto a partir de su primer empleo que para él fue una tabla de salvación -una guía de resiliencia-, en tanto que viajar era lo que más le gustaba hacer en la vida, y conducir camiones un aspecto de una búsqueda que en aquel momento Ángel aún no era capaz de vislumbrar. Después de muchas idas y venidas, terminó por establecerse en el Nepal y había aceptado un empleo insólito: se ocupaba de repatriar a hippies o extranjeros que enloquecían o enfermaban en el Tibet. Su vida era un catálogo de experiencias vitales de una dureza extraordinaria y también de una belleza inigualable, lo había gustado y sufrido casi todo, y en aquel momento Ángel se definía como bisexual, aunque en ese momento había comenzado a vivir con una muchacha que también se dedicaba a lo mismo: ella y él se ocupaban de las

ambulancias, traslados y repatriación de aquellos que no se encontraban a sí mismos en Katmandú.

Ángel estaba enamorado de su pareja pero no podía evitar tener relaciones con hombres esporádicas a pesar de no encontrar la razón de tal conducta que en el fondo le disgustaba. En aquel momento la pregunta esencial de Ángel ya no era ¿Soy hombre o mujer? sino ¿soy homo o heterosexual?, una pregunta que había logrado eludir con la solución de compromiso de la bisexualidad en cierta forma compulsiva que practicaba.

Parece pertinente señalar que la pregunta esencial que Ángel se hace ha cambiado de nivel y que, por tanto, ya no son necesarias las conductas purgativas, la anorexia o los síntomas obsesivos-compulsivos destinados a eludir las consecuencias de sus obsesiones. Ángel había cambiado de lugar y de ubicación en la vida pero no había encontrado lo que andaba buscando y que pretendía hallar en los confines del mundo.

Como Edipo, Ángel andaba buscando el principio masculino; no debemos olvidar que era huérfano de padre o, mejor dicho, no conoció nunca a su padre a pesar de que su madre solía decirme que sabía quien era y donde vivía, un extremo que quedó siempre en la más oscura ambigüedad calculada, creo, porque es poco probable que Sara supiera quien era en realidad el padre, algo que en cualquier caso no interesaba a Ángel que no buscaba a un padre real sino un principio abstracto.

Por otra parte la búsqueda de un principio masculino no siempre está relacionada con la orfandad, muchas veces el padre real existe pero es insuficiente para contener las necesidades del hijo que se ve así impulsado a una búsqueda similar a la de Edipo o de Parsifal, hasta que encuentra la pregunta adecuada y la personalidad entera encaja en ese proyecto histórico que llamamos Yo. Por otra parte, es frecuente que esa búsqueda se enrosque en lo concreto de una relación homosexual compulsiva; "tener el pene de otro hombre" en cualquier caso no puede mitigar el propósito de tejer una identidad sexual madura, y de alguna manera obtura o tapona el camino hacia la pregunta correcta.

La pregunta esencial de Ángel tardó algunos años en aparecer y fue cuando al fin tuvo un hijo. Por aquel entonces:

Ángel ya no vivía en el Nepal sino en Creta, donde se había trasladado al encontrar junto a su compañera una ocasión para regentar un pequeño hotelito que había comprado con unos socios que encontró en el Tibet, y se establecieron en la isla griega. Ángel continuó haciendo labores en

una línea de autobuses de la isla, hasta que el negocio hizo necesario su dedicación a tiempo completo. La última vez que le vi fue a consecuencia de la muerte de su madre, vino a verme y me contó sus progresos y el último tramo de su vida: se encontraba estable desde el punto de vista psicopatológico y, aunque no había prescindido del todo de sus encuentros clandestinos con hombres, su sexualidad se había asentado alrededor de una convivencia estable y feliz con su compañera. En aquel momento en que perdió a su madre Ángel se encontraba en medio de una experiencia aterradora pero al mismo tiempo ilusionante para él, iba a ser padre, su interés en aquellos momentos era saber qué hacer para llevar a término esa tarea a la que por una parte temía y de la que por otra, esperaba redención. En aquellos momentos la pregunta que me hizo fue esta ¿Qué es ser un buen padre?

No se me ocurrió otra cosa que decirle que un padre era un hombre que ama, protege, acepta, y que nunca abandona a sus hijos pero que permite que los hijos le abandonen, constituyéndose en un punto de referencia, en algo que no cambia, que permanece y que precisamente por esta cualidad de inmovilidad favorece en los hijos un perpetuo cambio, un avance continuo, eso es crecer y madurar, eso es lo que hace un padre real.

Ese día fue el última ocasión en que le vi, aunque sé que ya no vive en Creta sino en un lugar más cercano al sitio donde nació. Al parecer, cuando se encuentra lo que se buscó en un lugar lejano es pertinente volver al lugar desde donde se partió y donde probablemente aguardaba el Grial desde el primer momento, sólo que por impericia no se supo reconocer.

Ser huérfano de padre es una de las versiones que tiene este conflicto universal entre padre e hijo. Las otras dos posibilidades son la lucha con el Padre Terrible y la lucha del hijo con el padre celoso. Se trata de arquetipos universales que pueden darse de forma inclusiva en un mismo linaje; por ejemplo, la lucha que mantiene Edipo con su padre no sólo representa la búsqueda del principio paterno, sino el enfrentamiento a muerte con un "Padre Terrible"; no debemos olvidar que Layo era un asesino, un filicida, cuya maldición se produce después de haber violado al hijo de Pélope, que fue el anfitrión que le dio cobijo mientras huía de Tebas y le ocultó de sus enemigos. Pélope tenía un hijo llamado Crisipo del que Layo se enamoró, y al que raptó y violó, siendo desde entonces perseguido por la cólera de Hera²², una cólera transgeneracional, razón por la que el oráculo le previno de tener hijos varones y también la razón por la que Layo intenta asesinar a Edipo abandonándole a su suerte.

Lo que es realmente sorprendente en los mitos, algo que tiene paralelismos con la realidad, es que en el hijo se activen las mismas pasiones que causaron su tragedia y que la encadena más allá de una generación. Efectivamente, Edipo no tiene otro destino más que matar a su padre; así, filicidio y parricidio parecen ser los opuestos de un mismo conflicto en distintos tiempos evolutivos; el hijo no puede dejar de ser hijo de su padre, por mucha cólera que albergue hacia él, ambos proceden de una misma esencia, comparten una misma sustancia y están vinculados por un mismo hilo del destino, a veces un nudo difícil de desenredar. Quiere decirse que en el inconsciente del hijo está la colera hacia y la que procede del padre y viceversa, pero también se hallan en él las soluciones para enfrentar ese mismo conflicto. Del mismo modo, podemos observar este fenómeno en el linaje de Zeus: su solitario abuelo Urano había sido castrado por su padre el flemático Cronos (Saturno), que a su vez fue castrado por el glorioso Zeus, gracias a que su madre, apenas nacido, lo había dado en adopción a Amaltea, una especie de cabra-pezu que le amamantó hasta que se hizo maduro. Esa deidad femenina es en realidad otra de las caras de Cronos, su parte femenina, una madre urobórica. Pareciera como si en el pecado estuviera contenida a su vez la garantía de resurrección, de redención. En esos dioses coléricos y terribles parece que es precisamente su parte femenina la que ejerce de función redentora a través de una alianza o una asistencia altruista al héroe.

Otro de los aspectos es el del padre celoso, algo que podemos observar en el episodio acaecido entre Zeus y Prometeo.

Prometeo no era un dios sino un titán, una especie de siervo de la diosa Hera que se alió con Zeus en su guerra contra su padre Cronos. Se trata de un titán bueno, de los que no terminaron en el Tártaro por equivocarse de bando político, una elección que denota su pericia. Lo que sucedió con Prometeo es un nuevo episodio de ganancia de subjetividad para los humanos. Al parecer Zeus estaba celoso de la especie humana y bastante decepcionado y encolerizado con ellos, algo que comparte con el propio Yahvé, dios de los judíos. Prometeo había tenido una enorme influencia en la creación de la raza humana y en ese litigio entre divinidades del Olimpo y humanidad tomó partido por esta última: se alineó con el hombre. Prometeo robó el fuego que pertenecía a los dioses y lo depositó en manos humanas, pero no sólo hizo eso, sino que les enseñó artes agrícolas, a cocinar, a calentarse, rudimentos de metalurgia, a construir barcos y edificios, artes médicas, adivinación, etc. Pero la hazaña más conocida de Prometeo fue poner el

22. Paradójicamente con su mito, Hera es la diosa protectora de los niños.

fuego a disposición de los hombres y enséñales a usarlo y mantenerlo. Este robo encolerizó a Zeus, que se convirtió de repente en un Padre Terrible (como su padre Cronos) y condenó a Prometeo a un suplicio sin fin atado a una roca en el Cáucaso de la que solo será rescatado a través del sacrificio de Quirón.

La pregunta que haré en este momento es esta: ¿Cómo es posible que Zeus actúe como su propio padre Cronos, paradigma del padre terrible? ¿Qué le hizo abandonar su altura de miras y convertirse en un padre paranoico?

Existen algunos matices entre la personalidad de Zeus y Cronos; algunos de estos matices ya han sido señalados en este libro, pero ahora voy a referirme a las similitudes. El destino de Zeus es ser traicionado, y además ser traicionado por un hombre, puesto que el orden olímpico que instaura es en realidad un orden a la medida de lo humano. Será traicionado, desengañado, superado o vencido porque procede de una estirpe parricida e incestuosa; su mérito es haber logrado una cierta síntesis entre el antiguo poder celestial y el mundo terrenal, pero sus hijos o aliados como Prometeo²³ son portadores de una nueva manera de ver las cosas, de una nueva subjetividad que hace que cada cual busque en su autonomía y, a través de la emancipación, un nicho para expandir su subjetividad, alejados del puro designio celestial. Prometeo busca ser él mismo y busca que los hombres sean a su vez como él; en este sentido Prometeo es un aspecto del Dios judío Yahvé cuando construye al hombre a su imagen y semejanza.

Como puede observarse, este drama en el que se debate también mi paciente Ángel, que, a pesar de ser un buen trabajador y de contar siempre con el favor y la confianza de sus jefes en los sucesivos trabajos que desempeñó, siempre termina por abandonar ese destino y buscar el suyo propio, es como si Ángel estuviera diciendo a través de su conducta desapegada: "Te lo agradezco pero este no es mis destino, yo busco otra cosa". En este caso no se trata de un desprecio, no se trata de una traición, ni de un miedo a asumir responsabilidades (aunque seguramente fue interpretado así por alguno de sus benefactores), sino por el abandono de un vínculo sofocante que le impedía seguir adelante en esa búsqueda en la que Ángel se precipitó y de la que nada sabía, ni tampoco de ese algo que le impulsaba a llegar muy lejos, más allá de lo que había conseguido el Dios Dioniso o su remedo militar Alejandro el Magno.

Los celos paternos hacia el hijo diferente, hacia el hijo que apunta una nueva capacidad de expresión, un nuevo talento o una nueva creatividad, son parte de este conglomerado de imágenes que configuran el complejo

23. Prometeo significa "portador de la luz" y tiene similitudes con nuestro Lucifer.

arquetipo que une a padre e hijo. El padre no puede dejar de sentir celos de su espléndido hijo y el hijo no puede alejarse sin culpa. Sólo a través del orgullo parece el padre redimirse y sólo a través de la reconciliación podrá el hijo alejar de la mente individual estos fatídicos arquetipos, preñados de rencor pero también de fascinación, que seguramente no se instalarán en la mente del humano antes de la segunda mitad de la vida. Su primer tramo discurrirá entre sabotajes, reproches, remordimiento, desafíos y exorcismos diversos destinados a conjurar la cólera del padre en el hijo. La cólera del abuelo en el padre.

Ariadna: una mujer abandonada en Naxos

En Creta se desarrolló una civilización que conocemos como minoica y que precedió a la helénica propiamente dicha, alcanzando un esplendor casi similar a la que logró la civilización griega, con la que finalmente se fundió sincréticamente compartiendo muchos de sus mitos, epopeyas, ciencia, instituciones jurídicas y políticas y descubrimientos artísticos. El mito sitúa a Creta como el escenario donde Zeus llevó a Europa cuando la sedujo disfrazado de toro. Desde ese momento Creta quedó enlazada al mito del toro, siendo su primer rey Minos, el hijo de Zeus y Europa.

Sucedió que Minos había demandado los favores de Poseidón pidiéndole un toro para el pueblo de Creta para ofrecérselo después en sacrificio público, un favor político al que Poseidón accedió, pero resultó que Minos quedó tan prendado de la elegancia, fuerza y vigor del toro que se lo quedó para sí mismo, sacrificando otro toro en su lugar. Poseidón advirtió el engaño y quiso castigar a Minos con un embrujo como el que sigue: pidió la intercesión de la diosa Afrodita para que desencadenara en Pasifae –la esposa de Minos– una pasión irrefrenable por el toro. Lo que sucedió es que Pasifae, fatalmente enamorada –los sortilegios de Afrodita eran inapelables en estas cuestiones de pasión– quiso copular con él, por lo que mandó a Dédalo²⁴ construir un artefacto metálico que la permitiera el acceso sexual al toro. Así sucedió y fruto de esta unión nació un monstruo que se conoce en la leyenda como el Minotauro, cuerpo humano y cabeza de toro y que se alimentaba de carne humana, exigiendo sacrificios constantes de los súbditos jóvenes del rey Minos.

Advertido de estas circunstancias, el rey ocultó al Minotauro en un laberinto subterráneo que también construyó Dédalo en el interior del propio palacio real en Cnosos. Así anduvieron las cosas, con el Minotauro

24. Un equivalente minoico del Dios helénico Hefesto, dominador de la metalurgia.

oculto y devorando muchachos y muchachas cretenses, hasta que llegó a la isla un héroe llamado Teseo que, a su vez, era hijo de Poseidón y una mortal, que tenía que hacer aún muchos méritos para convertirse en inmortal, y cuya función, en este caso, sería la de liberar al pueblo de la tiranía del Minotauro.

Para hacerlo dispuso de la ayuda de una mujer que se ofreció a ayudarlo con la condición de ser rescatada de Creta: Ariadna una de las hijas de Minos y Pasifae, que sostuvo entre sus manos el ovillo necesario para que Teseo no se perdiera en el laberinto mientras encontraba y daba muerte al Minotauro. Una vez liberada Creta del monstruo que señalizaba la *hybris*, el pecado de vanidad de Minos y el ocultamiento de las consecuencias de su transgresión, Teseo y Ariadna abandonan la isla y recalcan en Naxos, donde Teseo abandona a Ariadna y se hace a la mar.

Después de este abandono la inconsolable Ariadna, que se siente justamente traicionada por los caprichos de un héroe cuyas intenciones ignora, trata de suicidarse precipitándose en las aguas de Naxos. Sin embargo, unos pescadores consiguen salvarla y Ariadna queda indefensa en la isla hasta que de allí es recatada por Dioniso que la lleva consigo al Olimpo después de terminar su tarea terrestre y completar su culto por todo el orbe.

La historia de un héroe que acomete una tarea de proporciones épicas y es ayudado por una mujer es común en la mitología griega y en la vida cotidiana; también lo es que ese héroe más tarde la abandone. En nuestros días suele hacerse por una mujer más joven o por una mujer con mayor prestigio social; en la leyenda, para completar su tarea heroica o acceder a la inmortalidad. Es interesante pues preguntarse ¿qué lleva al héroe a abandonar a la mujer que le ha ayudado en su epopeya? Aunque en el caso de Teseo no sabemos cual pudo ser la razón, esta razón no estará muy lejana a las razones de Jasón cuando abandonó a Medea, su esposa hechicera, por lo que fue perseguido por la desgracia al propiciar la venganza de las Erinias. Romper los vínculos con una mujer parece que en el mito señala la ruptura entre el Yo y el *anima* del héroe, su mujer interna o su femineidad interior. La pareja entre Jasón y Medea era una unión muy eficaz en tanto que Medea representaba esa clase de mujer que ayuda desinteresadamente a su marido a conseguir el vello de oro –una metáfora del hallazgo de algún tipo de conocimiento– y lo hace a través de sus dotes mágicas. De igual modo hizo la hacendosa Ariadna sosteniendo la madeja que aseguraba el viaje de retorno del héroe una vez cumplida su misión. Este abandono de la mujer que en otro tiempo resultó decisiva para alcanzar una meta es interpretada por numerosos autores como un capricho del héroe que precisa de nuevos retos y nuevas

tareas heroicas que acometer. Sabemos que Jasón siguió buscando nuevos vellocinos a causa de las cuales feneció al encontrarse sin el concurso de su esposa maga. Jasón prefirió cambiar a su esposa interna-externa por otra mujer de mayor relieve social, y ese fue precisamente su pecado y la causa de su perdición; probablemente también fue esta la intención de Teseo, aunque el mito no aclara en ningún momento estos extremos. Para comprender mejor la maldición del linaje de Minos tenemos, pues, que extraer de la genealogía algún relato que ilumine la ulterior traición de Teseo.

No hay que olvidar que Minos era el hijo de unos amores forzados que perpetró Zeus violando a su madre Europa disfrazado de toro, es decir, mediante la fuerza bruta. Hay que recordar también que Poseidón, padre de Teseo, es un dios-toro terrestre (a pesar de su dominio de los mares que en esencia pertenecen a Tetis), y que Minos engañó a Poseidón mediante la confusión de lo público con lo privado. Es decir, Minos era una especie de político corrupto que utilizó para sus propios fines lo que era un bien público (el toro regalado por Poseidón). De manera que el toro, Poseidón, Minos, Pasifae, Ariadna y el Minotauro junto con Teseo son aspectos de un mismo arquetipo que nos está hablando de lo instintivo y lo racional, de la ambición y la codicia, y de la necesaria subordinación a los límites de la naturaleza y de los designios divinos que coexisten en los humanos. En efecto, Pasifae copula con el toro, que era a fin de cuentas el bien que su marido deseaba para sí mismo (y que sustrajo al pueblo cretense) y como castigo engendra un monstruo²⁵, pero Pasifae se limita a cumplir un destino que ya está escrito en la transgresión de Minos. El propio Poseidón envía a su hijo, un toro-humano redentor cuya función es precisamente liberar al pueblo cretense del pecado de su rey. Ariadna simplemente cumple con el destino de servir de apoyo a esa tarea a cambio de que Teseo acceda a casarse con ella y a llevarla más allá de Creta, lejos de sus padres, Teseo cumple con esta promesa y ambos parten rumbo a Naxos. El final no podía ser de otro modo en tanto que el amor fatal de Ariadna está relacionado con el amor bestial de su madre que ofende a las leyes naturales, del engaño de su padre al pueblo cretense y al Dios Poseidón, y en último término a la ofensa de Zeus hacia Europa, origen de la maldición del toro. Teseo, buscando nuevas aventuras, abandona a Ariadna, que queda sola con su pecado transgeneracional a cuestas y que no ha sido suficientemente expiado ni transformado. Intenta suicidarse infructuosamente, porque su destino no era morir ahogada sino ser

25. La función del monstruo es precisamente mostrar las consecuencias de alguna transgresión.

rescatada como Andrómeda a quien Perseo liberó de un modo similar llevándola hasta el cielo en la constelación que lleva su nombre. En Naxos aguardará su destino tejido por otro héroe: Dioniso, otro Dios redentor con una misión bien distinta a la de Teseo, y que no es otra sino la de redimir a las mujeres a través de la sensualidad y del deseo sexual. Eso convierte en diosa a Ariadna y en inmortal, precisamente a través del rescate que de ella hace Dioniso.

Como puede observarse, en este mito existe un destino o *karma* especial sobrevolando por la familia de Minos, un destino que abarca tres generaciones y cuya expiación tarda varios años en prescribir. También se halla el recurso necesario para salir del atolladero: la asunción del goce sexual parece que salva en última instancia a Ariadna de la maldición que su abuela Europa había desparramado por su estirpe, algo que sólo sucede cuando se encuentra en Naxos ¿por casualidad? con el Dios adecuado, un Dios que tiene entre sus manos una tarea individual de redención –y que es una novedad en la mitología griega– en contraste con su amante anterior Teseo, que persigue la gloria acuciado por la necesidad de convertirse en Dios como su padre; algo que, por cierto, no consigue dado que su destino era morir a traición: Teseo murió cuando fue precipitado desde lo alto de una roca por el rey Licomedes.

La guía de castidad

Paula tenía 15 años cuando fue ingresada en nuestro Hospital a causa de una anorexia mental restrictiva, su peso era inferior en 12 kilos al que le correspondería por talla y edad, no tenía la regla desde hacía 1 año y presentaba un carácter reservado poco dotado para comunicarse con los demás, de hacerse entender, aunque se mostraba dócil adaptándose con rapidez a las reglas que gobiernan nuestros internamientos para este tipo de pacientes. Aparecía apagada y algo deprimida en contraste con el humor vivaz que suelen presentar las pacientes anoréxicas, carecía de una verdadera pulsión a la delgadez y su diagnóstico fue aplazado por la sospecha de ser un episodio depresivo con síntomas somáticos.

Y lo cierto es que Paula tenía razones sobradas para estar deprimida: su padre había desaparecido del hogar hacía más o menos un año, coincidiendo con el inicio de su enfermedad actual. Ni su madre ni ninguna de sus hijas conocían su paradero; al parecer había conocido a una chica por Internet y las había abandonado sin mediar palabra o discusión alguna.

La madre era la encarnación de la desolación y ella misma parecía cumplir mejor que su hija los criterios para el diagnóstico de anorexia mental, razón por la que se la remitió a otro terapeuta. La madre,

agobiada por el trabajo, la crianza y la incertidumbre de su abandono que le impedía completar su duelo, había adelgazado más de 9 kilos en ese mismo tiempo en que su hija se había iniciado como ayunadora, aunque esta costumbre del ayuno formaba parte de una tradición familiar: para empezar nadie en esa casa desayunaba y todos iban al colegio o al trabajo en ayunas. Al parecer, la madre había delegado en su propia madre la función proveedora de alimentos dado que ella trabajaba desde las 8 de la mañana hasta las 5 de la tarde; de paso se había abandonado a sí misma y prácticamente no comía nada en todo el día, así su estado físico se encontraba próximo a la inanición aunque mantenía la menstruación. Tuve que confrontarla con ese estado de cosas para conseguir que se pusiera en tratamiento psicológico y psicofarmacológico si fuera necesario. Lo que ella entendió fue que tenía la culpa de la enfermedad de su hija y que al menos por ella debería hacerlo.

La atmósfera que rodeaba aquella familia abandonada era de una dulce indiferencia, según palabras de la madre las niñas lo habían tomado a bien y ella misma no había llorado por el abandono a que había sido sometida, habían hecho algunas averiguaciones sobre el paradero del padre aunque sin demasiada convicción; curiosamente no había ni rastro de rabia o de deseos de conocer las razones del marido, todos se habían refugiado en la negación, habían escondido al monstruo en la caverna, allí donde nadie lo viera.

De todos los mecanismos que utilizamos para afrontar un acontecimiento adverso, es probablemente la negación el más inadecuado y el de más baja calidad, y también el que conlleva más costes energéticos para la economía psíquica. Tal y como vimos en el mito de Minos, esconder el problema en los sótanos es una mala solución, porque el monstruo desde allí exige sacrificios humanos y en este caso sucedió precisamente así, porque unos meses después sucedió que:

Paula ya había alcanzado el peso que le correspondía por talla y edad en poco más de seis meses de tratamiento, pero hubo que retirarle los antidepresivos porque había sucedido algo inesperado. Se encontraba demasiado contenta, demasiado desinhibida, locuaz, habladora, impertinente, exultante, cantaba a media noche y salía a la terraza y despertaba a todo el mundo, la madre se veía incapaz de controlarla, se pasaba el día bailando y sobre todo iba vestida de un modo demasiado insinuante, descocado, no parecía ella. Paula, que mantenía una relación sentimental con un chico de su edad, se dedicaba a provocarlo sexualmente tanto a él como a sus amigos. Paula había cambiado, Paula había hecho un viraje hipomaniaco.

La coexistencia de anorexia restrictiva y trastorno bipolar es muy poco frecuente; más frecuente es sin embargo confundir una depresión con la anorexia mental, sobre todo si se manifiesta sin sintomatología de dolor moral, pena, tristeza o cualquier síntoma mental relacionado con lo afectivo, algo que sin embargo es frecuente en la adolescencia, y mucho más si se combina con un cierto entrenamiento en la negación. En realidad, en una depresión existen síntomas somáticos como la pérdida de apetito y el adelgazamiento, del mismo modo que la madre había presentado, y que muchas veces pueden confundirse con un trastorno alimentario. Por otra parte, el antecedente del padre en esa decisión tan inesperada e imprevisible hace pensar también en un trastorno de personalidad con ciertos elementos hipomaniacos, aunque la madre negaba cualquier antecedente afectivo en el padre. En el momento en que escribo este libro aún no hemos llegado a una conclusión definitiva sobre el caso de Paula y su madre.

De lo que estamos seguros es que fue el abandono del padre lo que desencadenó la enfermedad al menos de Paula, cuyos síntomas dotan de sentido la tragedia de la madre. Paula, a través de la exaltación de su humor y de su ofrecimiento físico, le está dando a la madre este mensaje: "si hubieras hecho como yo, papá no te habría abandonado". Su desinhibición sexual, evidente ya en la forma de vestirse y comportarse, nos inclinó a pensar en un trastorno bipolar y aparcamos el diagnóstico de anorexia mental, aunque tal modificación no invalide la presunción de que Paula estaba señalando a su madre la dirección que debía tomar para retener a un hombre, al menos en su manera de pensar.

No sabemos si Teseo abandonó a Ariadna por su escaso atractivo sexual o por su incompetencia en este campo; lo que sabemos es que, en cualquier caso, Dioniso le enseñó algo que debería conocer de antemano y que de alguna manera la redimió. Claro que, si bien Ariadna era algo inexperta en temas sexuales y queremos rehuir el hilo de la maldición familiar de la casa de Minos, deberemos perseguir el destino de Fedra, su hermana incestuosa casada con Perseo.

Fedra era hija también de Minos y Pasifae y había sido dada en matrimonio a Perseo a pesar de que el héroe ya estaba casado con Antíope, una amazona con la que tuvo un hijo muy bello y que detestaba a las mujeres llamado Hipólito. Fedra tuvo dos hijos con Perseo pero terminó enamorándose de su hijastro, al que se le insinuó sexualmente siendo rechazada por él. Fedra tuvo miedo de que Hipólito contara la escena a su padre, y decidió hacer un montaje para hacer ver a Perseo que su hijo había intentado violarla. Perseo condenó a muerte a su hijo, que murió bajo la intervención de Poseidón, y Fedra abrumada por el

remordimiento se suicidó poco después. En la otra versión del episodio –la que narra Eurípides– es precisamente al revés y es Fedra la que intenta proteger a Hipólito de su deseo incestuoso, pero el desenlace es el mismo. En cualquier caso, la hermana de Ariadna, Fedra, tiene también un final trágico como consecuencia de un pecado ancestral de su linaje. “Algo” en la familia de Minos parece que impulsa a los miembros de esa familia a esos dramáticos desenlaces. “Algo” les persigue a fin de reparar el daño hasta que por fin ese “algo” se detiene y cesa, abriendo el camino a una nueva estirpe libre de culpa.

El desengaño de Pigmalión: devorando a la mujer ideal

El mito de Pigmalión es un mito universal y bien conocido del que se han hecho versiones teatrales, cinematográficas y hasta novelas, y que entronca con otros mitos como el de Fausto de Goethe, y con el mito de Galatea, que es una copia mucho más reciente de este Pigmalión heleno que tanto se parece a nuestro Dios creador: me refiero al del Génesis; al menos se parece en que convierte la materia inerte –el barro– que él mismo había esculpido en vida humana, algo que –en este caso Pigmalión– consigue a través del concurso de Afrodita, que es la que insufla un aliento de vida a la bella y perfecta estatua.

Su leyenda relatada por Ovidio es la siguiente: al parecer Pigmalión no encontraba a una mujer digna de su amor, por lo que decidió crear una escultura de una mujer perfecta en marfil blanco, de la que se enamoró; pidió a la diosa del amor y de la belleza un soplo de vida para hacerla humana y Afrodita se lo concedió. De este modo Pigmalión se ha convertido en el paradigma de aquel que se enamora de su obra y está emparentado por este motivo con Narciso, aquel que se enamora de su imagen, en un orden más profundo Pigmalión y la manía derivada del mito –la manía pigmaliónica tan omnipresente en nuestra época– remite al simulacro, a lo virtual, es decir a la capacidad del hombre de imitar la obra divina y más allá de eso su capacidad de cuestionarla.

La motivación oculta del Pigmalión original parece estar en la disonancia que existe entre la realidad y su imaginación, de manera que lo que pretende es hacer material una forma inexistente que se encuentra tan sólo en su potencial creador, en su narración interna. En realidad, lo femenino se encuentra siempre ligado al mundo de la forma y se encuentra tanto en el hombre como en la mujer. Por esta razón creador y criatura componen un juego de fuerzas que hacen que el escultor, a su vez, sea transformado por lo creado. No existe salvo en Dios una fuerza unívoca que vaya del creador hacia lo creado y no revierta; los humanos

estamos determinados por nuestras obras que, aunque nos pertenecen en un determinado momento y en un aspecto puramente administrativo, son luego puestas a disposición de la humanidad entera con objeto de que puedan ser aprovechadas, pero además nuestras obras nos cambian profundamente y nos determinan: se trata de la conocida dialéctica entre creador y su obra que hace que ésta deje de ser propiedad del autor en cuanto se divulga. En otro orden de cosas, este deseo de moldeado del otro es en cierto sentido muy humano. ¿Quién no habrá intentado alguna vez cambiar a su amado o amada? al menos en esos defectillos que tanto le afean. ¿Quién no habrá imaginado alguna vez el futuro de sus hijos? Seguramente todos los hemos hecho alguna vez y por eso el mito de Pigmalión nos llega a todos, es un mito doméstico, casi familiar en tanto que todos ejercemos algún tipo de influencia sobre los demás o lo intentamos, al menos en los que más dependen de nosotros. Pero quien lo haya intentado de una manera impositiva o directa también sabrá que estos intentos –aún movidos por la mejor intención– acaban siempre en un rotundo fracaso; la alteridad impone aceptación, nadie cambia a partir del deseo de otro (es incluso difícil cambiar algo a partir del deseo propio) y, en el caso de que lo consigamos, casi siempre los resultados obtenidos no se parecen a nuestros originales deseos, lo vivo está sujeto a las leyes del cambio permanente y no a los designios de los humanos. Cualquier terapeuta debería recordar este mito de Pigmalión, porque moldear a alguien no debe hacerse jamás para hacerlo coincidir con un patrón determinado que se ajuste a nuestros planes, ninguna narrativa demasiado alejada de la narrativa del otro será tenida en cuenta en ese intercambio de narrativas que llamamos psicoterapia.

La intención de Pigmalión no era la dominación de su obra-esposa sino tener a alguien digno de amar, pero ese alguien era un aspecto de sí mismo, una mujer ideal, una no-mujer, una abstracción, un simulacro de la perfección. En el pecado se encuentra pues la penitencia, porque, aunque en el mito griego no se conoce el desenlace de esta historia, George Bernard Shaw la prolonga: una vez conseguida tanta belleza y tanta perfección la estatua-mujer le abandona por otro hombre más pendiente de sus atributos humanos y no tan adorador de su belleza. El destino de Pigmalión tiene mucho que ver con los enfados del Dios del Génesis con la humanidad: al fin y al cabo nos creó para compartir su obra con una conciencia capaz de admirarla; su destino no puede ser, pues, otro más que la decepción, los humanos somos demasiado imperfectos para cumplir aquel designio divino y nos limitamos a vivir persiguiendo nuestros propios goces sin detenernos a pensar en los propósitos divinos. En esa persecución del goce sólo nos detenemos a destruir aquello que

se opone como obstáculo para lograr nuestros fines: el ser humano es decepcionante para su creador, obligatoriamente. Una misma decepción que tienen algunas madres o padres cuando sus hijos sobre los que han vertido tantas esperanzas les defraudan, haciendo cualquier otra cosa que quieren hacer en lugar de seguir el destino que sus padres tejieron para él: el héroe en este caso siempre es aquel que invierte su destino; muy probablemente determinados sufrimientos mentales se deben a haberse acoplado de un modo tan perfecto a aquello que se diseñó para nosotros que un buen día la muerte o la enfermedad nos sorprende y quedamos perplejos porque, en el fondo, siempre asociamos la enfermedad a la transgresión, “si no fumaba, ni bebía”, “si hacía mucho deporte y llevaba una vida muy sana”, suelen decir sus allegados, mientras casi nadie se pregunta en estos casos si ese individuo era feliz, es decir, si estaba haciendo lo que quería hacer, nadie se pregunta sobre la locura del cuerdo que renuncia a lo que desea para acoplarse a lo que un Pígalión anterior decidió por él.

Sin embargo, también puede suceder lo contrario en el caso que voy a relatar: el caso de Mónica, una paciente a la que seguí durante muchos años debido a una bulimia purgativa con atracones, ilumina la sombra de Pígalión, es decir la ausencia de un deseo paterno sobre el que construir el almacén de la identidad.

La chica des-armada

Conocí a Mónica cuando tenía 16 años y la seguí viendo durante 6 años hasta que fue dada de alta en nuestra Unidad a los 22. Se trataba de una historia vulgar, una muchacha vulgar, ni guapa ni fea, ni muy inteligente ni muy poco inteligente, hija única de una familia de artesanos del zapato que tenían instalado en su propio domicilio un taller donde trabajaban padre, madre y algunos familiares en eso que se ha venido en llamar economía sumergida. Una paciente resistente con múltiples recaídas durante esos años y que había comenzado su enfermedad de un modo también vulgar: a partir de un desengaño amoroso.

Muchas veces me he preguntado, sobre todo desde que trato con adolescentes, acerca de este antecedente tan común en el inicio de un trastorno alimentario: ¿Qué hace que estas muchachas reaccionen de un modo tan pasional a estos escarceos amorosos de la adolescencia que deberían de ser considerados –hasta por ellas mismas– como ensayos tendentes a adquirir las habilidades necesarias para conseguir y conservar una pareja? Hasta los animales “saben” que jugar a pelearse no es

pelearse en serio sino una forma de aprender técnica en la pelea, de un enorme interés para cuando sean adultos. Esos jugueteos eróticos de la adolescencia ¿son o no son juegos? Me refiero a las adolescentes de hoy.

Esta pregunta está contestada un poco más atrás cuando hablé de mi concepto de adolescencia extendida y hablaba del inicio precoz y terminación tardía de ese período de tiempo de aprendizajes que llamamos adolescencia, de manera que es muy posible que los escauceos amorosos de los adolescentes puedan ser sentidos por ellos o ellas como vitales sin la necesaria distancia del que sabe que está aprendiendo mediante el ensayo y el error a configurar un estilo de seducción que pueda ser útil en el futuro. Lo que a mi parecer es dramático y que tiñe de drama estos escauceos usualmente ingenuos entre adolescentes es el hecho de que ha desaparecido la fase de latencia, es decir aquel segmento de edad que hacía de los muchachos prepúberes de entre 8-12 años una especie de población ajena a las demandas del ambiente, y durante la cual no se producían grandes cambios ni grandes turbulencias emocionales; se suponía que este período de descanso era necesario para consolidar los éxitos o fracasos de una infancia, con grandes hallazgos que preparaban la llegada a una adolescencia tórrida, y que compensaba mediante este período de amnistía donde el individuo simplemente se limitaba a obtener conocimientos e instrumentos para más adelante. Hoy existe, sin embargo, toda una industria del ocio dirigida hacia una población cada vez más joven que tiene como objetivo el de introducir más precozmente a los jóvenes prepúberes en el mundo de la adolescencia que ya existe como segmento de mercado, con sus propios lugares de ocio, bebidas, música, drogas, botellones, y ritos de iniciación propiciados por los iguales, y lejos de la mirada de los adultos que asisten perplejos a demandas cada vez más tempranas de sus hijos para incorporarse a ese mundo artificial dirigido a obtener beneficios. No es éste el lugar para analizar este fenómeno, pero me conformaré con decir que existe una presión ambiental muy importante, de la que es casi imposible escapar, para que un niño se incorpore de lleno a ese mundo del negocio joven que naturalmente tiene efectos secundarios: los contactos con el alcohol y las drogas son los que más preocupan a los familiares y a las autoridades, pero desde el punto de vista que nos ocupa me parece que uno de los efectos secundarios más importantes que tiene esta incorporación precoz son los escauceos sexuales extemporáneos, escenas y presiones a las que los niños se ven sometidos desde una edad temprana, y omnipresentes no solamente en el mundo de la televisión sino en las exigencias de sus iguales.

Estoy persuadido de que estas experiencias sexuales precoces, o esta presión para tenerlas, tienen más importancia para el desarrollo de

un trastorno alimentario que la moda o el mundo de la pasarela o el espectáculo. He conocido muy pocas anoréxicas fascinadas por el mundo de la moda pero casi todas las que he conocido ya habían tenido experiencias sexuales a una edad que considero prematura (usualmente a los 15 años). Y esta consideración no va cargada de "moralina" sino de la suposición de que, aunque nuestra juventud está bien informada de los riesgos de las relaciones sexuales sin protección, de los embarazos indeseados o de las formas de contagio de las enfermedades de transmisión sexual, ninguna de estas pacientes ha tenido tiempo no ya para formar una identidad sólida, sino ni siquiera para formar en su interior la imagen de un chico-chica ideal, de su *animus* o *anima* en el sentido jungiano, es decir ninguna de ellas/ellos han logrado dar forma pigmaliónica a lo que desean amar y por el/la que desean ser amados/as. La consecuencia de ello es precisamente la decepción, una decepción necesaria que es de distinta cualidad cuando aquella iniciación tiene lugar más tarde, cuando ya se ha logrado configurar en el deseo qué clase de relación pretendemos para nosotros. Es verdad que también podemos equivocarnos, pero en cualquier caso esa decepción no nos llevará al marasmo sino a la corrección del rumbo amoroso.

Demasiado liberales

Una muchacha árabe que traté a causa de una bulimia me hizo precisamente esta observación: las muchachas árabes tenían ante sí una doble presión: la primera, de ser más delgadas de lo que eran, y la segunda, que chocaba contra sus convicciones religiosas, era esa forma de amor libre sin regulación que preside los intercambios sexuales en occidente y que para ella y su tradición eran intolerables.

Dicho de una manera más clara, lo que convierte una decepción emocional en el desencadenante de una enfermedad alimentaria es el momento en que se produce (antes de la formación de la identidad y del *animus*), sobre qué entorno se hace (usualmente un grupo de iguales con el que se compite) y qué consecuencias tiene ese abandono o pérdida de la pareja en el grupo de iguales. Si la consecuencia de esa pérdida es una pérdida de prestigio, poder o promoción sentimental, la reacción de desengaño se explica a sí misma.

Y eso creo que fue lo que le sucedió a Mónica que durante los seis años que duró su tratamiento en nuestra unidad, con continuas entradas y salidas por razón de sus recaídas, no logró recomponer esa imagen ideal de un chico con que poder al menos aliviarse imaginariamente; de hecho no tuvo ninguna relación más hasta el momento del alta. Todo parecía indicar

que aquella decepción hubiera activado en Mónica una narración similar a esta: “nunca podré encontrar a nadie que me quiera” y a continuación la explicación, “porque soy fea, gorda y asquerosa”. Naturalmente estas explicaciones a las que llegan nuestras adolescentes son siempre exageradas, porque tienden a sobrevalorar pequeños defectos físicos que están presentes en todos y cada uno de nosotros: se trata del conocido mecanismo del “todo o nada” sobre el que se ha escrito mucho en relación con las anoréxicas y bulímicas. Este argumento, en tanto subjetivo, es incontestable aunque se halle muy lejano a nuestra apreciación y también a nuestro sentido de la realidad. La razón de esta sobrevaloración de los propios defectos se encuentra en un desvarío epistemológico: hay en ese tipo de pensamiento un déficit esencial que se traduce en la carencia de cualquier valor distinto a la belleza o ninguna otra prueba más allá del atractivo y del éxito erótico. Los psicólogos suelen hablar con frecuencia de falta de autoestima en este tipo de pacientes, pero yo prefiero pensarlo desde el lado de un déficit, de un verdadero déficit cognitivo: de algún tipo de conocimiento que induce a las pacientes a seguir planteándose durante años sus problemas en términos de valor, de *performance* o de atractivo físico y, por consiguiente, a que su falta de amor es debida a un defecto que se encuentra en su cuerpo. Después de todo, es lógico pensar que si el amor está relacionado con el atractivo físico y Mónica no encuentra el amor, es seguro que existe alguna relación entre ambas causas en su lógica.

Sin embargo, el problema es mucho más amplio, y en el caso de Mónica este defecto de forma en que se encontraba tanto su identidad como su hombre interno (*animus*) alcanzaba también a su vocación y comprometía su fortaleza. A esa edad las dudas sobre qué estudiar, o cómo se va a orientar la vida profesional tienen tanta importancia como las dudas acerca del amor y seguramente señalan una confusión mucho mayor o esencial. Mónica, que había sido siempre una niña dócil y plácida y había tenido buenos resultados en la escuela, comenzó a fracasar a causa de su enfermedad, a disminuir sus rendimientos y repetir cursos, durante los cuales no fue capaz de configurar –desde ese magma de confusiones– un deseo claro y propio acerca de qué hacer en la vida; al contrario, osciló desde deserciones en la escuela, cambios de colegio y ocasionales empleos que no parecían ayudarla a planear su futuro. Los padres al parecer aprovechaban esas dudas para meterla a trabajar en su taller doméstico, “pues si no quieres estudiar a trabajar”, le decían. Un día me encontraba hablando precisamente de esa confusión con ella y le pregunté:

- Y tus padres ¿qué opinan de eso?
- Ellos no opinan nada.
- Alguna cosa opinaran, le dije.

Efectivamente, después de haberme entrevistado con ellos me percaté de que era cierto: no esperaban nada de su hija. Nunca en mi vida me he encontrado con unos padres tan planos, inconsistentes y con una mente tan chata respecto a sus ambiciones familiares. Mónica no disponía de un modelo con el que identificarse ni siquiera con un modelo al que oponerse: los padres simplemente vivían, trabajaban, comían y poco más, sin plantearse que en la vida hay otras salidas laborales distintas a la del taller que regentaban; simplemente si no se estudiaba había que trabajar y ¿qué mejor lugar que el domicilio-taller familiar?

Ese día me planteé inspirar en Mónica el advenimiento de una vocación profesional, la que fuera pero una. Entendí que hablar de su vocación era una metáfora para hablar de sus deseos de amor ideal. Me convertí, por así decir, en su asesor pedagógico, ese fue nuestro tema durante muchos meses; entendí que esa falta de forma que presidía su mente no se limitaba tan solo al amor que ni siquiera como objeto ideal había podido construir, sino que se prolongaba en una identidad y un futuro amorfo y carente por tanto de cualquier sentido. Aprendí con Mónica que antes del sentido está el mundo de la forma, algo que seguramente tiene mucho que ver con los problemas de identidad, de género y con el rechazo del propio cuerpo. Mónica tenía que convertirse en una Pigmalión de sí misma, como somos, de alguna manera, todos, y comenzar a esculpir no solamente una nueva representación de sí misma y de su ideal amoroso, sino también una ocupación o profesión más allá de la tradición que su familia había guardado para ella como último recurso, quizá como primer o único deseo nunca explicitado.

Una muchacha extrae su fortaleza de determinados arquetipos, el más importante de todos es su *animus* interno, es decir el elemento masculino interiorizado. Usualmente es el padre el que moldea en la mente de sus hijas este arquetipo, representante del Logos, de la proporción y de lo racional, que aleja de la conciencia las peligrosas aguas de lo marino, de lo ignoto, de lo monstruoso que puede esconderse en lo instintivo, y que al mismo tiempo ofrece un modelo sobre el que comparar a sus pretendientes. Una niña sin *animus* es una niña sin esqueleto, sin huesos, sin manos, sin poder alguno de transformar y transformarse, puesto que sólo lo consciente es propiamente humano. El padre, por su parte, para llegar a convertirse en *animus* de sus hijas debe haber accedido al mundo de lo simbólico; por ejemplo, debe haber comprendido que su hija no es una mujer en miniatura sino una niña, y que cuando se ha convertido en una mujer ya ha dejado de ser una niña, y que debe acoplar su trato a las formalidades de los adultos. Se trata de un acceso que está

seriamente perturbado en aquellos hombres que abusan de sus hijas o de cualquier niña; lo que está perturbado en un abusador de niños no es ningún secreto circuito neurobiológico sino uno de los registros de la mente que llevan a la conciencia humana hasta niveles de complejidad prácticamente infinitos: la capacidad de construir símbolos que operan como etiquetas de reconocimiento. Pero no solamente los padres abusadores tienen esta perturbación epistemológica en su pensamiento. Existen padres-estatua o madres-estatua, padres o madres criatura pero no creadores que no son completamente humanos, al menos en lo que caracteriza a los humanos y también a los dioses: la existencia de deseos y la existencia de capacidades de transformación en los otros. No sé si este es el caso de los padres de Mónica, pero estoy seguro de que ellos se contaron una historia parecida a esta: "bueno, si la niña no quiere estudiar siempre tendrá un empleo con nosotros". Un niño sometido a una crianza enroscada en esa narrativa no podrá hacer otra cosa sino fracasar, porque todo está en orden, no falta nada, "si tengo hambre iré a la nevera, y si tengo sed beberé agua". Aunque en su infancia este tipo de vínculo para Mónica fue seguro y protector, al tomar la curva de la adolescencia todo se vino abajo, su mundo era un mundo de escayola que no le servía como referencia para vivir en una sociedad tan compleja como la que le había tocado en suerte. A las primeras de cambio se tambaleó y quedó herida para muchos años, perdiendo oportunidades que ya no podrá recuperar, así como a su grupo de iguales que ya han tomado otra senda. Lo que en su infancia fue seguridad y predictibilidad, sincronía y certidumbre, en la adolescencia se transformó en ansiedad, confusión y derrota.

Así y todo Mónica siguió adelante, aunque el desenlace final de esta historia no podremos saberlo hasta que alcance las próximas curvas que le esperan en la vida.

El mito de Pigmalión, no obstante, tiene otros repliegues. En ocasiones no se trata de la incapacidad de dar forma al deseo amoroso o de encontrar un escultor que esculpa la forma deseada en sí como en el caso de Mónica, donde se aprecia como un simple desengaño amoroso la hace enfermar; a veces estas pérdidas son algo más sutil que un desengaño amoroso. En el caso de Cecilia observaremos cómo lo que se pierde no es tanto algo tangible, sino un elemento que había hecho de dique al sufrimiento durante años; en este caso es la función de resiliencia del trabajo en determinadas personas que han sufrido defectos de la estructura yoica y que a veces ni siquiera el amor es capaz de redimir. Podemos hablar en este caso del carácter alienante del amor, de sus efectos canibalísticos o devoradores.

La señora de los huesos (Lady of the bones)

Cecilia tenía 58 años cuando fue ingresada en el Hospital a causa de una anorexia restrictiva grave y crónica de varios años de evolución. A su ingreso pesaba 31 kilos (siendo su peso ideal de 55) y es sin duda la caquexia más importante por causa psicológica que había presenciado en mi vida; presentaba signos de hipovitaminosis, fragilidad capilar y arteriosclerosis generalizada, y un hipotiroidismo secundario que precisaba hormonas tiroideas de sustitución y que se filió como de etiología autoinmune. Era de nacionalidad inglesa y había nacido y vivido en UK hasta hacía unos cuantos años en que, después de su jubilación, se había venido a vivir a España junto a su marido, que era español.

En realidad, Cecilia y su marido estaban jubilados precozmente porque habían vendido recientemente su negocio, un colegio que ambos regentaban, y ambos de acuerdo habían decidido trasladarse a vivir a España. Sus hijos ya eran adultos emancipados y no había ninguna razón para permanecer en el Reino Unido. El marido de Cecilia añoraba el buen tiempo de España y su gastronomía, y Cecilia se mostró dispuesta e ilusionada con ese proyecto, pero fue precisamente entonces cuando comenzó a adelgazar.

El inicio de su enfermedad databa del año 1992, y desde entonces Cecilia realizó en Inglaterra cinco ingresos hospitalarios de un mes de duración; durante este tiempo de ingreso hospitalario, era sometida a una dieta hipercalórica supervisada y en poco más de 30 días (fecha tope para la sanidad inglesa) había alcanzado su peso ideal y era dada de alta, sin ningún tipo de supervisión ambulatoria. Cecilia tardaba poco tiempo en volver a perder lo que había ganado de peso en el Hospital y volvía a recaer, razón por la que hizo estos cinco ingresos en la sanidad inglesa.

Una de las razones para su rápida pérdida de peso era que Cecilia era vegetariana y se alimentaba de una forma irracional, con numerosas estereotipias alimentarias; era difícil encontrar alimentos que se adaptaran a sus gustos y más difícil en ella despertar su inapetencia crónica, en gran parte motivada por su alimentación estereotipada y carente de sabor. La otra razón era, claro está, su dieta hipocalórica que practicaba sistemáticamente apenas era dada de alta del Hospital.

Cecilia era una mujer dócil, tierna, disciplinada y muy reservada, que hablaba un español bastante primitivo a pesar de los años que hacía que vivía o visitaba España por largos períodos de tiempo; llamaba la atención el poco español que había sido capaz de aprender. La razón de esta dificultad de aprendizaje se encontraba en la relación casi simbiótica

que mantenía con su marido. Más que marido y mujer, Cecilia y Antonio parecían padre e hija: ella simplemente delegaba todas sus decisiones en Antonio y hablaba por su voz y veía por sus ojos; era precisamente aquella dependencia emocional la responsable de que Cecilia no hubiera aprendido español: ambos cónyuges hablaban en inglés entre sí, pero más allá de eso había una resistencia a hablar español, tanta resistencia como a comer o a comentar aspectos emocionales de su vida conmigo, su terapeuta, con quien se mostraba amable, educada, paciente y resignada, pero de ninguna manera abierta, confiada o colaboradora más allá del aquí y ahora. En Cecilia había una reserva que también podía interpretarse como una resistencia a dar algo de sí misma, como a comunicarse sin intermediarios o a ingerir alimentos altamente calóricos.

Lo que pude entresacar de sus antecedentes familiares fue muy poco, y siempre a través de la interlocución de Antonio; al parecer se había criado en una familia de costumbres muy conservadoras, rígidas o estereotipadas, en su familia no había lugar para las expresiones de afecto; Cecilia aseguraba que se había llevado mejor con su padre, que identificaba como un carácter muy parecido al suyo, que con su madre, a la que describía como una mujer adusta y excesivamente formal. El resto de sus antecedentes se consideró sin interés.

Durante su juventud había practicado muchos deportes de raqueta e incluso había llegado a ser campeona de tenis de su condado, su peso fue el normal hasta la eclosión de su enfermedad muy tardía. Practicó estos deportes hasta que su estado físico no se lo permitió, pero para ella esa práctica había sido decisiva en su bienestar anterior. Antonio y Cecilia ubicaban el comienzo de la enfermedad en la época en que se presentó la menopausia, que también coincidió en el tiempo cuando decidieron vender su negocio y venirse a vivir a España; sin embargo no encontré ningún elemento gráfico que permitiera señalar como un desencadenante. Mi hipótesis de trabajo con Cecilia fue la que sigue:

Cecilia había desarrollado una dependencia patológica extrema de su marido y, a la vez, un viraje hacia una pasividad y una autoanulación de su personalidad. En este estado de cosas no me imaginaba a Cecilia decidiendo vender o no vender su negocio y vivir o no vivir en España; tal y como la veía en la actualidad es que no era capaz de desarrollar la suficiente capacidad de introspección para identificar las causas de su malestar psicológico cuando se presentaba, y mucho menos atribuirlo a aquella decisión. Era posible especular con el hecho de que vender su colegio y venirse a España a vivir no había contado con su aquiescencia

consciente e inconsciente, pero no había manera de saberlo, porque creo que ni la propia Cecilia habría podido contestarse a esa pregunta: simplemente se acopló al deseo de su marido y lo hizo propio. Durante su ingreso, cuando se molestaba conmigo debido a las reglas de un internamiento de esta naturaleza, jamás me hizo saber su malestar, siempre me enviaba a Antonio para que negociara conmigo esta o aquella regla. Mi hipótesis era que Antonio y Cecilia andaban enredados en un vínculo de extrema dependencia, donde ella era la dependiente y él el asertivo e independiente. Antonio era el Pigmalión de Cecilia y ella era su obra.

¿Pero qué relación existe entre la dependencia y la anorexia? ¿Cómo explicar su negativa a alimentarse en un contexto marital de esa naturaleza?

Naturalmente no existe respuesta para esta pregunta, salvo que esa dependencia no es en absoluto causal de la anorexia, no existe una relación lineal de causa a efecto. La naturaleza de esa relación seguramente fue la misma durante todo su matrimonio y sólo muy tardíamente había derivado hacia la anorexia. Hay que decir que Cecilia comenzó su enfermedad a los 44 años, algo insólito en esta enfermedad. Debía haber algo más, y ese algo más en mi opinión tiene que ver con algo que Cecilia tenía antes de enfermar y que perdió. Ese algo debió hacer de guía de resiliencia combatiendo su vulnerabilidad para los trastornos alimentarios durante toda su vida matrimonial. Algún mástil había caído en su arboladura y su vida se había venido abajo, y lo peor es que Cecilia no era consciente ni había profundizado lo suficiente en sí misma para llegar a ese conocimiento.

En efecto, esperar algún tipo de *insight* en Cecilia era esperar un milagro, había compuesto ese tipo de carácter donde parece que su destino consista en agradar a los demás, a no plantear problemas, a estar siempre en un segundo plano, a no alzar la voz, a no exteriorizar deseos. Cecilia era como una estatua moldeable, parecía carecer de alma, de deseos propios.

Pero Cecilia estaba ingresada (lo estuvo durante 6 meses hasta que llegó a los 40 kilos) y necesariamente tenía que plantear un deseo: salir de permiso los fines de semana. Era una oportunidad única para averiguar qué sucedía en la intimidad del hogar, dado que Antonio era quien respondía ante mí de los progresos o descensos en su peso. Y lo que parecía suceder era que Antonio se ocupaba mucho y bien de su esposa, acallando las hipótesis del equipo de que tal vez se tratase de una relación de abuso o maltrato.

Trabajé algún tiempo con esta hipótesis, pero ninguna prueba de la realidad confirmó tal cosa, antes al contrario Antonio era un marido normal que era capaz de cocinar para su esposa y supervisar su alimentación mientras estaba en su domicilio. De grado o por la fuerza, no me cabe ninguna duda de que se trataba de una relación creador-criatura, no tanto de una relación dominación-sumisión, sino de una relación pigmaliónica donde Cecilia por alguna razón había delegado en su marido su voluntad de ser. No quiero decir con eso que Antonio generaba la enfermedad de su mujer pero tampoco quiero decir lo contrario; en realidad la anorexia de Cecilia emerge de ese contexto y no de otro, era el vínculo entre ambos el patológico, no el deseo de Antonio; muy probablemente la anorexia de Cecilia representaba una forma de protesta, una forma de expresar algo que precisaba ser expulsado de su inconsciente y que muy probablemente tenía que ver con el rechazo de sus necesidades de dependencia.

Este tipo de cuadros son frecuentes en la jubilación, aunque estamos más acostumbrados a tratar con jubilados depresivos y no tanto con jubilados anoréxicos. El trabajo constituye para muchas personas una especie de identidad vicaria, una identidad de reemplazo para determinadas personas que no cuentan con un andamiaje propio centrado en el Yo y en el deseo expansivo de alcanzar la diferenciación en ese viaje que casi siempre ha de hacerse a solas. El trabajo proporciona una identidad social por la que ser reconocido, ocupa tiempo y esfuerzos que son recompensados con dinero, notoriedad, simpatías y prestigio social. Algunas personas al llegar a la jubilación simplemente dejan de trabajar desaprovechando la oportunidad de expandirse hacia otras áreas que no pudieron explorar mientras estuvieron activos; eso parecía haberle sucedido a Cecilia: poco dotada para expresarse a través de deseos o espacios propios para el disfrute, ella delegó la función hedónica en su marido y se autoconsumió como la ninfa Eco de la que sólo quedó la voz cuando fue despreciada por Narciso. Hay que señalar también que no siempre es a causa de un desengaño amoroso como se llega a esta situación; en ocasiones es precisamente el amor como renuncia individual o como entrega total el que opera de pretexto para autoanularse de ese modo. La metáfora canibalística y devoradora de algunos tipos de amor se encuentra a veces en las dinámicas de algunos matrimonios que parecen funcionar de un modo casi perfecto: simplemente la perfección procede de la desaparición de la reciprocidad, de la voluntad de uno de los miembros de la pareja y por tanto la desaparición de la disgresión y del desacuerdo, un panorama que podemos observar frecuentemente en los matrimonios de abusadores pero que también puede aparecer espontáneamente, lo que significa que más allá del maltrato o del abuso existe en algunos humanos una tendencia masoquista fuertemente enquistada en la personalidad, y

que es la delegada de una sociedad basada en la dominación donde la pareja humana no es una excepción (Traver 2006). Una tendencia que puede manifestarse tanto en forma de una depresión –quizá la forma más frecuente– como en el dolor neuropático o en la autoconsunción de la anorexia mental, una metáfora de haber sido consumido o devorado por propia voluntad.

Cecilia a través de su síntoma comunica dos clases de hechos: el primero es que no puede cuidar de sí misma, y el segundo es su absoluta devoción y subordinación al equipo, a la dieta, al tratamiento y al cuidador. Su caso no está aún resuelto porque muy probablemente el trabajo de mayor importancia tendrá lugar en un segundo tiempo, cuando Cecilia pase a tratamiento y control ambulatorio y veamos cómo evoluciona.

El deseo pigmaliónico, tanto aquel que pretende diseñar como en la versión pasiva del que pretende ser diseñado por otro, termina con la decepción, una decepción como la que Cecilia comunica a través de un síntoma que, como el castigo de Sísifo, es una manera de volver a empezar en tanto que es incapaz de transformar ese algo que pretende expulsar. La estabilización de su peso no es el fin sino el comienzo de una nueva etapa que previsiblemente nos dará nueva información sobre este caso.

El mito de Quirón: la flecha que señala la propia herida

Quirón era un centauro, mitad hombre y mitad caballo. Su genealogía tiene varias versiones pero personalmente me quedo con aquella que supone que era hijo de Cronos (Saturno), que había seducido a Océano disfrazado de caballo (un disfraz frecuente entre los dioses griegos) y cuyos amores habían alumbrado a Quirón que se refugió en el monte Pelión, país de los centauros, del que llegó a ser rey. Por tanto Quirón, pertenece a la primera generación de los olímpicos, es hermano de Zeus y está emparentado con Tetis y Aquiles por el lado materno.

Al parecer, el mito de los centauros forma parte de una tradición helénica sobre los habitantes prehelénicos que habitaban el monte Pelión, una comarca que nunca llegó a helenizarse del todo y sobre la que los aqueos contaban relatos terroríficos, esos relatos que se cuentan a los niños para atemorizarlos. Los griegos, llevados por su imaginación, adjudicaban a esos mismos habitantes la costumbre de la poligamia, que ellos consideraban una tradición salvaje y que hacían equivaler a la promiscuidad y a la orgía continua, el opuesto de la virtud griega. Al parecer todas las civilizaciones antiguas –incluyendo a Israel– eran polígamas antes de la helenización o de la revelación del Exodo, hasta que estas prácticas sufrieron una regulación pública. Las leyendas sobre el país de los centauros eran pues

leyendas destinadas a debilitar el prestigio de los pueblos no helenizados, tal y como asegura Graves, y probablemente la leyenda de Quirón tiene que ver con ese sincretismo que trataba de fundir unas tradiciones con otras, unas deidades con las anteriores.

Sea como fuere, el caso es que Quirón era un centauro bueno; más que eso: un centauro sabio al que los griegos adjudicaron el papel de preceptor del mismísimo dios Apolo, junto con su pariente Aquiles y también de Asclepio el fundador de la medicina hipocrática. El mismo Quirón poseía dotes de adivinación, de conocimiento interior y de magia médica; es decir, Quirón representa como Tiresias el arquetipo del sabio. Su leyenda empieza con la peripecia de Heracles, cuyos doce trabajos prescritos por Hera para hacerle fracasar le llevaron al país de los centauros. Quirón se alió con él para disolver una revuelta de los hombres -caballo, pero en un accidente bélico Heracles le hiere con una flecha envenenada por el veneno de la Hidra²⁶. Quirón trata de aplicarse un ungüento mágico pero descubre que su herida alojada en una de sus patas equinas es incurable, y es además extremadamente dolorosa. Se retira a su caverna y desde allí se da cuenta de que su dolor es para toda la eternidad. ¿Qué hacer pues? ¿Cómo aliviar un dolor que no cesa en un inmortal?

Quirón pide permiso a Zeus para morir y se ofrece en sacrificio a cambio de Prometeo, un mortal que había robado el fuego de los dioses para traerlo a la humanidad y que había sido castigado por Zeus en uno de sus ataques de cólera por la ambición de los humanos: Zeus le había clavado en una roca en el Cáucaso, siendo su suplicio similar, en tanto que su hígado era devorado por un águila durante el día para reponerse durante la noche. Zeus accede a la permuta, y desde entonces Prometeo se convierte en inmortal y Quirón muere y desciende al Hades donde puede al fin aliviarse por su herida. Zeus, no obstante, captura la simbología de Quirón y le estampa en el cielo configurando la constelación de Sagitario. Allí sigue representado por un centauro blandiendo un arco cargado con una flecha con la que apunta al horizonte, precisamente con la flecha que fue responsable de su herida y su tortura mientras vivió.

El mito de Quirón, que en cierto modo es el *alter ego* de Zeus, añade algunas nuevas subjetividades a las deidades olímpicas primitivas. En primer lugar, nos está hablando del derecho a morir cuando la vida nos resulta intolerable, un aspecto que está presente en nuestros días en los debates acerca de la eutanasia. Quirón de alguna manera representa a aquellos cuya vida transcurre en una determinada indignidad, y que

26. La Hidra era un monstruo femenino de cabeza múltiple y serpentina, cuya sangre era venenosa, al que Heracles dio muerte en uno de sus doce trabajos.

reclaman para sí el derecho a morir cuando su mal es incurable y no añade sino sufrimientos a su vida sin esperanza. Sin embargo Quirón no es un transgresor, no se opone al designio divino, sino que consigue de aquél la compasión suficiente para que acepte cambiarle por Prometeo, otra víctima, esta vez mortal, que sufre también eternamente aunque ahora el sufrimiento sea directamente un designio divino. En este sentido Quirón representa un cierto altruismo porque habría podido reclamar para sí la muerte sin necesidad alguna de cambiarse por alguien, todo hace pensar en este mito que Quirón, padre de la medicina, muere a consecuencia de ese cambio de vida por vida que realiza por un enfermo, un vulgar mortal.

Otro aspecto que cabe valorar en el mito de Quirón es el de su herida: una herida que tiene lugar en su parte animal, instintiva y que se relaciona con las heridas emocionales que impiden al individuo una correcta asimilación de su parte primitiva, un olvido del cuerpo al que sólo se atiende cuando duele, cuando se encuentra herido o cuando deja de proporcionar el uso que de él se espera. No hay que olvidar además que su herida en una pata habla de una herida que compromete la sustentación del cuerpo, no es una herida en la cabeza que comprometería el raciocinio, ni una herida en el hígado que comprometería la expresión de la ira: se trata de una herida mas terrestre, una herida que compromete el contacto con la tierra, y que dificulta la deambulación y es además extremadamente dolorosa.

Lo que nos lleva a la teorización acerca de qué es el Yo corporal y la corporeidad.

No existe un Yo desgajado del cuerpo, la conciencia humana no es un epifenómeno de lo material ni algo que se añadió más tarde a la materia, sino una emergencia del cerebro que es a su vez corporeidad desmaterializada; la mente no es material pero no puede existir desgajada de lo material, del mismo modo la representación mental no es real sino virtual, imaginaria, la imagen mental es el origen del simulacro. El alma cartesiana, esa espuma que flota en la cerveza que es en esencia el cuerpo, es una teorización caduca que hoy conocemos como un desvarío epistemológico que ha retrasado el saber científico en trescientos años. Cualquier identidad individual se enrosca en el cuerpo y en la corporeidad y luego se trasciende a lo individual y a lo social, sobre todo a partir del momento evolutivo en que la conciencia se hace recursiva y sobre todo autobiográfica, el Yo de un adulto es un Yo narrativo que adquiere su identidad de un relato, del relato que hace de sus peripecias en la vida, pero cuyo soporte es el cuerpo. No puede existir identidad narrativa sin aceptación del cuerpo, sin una memoria de lo que fuimos y de lo que somos materialmente hablando: el Yo es sobre todo memoria y narrativa corporal.

El cuerpo es en los humanos no sólo una realidad sobre la que tenemos que contar y alimentar o cuidar como si fuera un compañero permanente, sino también una representación simbólica del Yo. El cuerpo es real pero también representación. Casi todo nuestro cerebro parietal está destinado a recibir aferencias por parte del cuerpo que se transmiten a través de los nervios y a partir de receptores interoceptivos (que proceden de las vísceras) y propioceptivos que proceden de la piel, de las articulaciones y de los nervios sensitivos de la periferia. La desaferentización de esas zonas corporales no elimina el cuerpo pero sí su representación, aunque tal y como sabemos a través de las experiencias con el miembro fantasma, el cerebro tarda un cierto tiempo en asimilar la pérdida de una amputación. En otras ocasiones en las que no hay amputación sino pérdida, el nervio seccionado duele (causalgia) como pidiendo para sí un estatuto de reconocimiento, lo desaferentizado se hace notar e, incluso sin lesión, el cerebro es capaz de mapear estados de desaferentización corporal tal y como vemos en los fenómenos de conversión o en el dolor neuropático, verdaderas simulaciones de dolor o incapacidad funcional motivadas por razones emocionales: el cerebro funciona en dos sentidos uno de arriba hacia abajo (causación descendente), mapeando el cableado y la circuitería nerviosa, y otra de abajo hacia arriba (causación ascendente) para tener una continua noticia del estado de nuestros límites, de qué posición ocupa nuestro cuerpo en el espacio y qué correcciones debemos realizar para mejorar nuestra estabilidad o nuestro bienestar espacial. Ambos movimientos, arriba-abajo y abajo-arriba, están sincronizados para obtener un mapa preciso del estado del cuerpo, la continuidad de estas aferencias y eferencias es inconsciente y permanente, y nuestro cerebro parietal se ocupa en codificar y decodificar constantemente estas señales haciendo un trabajo continuo de chequeo de las necesidades del cuerpo; así cambiamos de postura mientras dormimos o cuando estamos en estado de vigilia, somos capaces de frotarnos, rascarnos cuando estas señales dan a entender que nos pica o nos duele determinada zona del cuerpo, y también de construir mapas equivocados como cuando queremos dejar de hacer algo sin sentirnos responsables por ello o cuando sentimos un dolor exagerado que en realidad es un recuerdo que no pudimos transformar. Estas aferencias y eferencias preparan el cuerpo para sincronizar nuestros movimientos de modo inconsciente como cuando caminamos, corremos, trabajamos o leemos. Dicho de una forma más simple: todas esas señales que proceden de nuestro cuerpo y que ascienden junto con las otras que proceden del cerebro y descienden son nuestro Yo corporal, que es en parte inconsciente, al menos el aspecto más tosco del mismo. En cierto modo se trata de un trabajo que se realiza

en gran parte fuera de nuestra conciencia; la razón es que todos estos mecanismos son redundantes y puramente mecánicos, de tenerlos todos en la conciencia la inundarían de tal modo que la dejarían inutilizada para otros menesteres más funcionales como pensar, planear, decidir o evaluar el medio ambiente.

El trabajo de construcción del Yo corporal es continuo y sobre todo minucioso, y no es solamente un proceso pasivo que procede "de abajo" sino que la mente tiene un papel decisivo en esa construcción: no podía ser de otra manera puesto que el humano tiene que integrar los cambios corporales que señalan las bifurcaciones de la vida: el rápido crecimiento mientras es un niño, la explosión hormonal y la aparición de los caracteres sexuales secundarios en la pubertad, los frenazos, estirones y engordes de la adolescencia y de la edad adulta y los decisivos cambios que se producen en el climaterio y la senectud. Y todo eso sin contar con las lesiones, fracturas, deformidades, quemaduras o amputaciones que comprometen la integridad de la parte representada del Yo corporal.

Del mismo modo sucede con la construcción del No-Yo. Nuestro cerebelo dedica gran parte de su tiempo a conseguir equilibrios en el espacio, pero también a informar al cerebro propiamente dicho de qué cosas son Yo y qué cosas son No-Yo, es decir, lo que está fuera del límite de nuestro cuerpo y no es por tanto cuerpo real. Para alumbrar la diferencia hagan ustedes la prueba y traten de hacerse cosquillas a sí mismos, se darán cuenta de que nuestro cerebelo percibe inmediatamente la diferencia y las autocosquillas se vuelven imposibles. Las cosquillas son una reacción que tiene que ver con el No-Yo, es necesaria otra persona para provocarlas. Sólo un bebé de pocos meses es en definitiva tan poco hábil como para confundir un chupete con el dedo, en esos bebés que se chupan el pulgar bien podemos observar como su función discriminadora Yo-No-Yo aún no se ha establecido.

Por último hay otro aspecto en el mito de Quirón que tiene que ver con la medicina y en realidad con las profesiones de ayuda. Quirón es un buen arquero precisamente porque fue herido. Es necesario haber sido herido para tener la voluntad de curar heridos, es necesario sufrir para tener la vocación de aliviar el sufrimiento. Es más: existen evidencias que una manera de aliviar el propio dolor es a través de empeñar la vida en aliviar los dolores ajenos, una evidencia que sirve tanto para el ejercicio de la medicina como para cualquier compromiso político, social o humanitario. Cualquier tarea que tenga que ver con la ayuda a los demás obtiene su fuerza de ese arquetipo del arquero y de sus flechas, que apunta precisamente hacia el lugar de su propia herida y cuya habilidad consiste no tanto en acertar en la diana, sino en haber aprendido a sostener el arco, es decir, a saber lo que se lleva entre manos.

Las pacientes afectas de un trastorno alimentario se llevan, por lo general, muy mal con su cuerpo y con su representación mental, es usual que se sientan más gordas de lo que están, algo que se conceptualiza como un trastorno del esquema corporal (Hilde Bruch 2002) y que no es sino un mapeo idealizado que el cerebro realiza contra la propia realidad del cuerpo real. Es frecuente que las pacientes lleguen hasta este rechazo al haberse comparado –y salir lastimadas en esa comparación– con personas o modelos idealizados, sin errores. A veces esa comparación que es usualmente una comparación codiciosa, no se hace con un ideal sino con personas de carne y hueso, algo que carece de importancia porque cualquier cuerpo ajeno es siempre un cuerpo ideal en tanto que es ajeno y por tanto sometido a un destino biológico diferente. Esa comparación con un cuerpo ajeno debilita y desorganiza el sentido de realidad construyendo irrealidades que al principio son simples exageraciones pero que pueden terminar siendo percepciones patológicas cuando son interiorizadas como defectos físicos, es decir como faltas del Yo.

La mitología nos ofrece una interpretación, creo que muy acertada acerca de esta cuestión del esquema corporal: la representación mental de lo bello es la perfección, es decir de aquello que no contiene errores, mientras que la representación mental de lo deforme o lo impuro es la fealdad, lo imperfecto, no es posible una representación mental del cuerpo que no tenga en cuenta la estética clásica, los valores en los que se fundó este repliegue de la subjetividad humana, la representación mental del cuerpo –es decir del simulacro del cuerpo– recorre el arte antiguo hasta el arte contemporáneo, desde Ovidio hasta Hitchcock (Stoichita 2006), en ella se encuentra la historia de la belleza y por tanto de la perfección. Existe pues una diferencia entre el cuerpo real y el simulacro de ese mismo cuerpo, una escisión que los humanos hemos logrado llevar a cabo en una especie de “vuelta de tuerca” en la percepción de nosotros mismos. Esta escisión lleva a una idealización, el cuerpo ideal que se constituye en un subproducto de la Necesidad y sometido a las leyes inexorables de las deidades primitivas ajenas a los matices de Eros.

Sin embargo belleza y cuerpo anduvieron unidos en la conciencia humana hasta hace recientemente poco tiempo: hasta que una cierta moralidad puritana logró separarlos en dos opuestos irreconciliables. Así el invento de la belleza y la perfección de los Olímpicos – que fue una ganancia sobre la pura necesidad– fue refutada más tarde separándola del cuerpo y depositándola de nuevo en manos de Ananké. Así sucede con la belleza atroz, la belleza de Helena que sólo piensa en la exhibición y en la traición o en la belleza de Afrodita que logró escapar al designio

divino de Zeus. El otro aspecto de estos mitos es la mujer casta como Penélope que resiste el asedio de sus pretendientes en una especie de épica de la resistencia, Penélope, sin saberlo legítima y arroja al infierno a las pecadoras e instauro el mito fundacional de la mujer malvada.

El esquema corporal del cuerpo es pues el lugar donde se ubica la representación mental de la belleza y la perfección desgajada del cuerpo real, por eso cualquier esquema corporal es siempre un simulacro y en realidad un autoengaño, un autoengaño en tanto que el individuo no sabe que lo que está haciendo es arte y no tanto autoesculpido, un modelado que se encuentra más allá de las posibilidades de lo humano. Es precisamente Eros el que corta las cadenas de Necesidad, entendida como determinismo causal pero también como ese rasgo que llamamos perfeccionismo y que se encuentra en la base de la fascinación del que persigue sin saberlo una obra de arte en su propio cuerpo y no consigue sino alimentar lo monstruoso.

Todos nosotros, cuando nacemos, lo hacemos con un peso ideal que es el que genéticamente nos determina con un margen lo bastante amplio, es cierto, para encajar las fluctuaciones ambientales, pero cualquier persona nace con un carnet de identidad determinado donde se encuentra su peso y los márgenes óptimos en que debe fluctuar. Naturalmente en ese carnet de identidad no existen demasiados márgenes para la voluntad; la evolución trabajó durante millones de años para maximizar la supervivencia, pero no se ocupó de los aspectos estéticos y además trabajó en condiciones ambientales bastante diferentes a las actuales, usualmente previniendo las hambrunas y maximizando la resistencia a la inanición. No tuvo tiempo de hacer cambios para adaptarnos a la abundancia, y la consecuencia es que la diabetes y la obesidad son los primeros factores de riesgo en nuestras sociedades opulentas, pero además con otra consecuencia de esa abundancia: la posibilidad de oponerse a la alimentación, de hacerla equivaler a una transgresión, algo imposible de pensar en entornos de carencia alimentaria. La abundancia tiene, pues, dos consecuencias sobre la salud: una de carácter inmediato, en tanto que esa abundancia nos puede hacer engordar al hacer aparecer una oferta alimentaria por encima de nuestras necesidades, y otra, de carácter mental, de aquel que anticipa el temor a engordar y toma cartas en el asunto. Los trastornos alimentarios son enfermedades de la abundancia y que proceden del temor-deseo de comer sin medida ni límites. Efectivamente en una sociedad presidida por la abundancia, el límite no puede ser externo, sino una medida de autocontrol, una medida interna. El individuo vuelve a quedarse solo con su albedrío, es decir con la representación que se haga del sacrificio original.

Los cambios que imponen las nuevas subjetividades humanas sobre el peso y el aspecto físico son los nuevos pecados de *hybris*, por los que las Erinias volverán a tomarse venganza. Esta venganza se llama hoy anorexia mental y bulimia purgativa con o sin atracones, una forma de venganza ancestral vinculada al pecado de la *hybris* que, recordaremos ahora, es el pecado de querer ser o creerse un Dios e imitar su obra, sustituyendo y cuestionando sus designios a través del simulacro. Solo los dioses tienen el aspecto flamante y joven para toda la eternidad, el resto de humanos estamos destinados a la imperfección y al sometimiento de los planes o designios de la naturaleza, a envejecer y morir necesariamente, a cambio de eso Eros (Amor) es el único que parece poder tolerar lo imperfecto.

Más acá del pecado de la *hybris* que llevaría al deseo “de tener el cuerpo que deseo tener”, existen anorexias que no buscan este estado de cosas relacionado con la perfección en lo físico. La mayor parte de anoréxicas que he conocido lo que temen realmente es a engordar sin límites si no se sometieran constantemente a una cierta restricción y supervisión. En este caso estamos en el lado opuesto de la *hybris*, estamos en el lado del sacrificio.

La anorexia mental es un enfermedad bipolar que oscila entre dos atractores: el de la inanición (privación) y el de la obesidad (exceso), y no hay oscilación sin un temor, sin una amenaza; del mismo modo no hay anorexia sin restricción, ni obesidad sin exceso. Tampoco habría delgadez o atracones si no hubiera una recompensa cerebral. Ambos estados operan como resultado de una búsqueda de placer, se come por placer y se restringe por placer, si bien ambos placeres proceden de una conceptualización bien distinta: la una profana, la otra sagrada; la una de la *hybris*, la otra del sacrificio; pero, desde el punto de vista biológico, ambas situaciones procuran placer a partir del sistema opiáceo y ambas maniobras son en sí mismas potentes antidepressivos, tanto el ayuno como la voracidad.

La bulimia puede considerarse como una medida “integradora” descubierta por el paciente para cumplir con los dos deseos al mismo tiempo: el de estar delgada y el de comer en exceso o simplemente el de adelgazar sin el necesario “sacrificio”, aunque son pocas las bulímicas que consiguen mantener sus actividades alimentarias en un rango adaptativo: conservar el anonimato sobre su hábito mientras persigue el éxito de mantener el peso buscado como ideal al mismo tiempo que se dedican a atracarse. He conocido sin embargo algunas adultas que lo consiguen, alternando períodos (entre semana) de privación y periodos de exceso en los fines de semana, junto con medidas eméticas o purgativas combinadas o no, con ejercicios intensos que siempre son

medidas para adelgazar. Lo usual sin embargo es que este estilo de vida resulte fallido y que descompense al paciente por algún lugar u otro, lo que llama la atención sobre la dificultad de mantener esta disciplina.

El temor a engordar de las anoréxicas no es del todo irracional: casi todas presentan este temor en contraste con la idea generalizada de que la anoréxica es una perfeccionista que busca una imagen ideal, indiferenciada o andrógina. La mayor parte de ellas son niñas que temen engordar porque han visto los efectos de la obesidad en sí mismas o en algún miembro de la familia, en alguna amiga o en algún pariente, y han llegado a la conclusión de que ese estado de cosas no es aceptable, ellas creen que su tendencia natural es a engordar y sienten que sólo mediante una restricción severa y de por vida pueden alcanzar sus ideales en cuanto a su peso. Existe cierta diferencia entre ponerse a régimen y enfermar de anorexia, pero sabemos que no hay anorexia sin régimen y sabemos también que el ayuno por sí mismo es adictivo y genera conductas euforizantes, compulsivas y de hiperactividad, de manera que en la pérdida de peso se encuentra la razón de la siguiente pérdida de peso. Tal y como muchas de ellas aseguran, "simplemente perdí el control".

Algunos autores como Rusell (Rusell 2003) sostienen la idea de que anorexia, bulimia y el trastorno por atracón son la misma enfermedad; lo que tienen en común es que en cualquier caso la paciente es incapaz de alcanzar o mantener el peso que le correspondería por talla y edad, considerándose a la anorexia como un rechazo a alcanzarlo. Casi todos los autores que han escrito sobre la anorexia han enfatizado acerca del miedo a engordar que caracteriza a las anoréxicas, pero, hasta donde yo sé, no hay nadie que haya tratado ese miedo a engordar –una verdadera fobia– como un síntoma con sentido, es decir, como un previsible efecto secundario después de haber alcanzado el *statu quo*.

El sentido que tiene para mí el miedo a engordar es que es temido en tanto que suele ser el destino usual de las anoréxicas. Es como si ellas intuyeran que, abandonadas a sus propias inclinaciones, tardarían poco tiempo en convertirse en "una vaca", como suelen decir. Este miedo no es en absoluto algo irracional y tiene desde luego alguna verosimilitud: todos los que hemos tratado anoréxicas y tenemos algunos años de ejercicio hemos observado después de 10, 15 ó 20 años el destino de algunas de nuestras antiguas pacientes: la obesidad después de "haberse curado de la anorexia", todas han engordado, y algunas de ellas lo hacen muy rápidamente como el caso de Ana que conté más atrás. Lo curioso es que esta obesidad post-anorexia no haya sido, a su vez, interpretada como un

trastorno de la alimentación, o una secuela de su "curación"; es como si la paciente "curada" declarara "sí, estoy gorda pero ya no me importa", "ya no necesito cuidados médicos". No podía ser de otra forma porque otra vez estamos en el territorio de la *hybris*, es decir, cuando el paciente está en estado de exceso y descontrol que no siente como tributario de tratamiento.

Es verdad que este miedo tiene algo de irracional tal y como se lo representan las pacientes; ellas creen que continuarán engordando después de alcanzar su peso ideal y que este engorde no tendrá nunca fin, como el sufrimiento de Quirón, algunas de ellas creen que morirán estallando cuando su peso ya no pueda contenerse en su propio cuerpo. Es verdad que esta idea es irracional, pero lo que es cierto es que estas pacientes se debaten entre la privación obsesiva y el exceso al que se sienten destinadas si no se autocontrolan. Mi opinión es que ese autocontrol, ese sacrificio con la dieta, tiene algo de anticipación del futuro, hay algo de verdad en ello.

El 82% de nuestras pacientes diagnosticadas de anorexia tienen algún familiar de primer grado obeso o con sobrepeso o ellas mismas lo sufrieron antes de ponerse a régimen: antecedentes personales de sobrepeso los encontramos en el 10%: en la madre el 36%, en una hermana el 34%, el padre el 12% y un hermano varón el 8%; solamente en el 18 % de los casos no existen antecedentes de obesidad en la familia, ni personales. Y cuando digo obesidad no me estoy refiriendo tan sólo a lo que los médicos llamamos obesidad mórbida sino a un sobrepeso filiado por la propia paciente como significativo y objetivable, y no a simples defectos físicos sobrevalorados. En muchas ocasiones las pacientes se ponen a dieta precisamente para escapar a la obligada identificación con esa hermana o progenitor que está señalando la herida que la paciente quiere evitar. El caso de Paz es paradigmático por dos razones: la primera es porque en ella aparecen precisamente estos dinamismos y porque además su hermana gemela, Beatriz, presenta un sobrepeso importante:

El conflicto de Géminis

Paz era una muchacha que contaba con 15 años cuando ingresó en nuestra unidad para tratamiento por una anorexia mental que arrastraba desde hacía más de un año y que la mantenía 12 kilos por debajo de sus necesidades y 25 kilos con respecto a su hermana gemela univitelina. Paz tenía amenorrea desde los 14 años y solo había tenido el período durante unos pocos meses. Era una muchacha muy talentosa que sacaba muy buenas notas en el colegio y que además realizaba toda clase de deportes

siendo una buena danzarina de rock acrobático que era al parecer lo que más le gustaba hacer.

Paz era inteligente pero esquinada, reservada y manipuladora, enseguida detectamos que se sometía pasivamente a todas nuestras indicaciones a fin de conseguir el alta hospitalaria, pero no habíamos logrado modificar de ningún modo su percepción interior, la hospitalización no había logrado esa iniciación que muchas veces se consigue simplemente con la exposición del cuerpo en un lugar estructurado y donde es posible contemplar el destino que espera a una anoréxica de seguir con sus malos hábitos alimentarios. Además Paz era dominante y se lograba imponer a sus padres, un hogar donde Paz reinaba sobre todos los demás debido al prestigio que había conseguido por sus esfuerzos y también debido a la escasa capacidad observadora por parte de los padres, cuyas limitaciones intelectuales contrastaban con la hipermadurez y capacidad de disimulo de Paz.

En cuanto consiguió llegar al peso acordado se le dio de alta y se decidió su tratamiento ambulatorio, pero apenas llegaba a su casa comenzaba de nuevo con sus medidas restrictivas llegando a perder el peso que había conseguido en el ambiente cerrado del Hospital. Paz llevaba camino de convertirse en una paciente resistente y decidimos ingresarla en el Hospital de día a fin de comenzar con ella el tratamiento cognitivo-conductual que prescribimos a todas las pacientes y que, en ese régimen, incluye además ciertas técnicas grupales y de tratamientos intensivos destinados a modificar sus hábitos y creencias alimentarias.

Pero Paz no mejoraba, apenas era dada de alta volvía a sus hábitos y resultaba difícil de manejar ambulatoriamente. Tampoco resultaba fácil abordarla a través de la conversación, donde se mostraba huidiza, casi hermética, contestado con monosílabos y sonrisas tímidas y escurridizas.

El equipo se reunió para hablar de ese caso y se decidió modificar algunas cosas en la técnica que estábamos aplicando. Mi opinión fue la siguiente: se trataba de construir un hipótesis narrativa que fuera capaz de rescatar a Paz y de acercarla al tratamiento que hasta ahora había sido rechazado, en mi opinión por estar demasiado alejado de sus intereses. Paz tiene una hermana obesa, la gemela que nació primero y que es lo opuesto de Paz: ella es torpe, obesa, dócil, indolente, obediente y conformista, mientras que Paz es lista, inteligente, rebelde y disciplinada. Es evidente que Paz no ha mejorado porque mantiene objetivos distintos a los nuestros: Paz sabe perfectamente cuáles son los riesgos de la anorexia, pero también sabe hacernos creer que está colaborando, ha renunciado a su rock acrobático pero mantiene su deseo de adelgazar y lo mantiene precisamente porque observa a su hermana y no quiere ser como ella, con la que por otra

parte se identifica. Este es el problema de Paz, aseguré. El objetivo del tratamiento de Paz ha de centrarse en aceptar esa visión de las cosas, hay que legitimar a Paz en ese miedo y hay que ayudarla a no convertirse en un clon de su hermana, hay que ayudarla a diferenciarse de Beatriz.

Los gemelos representan desde la antigüedad algo numinoso, siniestro que conecta con la ilusión del doble y que nos lleva de cabeza otra vez hacia el tema del cuerpo y el simulacro, la realidad y su representación. Aún hoy nos resulta fascinante ver a dos personas que pareciendo la misma persona no lo son. Los gemelos representan la polaridad de los opuestos y no es raro encontrar en la mitología un gemelo bueno y otro malo, uno varonil y otro afeminado, uno amado por sus padres y otro rechazado, uno guerrero y el otro poeta. Aún en los mitos de Afrodita y Atenea podemos rastrear esta polaridad; al fin y al cabo Afrodita era sensual y promiscua y Atenea una diosa virgen, no cabe una polaridad mayor aún sin ser gemelas. En la gemelaridad se produce además otro fenómeno, y es la incapacidad de poder escapar a esta misma polaridad más que sumergiéndose en la indiferenciación. No es de extrañar que ese miedo opere como polo en tanto que sirve como frontera del Yo amenazado por el gemelo (vale también hermano, esposa o marido), Usualmente las personas, cuando estamos en guerra con nosotros mismos, podemos proyectar nuestros problemas en otros y así atribuir a los demás lo que no son sino antagonismos propios. En los gemelos, este dinamismo de ida y vuelta, proyección-introyección, se hace imposible porque los antagonismos se han hecho carne huyendo del magma de lo común, amorfo o indiferenciado y cada uno de ellos asume el papel opuesto que ha quedado vacante en el reparto de papeles en la familia.

Pero además los gemelos comparten un mismo destino genético, de manera que cada uno de ellos se convierte en el espejo del otro y que incluye el compartir la tendencia a padecer las mismas enfermedades y las mismas o casi mismas peripecias médicas. Podríamos decir que cada uno de los gemelos en este caso contiene el remedio (y es a su vez el veneno) del otro. Así, Beatriz contiene el remedio (sus kilos de más) de Paz, y Paz el remedio de Beatriz (su disciplina para ponerse a dieta). Es muy frecuente que los gemelos no logren diferenciarse el uno del otro hasta la segunda parte de la vida, cuando se ven obligados a enfrentarse a su subjetividad y a los conflictos interiores; mientras son jóvenes lo usual es que se mantengan o bien muy indiferenciados o bien muy polarizados, una forma de obtener algún tipo de intimidad interna.

El arco que sostiene Paz está apuntando como en el caso de Quirón a su propia herida y está señalando en su hermana otro tipo de "enfermedad"

que hasta ahora no se ha identificado: su sobrepeso, que es lo que en sí misma teme.

Hasta el momento hemos tenido oportunidad de tratar 3 pares de gemelas en nuestra Unidad, después de 700 casos tratados. Nuestras pacientes siempre eran anoréxicas restrictivas; en un caso la obesidad estaba en la hermana y en los otros dos en la madre. A pesar de los informes que enfatizan el hecho de que los trastornos alimentarios dependen de un gen o genes determinados que aumentan las probabilidades de padecerlo en una determinada población que se somete a regímenes hipocalóricos, es más que evidente que en estas familias coexisten casos de sobrepeso y casos de anorexia, lo que señala en la dirección de que ambas condiciones tienen un denominador común y que, probablemente, la incapacidad para mantener el peso o alcanzarlo sean distintos aspectos de la misma enfermedad mediados por lo mental, es decir, por las maniobras que una paciente realiza para no acabar convirtiéndose en obesa y que suelen ser mecanismos obsesivos – el autocontrol sobre todo – activados y mantenidos por el ayuno. Si esto resultara cierto, el tratamiento de una anorexia no debería interrumpirse después de haber alcanzado el peso adecuado y debería prevenirse el casi seguro viraje al abandono en manos del exceso, que seguramente es el polo que tiene mayor verosimilitud biológica.

Sísifo y Aracné: la tarea sin fin o la incapacidad de renunciar

Sísifo y Aracné son dos personajes mitológicos que tienen algo en común: ambos fueron castigados por los dioses, el primero de ellos por una delación y la segunda por su jactancia. El castigo que recibieron fue para toda la eternidad: Sísifo fue obligado a transportar una roca hasta la cima de una montaña, una tarea sin fin que volvía a comenzar después de que la roca volviera a caer por la pendiente. Aracné por su parte fue convertida en una araña y obligada a tejer para toda la eternidad.

Sísifo era el padre de Ulises y destacaba –como su hijo– por su astucia y también por sus escasos escrúpulos: cuando Zeus raptó a Egina –hija del dios-río Asopo– pasó por Corinto y fue visto por Sísifo, con el que hizo un trato: el padre de Egina se le presentó y Sísifo prometió revelar el nombre del captor a cambio de que Asopo hiciera fluir una fuente en la ciudad de Corinto. Asopo consintió y Sísifo le reveló el nombre del raptor, lo que le valió la cólera del Dios que le mandó a Tánatos para que lo matase, pero Sísifo le encadenó, por lo cual durante un tiempo no murió nadie en el mundo. Fue necesario que Zeus interviniese de nuevo para obligar a Sísifo a liberar a Tánatos. La primera víctima fue naturalmente Sísifo, pero en lugar de resignarse ordenó a su esposa que no le realizara

ningún acto fúnebre, de manera que, cuando se presentó ante Hades de esta forma inusual, obtuvo un permiso especial del Dios de la muerte para volver al mundo de los vivos a restituir la tradición; pero, una vez resucitado, se negó a volver al mundo de los muertos viviendo hasta una edad muy avanzada. Cuando murió definitivamente, Hades, queriendo impedir una nueva evasión, le impuso la tarea que no le dejaba tiempo ni la posibilidad de huir.

Por su parte, Aracné era una de las mejores tejedoras de Lidia, una reputación que había adquirido merecidamente por su manera de tejer, bordar y dibujar motivos en sus tejidos. Sus tapicerías eran tan bellas que la llevaron a ser discípula predilecta de Atenea, pero Aracné no quería deber su talento a nadie más que a sí misma desafiando a la diosa. En esta porfía, que al fin aceptó Atenea después de intentar apelar a su humildad, Aracné trazó en su tela los amores clandestinos de los olímpicos: dibujó a Zeus y Europa, a Zeus con Dánae, etc, afeando sus leyendas. Su labor fue perfecta pero Atenea, sintiendo que su estirpe divina era ultrajada, la golpeó airada con la lanzadera. Aracné, presa de la desesperación, se ahorca, pero Atenea no la deja morir y la convierte en araña para toda la eternidad: condenada a tejer sin fin sus valiosas telas.

En ambos mitos podemos observar dos pecados humanos: la delación de Sísifo inspirada en conseguir sus propios fines, y la vanidad de Aracné. Pero lo que más llama la atención es que ambos carecen de la más mínima prudencia a la hora de compararse con los dioses, no hay que olvidar que ambos eran simples mortales, llama la atención su pecado de *hybris*, su desafío gratuito.

El otro aspecto que cabe destacar es que ambos mueren, pero en el caso de Sísifo parece que existe un rechazo a aceptar la evidencia de la muerte y que más tarde da lugar a una condena peor que la propia muerte, las tareas a las que son condenados para toda la eternidad,

Por otra parte, en la condena existe un elemento de interés psicológico y es su enorme parecido con las tareas autoimpuestas que los mortales realizan casi sin darse cuenta de su inutilidad, su redundancia y la alienación que se imponen a sí mismos con estos listados de trabajos, comprobaciones o reiteraciones muchas veces inútiles. Dicho de otro modo: señala hacia la obsesividad, hacia la repetición de una tarea que es en su origen una tarea inútil, puesto que apenas se termina con esfuerzo comienza de nuevo de una forma similar, de forma alienante, aniquilando la libertad, el opuesto de Necesidad. En mi opinión se trata de una versión mítica de la compulsividad, de la tendencia a la repetición de los seres humanos, un síntoma que se encuentra presente en los pacientes que padecen un trastorno alimentario de un modo universal sobre todo en las formas restrictivas de la anorexia.

En ocasiones los psiquiatras y los psicólogos utilizamos una etiqueta a la que llamamos obsesividad para señalar este rasgo de personalidad que persigue la repetición de una determinada pauta motora que se muestra como enajenada, y donde el paciente señala que se trata de algo que no puede dominar, que se le impone desde algún lugar de su cerebro y que no puede evitar sino sometándose a una enorme angustia. A veces llamamos perfeccionismo a un alto nivel de autoexigencia, de disciplina y de renuncia instintiva; a ese tipo de rasgos les incluimos entre la serie obsesivo-compulsiva, aunque nos olvidamos que entre ellos tenemos que contar también con el miedo a la muerte, el desamparo, la soledad, síntomas que suelen quedar agazapados u ocultos tras los rasgos más adaptados de exactitud, diligencia o minuciosidad. Pocas veces caemos en la cuenta de que lo que realmente sucede en nuestros pacientes es una incapacidad para renunciar a algo –implique movimiento o quietud– una vez ha comenzado a hacerse, y nos solemos contentar con decir que tal paciente es terco, obstinado o persistente, lo que es lo mismo que admitir que este tipo de personas llevan una sobrecarga indeterminada al implicarse aún en tareas banales haciéndolas largas, pesadas, lentas, complicadas, sometidas a múltiples verificaciones o sin fin, y convirtiéndose en personas “cargantes”, reiterativas, excesivamente pulcras o formales u orientadas hacia la excelencia. Es como si el paciente fuera incapaz de decidir que algo ya ha sido terminado, que la tarea ya ha concluido, en un orden más interpersonal son personas que no se dan nunca por vencidas, que no se rinden jamás incluso cuando las circunstancias parecen advertir muy claramente que se ha fracasado en el intento.

Determinados síntomas compulsivos, como el retardo psicomotor, son relativamente frecuentes entre los pacientes afectos de un TOC (un trastorno obsesivo-compulsivo) pero no han sido nunca –que yo sepa– relacionados con la capacidad de detenerse, con la capacidad de parar que aparentemente es su contrario y que se manifiesta a través de la hiperactividad.

Curiosamente el trastorno obsesivo-compulsivo parece también oscilar entre dos polos: en uno de ellos se encontraría la viscosidad, la bradipsiquia, la prolijidad y perseverancia descritas por Minkowska, y en otro polo encontraríamos la prisa, la afanosidad, la laboriosidad y la rapidez que caracterizan los estilos de vida de los hiperactivos.

Entre las pacientes que padecen una anorexia restrictiva son frecuentes este último grupo de síntomas; es más, estamos convencidos de que, con independencia de que la hiperactividad sea una puerta de entrada para la pérdida de peso, la inanición por sí misma genera a su vez la hiperactividad. La hiperactividad es pues un síntoma compulsivo que por sí mismo mantiene la inanición y el bajo peso, y que además procede de la inanición con independencia de por qué se iniciara.

La corredora obligatoria

Julia comenzó a dar pruebas de que algo no andaba bien el día en que su abuela murió. Se dio la circunstancia de que fue ella, Julia, la que encontró a su abuela muerta en casa y la que dio el aviso. A partir de ese día comenzó a dar signos de desequilibrio; al principio fue la reacción exagerada con que reaccionó ante la muerte de su abuela, y la segunda fue su incapacidad para sobrellevar el duelo: el mismo día del entierro Julia se negó a ir al entierro y fue precisamente a partir de entonces cuando comenzó a cambiar su estilo de vida, fue entonces cuando comenzó a correr.

Hasta entonces Julia había sido una estudiante ejemplar, cursaba una ingeniería superior y siempre había destacado por su eficacia académica, su estabilidad y su buen hacer. Sin embargo, desde que tuvo el incidente con el hallazgo del cadáver de su abuela, Julia hizo una ruptura biográfica, se aficionó de una manera excesiva a las carreras de fondo y al mismo tiempo comenzó a restringir su alimentación. El resultado fue que al cabo de un año de morir su abuela Julia había perdido el 30% de su masa corporal y se hizo necesario hospitalizarla para detener aquella espiral de ejercicio físico y restricción alimentaria que amenazaba con llevarla hacia el marasmo.

Julia tenía 22 años cuando ingresó en nuestro Hospital y destacaba por ser una personalidad obsesiva, minuciosa, disciplinada y terca, apuntaba en un diario todas las incidencias de lo que ella llamaba "su cautiverio" y se preocupaba excesivamente de sus deposiciones pidiendo continuamente laxantes para poder evacuar. A pesar de su estreñimiento pertinaz, resultó difícil de vencer su tendencia al catabolismo, porque una vez ingresada y después de someterla a una dieta suficiente, completa y variada seguía perdiendo peso como si su cuerpo siguiera todavía anclado en aquella necesidad de hacer ejercicio. Porque en Julia el ejercicio parecía haberse convertido en una especie de adicción, nada la hacía parar, sus 20 Km. de carrera diaria la habían llevado a un punto de dependencia tal que si no hacía deporte se sentía tremendamente mal; hasta en el Hospital fue necesario contenerla desde el punto de vista físico para impedir que siguiera realizando a escondidas esfuerzos reiterados por mantener su adicción al movimiento. Pronto se ganó el nombre de la corredora obligatoria. Fue necesario sedarla para que renunciara a la hiperactividad.

El cuadro que presentaba Julia fue filiado en un primer momento como un duelo patológico, pero esta opinión resultó ser falsa. Más bien

lo que parecía haberla enfermado no fue la pérdida de su abuela, que en un aspecto puramente afectiva podemos considerar banal, sino su confrontación brutal con la muerte. Era la muerte en sí misma y no la pérdida la que había enfermado a Julia.

La pregunta que podríamos hacernos a continuación es la siguiente: ¿qué relación tiene la confrontación con la muerte y haberse entregado a las carreras de fondo?

No cabe ninguna duda de que el esfuerzo físico intenso provoca sufrimiento, pero tampoco cabe ninguna duda de que lo que resulta adictivo en el ejercicio intenso no es el sufrimiento sino el placer que sigue al esfuerzo: un baño de opioides endógenos sale al rescate después del ejercicio, que se traduce en un estado de paz, de tranquilidad y de cierta euforia que todos los corredores de fondo profesionales admiten como motivación para su actividad y de un cierto malestar en su ausencia. El problema es que Julia no era una corredora de fondo profesional sino una "dilettante" que había optado por dos opciones antagónicas entre sí y simultáneas: la carrera y el ayuno. Probablemente no existe una manera más segura de entrar en una anorexia y que además asegura una difícil salida, porque el ejercicio opera como un poderoso atractor hacia el ejercicio, con independencia del estado físico. Hacer deporte y restringir la alimentación al mismo tiempo es un mecanismo de anorectización experimental al que muchas muchachas recurren por distintos motivos.

En el caso de Julia el motivo no era el clásico en la anorexia: Julia no trataba de hacer régimen para adelgazar y, aunque hubiera albergado la intención de correr fondo antes de la muerte de su abuela, lo cierto es que la hiperactividad la protegía de algo. ¿De qué?

Julia estaba llena de miedos detrás de su mascarada de perfección y de eficacia. Tenía miedo a los perros, a los insectos, a las serpientes, a la oscuridad, a no poder dormir, a dormirse por las mañanas y llegar tarde a clase, a hacer las cosas mal y a que la riñeran, a conducir, a aparcar y a no encontrar sitio para aparcar. Julia estaba llena pues de fobias simples que no habían sido detectadas hasta aquel momento y que siempre habían sido catalogadas como manías. En realidad, fuera de estas manías Julia era perfecta, la perfecta hija que nunca había dado ningún problema, nunca había estado enferma y nunca había dado un disgusto a sus padres. Por otra parte, su peso premórbido era normal y jamás había dado problemas con su alimentación, hasta su manía por la carrera de fondo jamás sus padres habían advertido nada que andara mal en su personalidad, salvo su restricción en lo

lúdico: efectivamente Julia prefería pasar los días en casa estudiando o frente al ordenador antes que ir a fiestas, salir hasta tarde o ir con sus amigos.

El miedo a la muerte, su inaceptación como destino inescrutable e ineludible se ha señalado frecuentemente como la razón más común en la hiperadaptación obsesiva al ambiente. Como Sísifo, Julia no aceptaba el designio divino y trata de burlar a Hades. El paciente parece haber optado por vivir en un mundo predecible, sin sorpresas ni incertidumbres antes de arriesgarse a las pequeñas muertes simbólicas que representan los cambios y la impredecibilidad de la vida. Ha logrado tejer una atmósfera en torno a sí de sincronías y de certezas que la protegen de ese miedo arcaico hiperdesarrollando una activación nerviosa que la protege al anticipar cualquier variación de su ambiente tratando de impedirlo. Hay, además, un gusto por lo inanimado, por la ausencia de movimiento, por el mundo mineral y que se plasma en una detención del movimiento interno, de la movilidad mental²⁷. Una disminución o detención del catabolismo (estreñimiento) del anabolismo (imposibilidad de engordar) y de la ciclicidad de sus ritmos femeninos (amenorrea), una especie de parón del cuerpo que parece proceder paradójicamente de su necesidad imperiosa de moverse, de correr hasta la extenuación.

Ese mundo de cartón-piedra se tambaleó el día que constató que la muerte –después de todo– existe y que es, además, inevitable, que no es algo negociable y que no puede soslayarse a partir del deseo humano, la muerte es necesaria, pero la carrera es optativa, un ejercicio de libertad. Es entonces cuando Julia decide exorcizar la muerte que no ha sido capaz de representarse, pues ante la muerte sólo cabe la aceptación o la locura. Para ello utiliza el mecanismo de la hiperactividad que la reconforta al sumirla en una especie de narcotización euforizante que se refuerza a sí misma como una droga de síntesis, y que devuelve al individuo la sensación de control sobre su cuerpo alienado.

Sensación de control que en cualquier caso es preferible a la indefensión de enfrentarse *vis-à-vis* con la muerte, con la verdadera muerte, la única, la verdadera que es la propia muerte y que se encuentra representada por los cambios y los ciclos de la vida.

La enfermedad de Julia es en última instancia una iniciación al servicio del cambio de nivel, la constatación de que la muerte existe y que es

27. Esta falta de movimiento interno no es ajena al concepto de psicastenía descrito por Janet.

el único absoluto predecible. Su evolución en este sentido me hizo pensar que en ocasiones la hospitalización es la única oportunidad que algunas personas tienen de parar y de replantearse su estilo de vida, y este fue el caso porque Julia al cabo de dos meses de ingreso tuvo este sueño:

Estaba en una cárcel prisionera de una secta, entonces me doy cuenta de que mi abuela estaba también allí y me pregunta que por qué estoy yo allí. Yo le digo que me habían condenado por alguna cosa que hice mal aunque no sé bien a qué me refiero. Ella me dice que me he equivocado y que no es allí donde debo estar, que se trata de un error. Entonces se dirige a un carcelero que hay y le pide que revise mis papeles y en efecto, se disculpan y me dejan libre. El carcelero al despedirse me dice "bueno, ya nos veremos" y se ríe con una sonrisa de complicidad como si yo supiera a que se refiere.

El sueño creo que no necesita interpretación pero no obstante aclararé algunos extremos: el carcelero es un aspecto mío puesto que soy yo el que la mantengo ingresada en el Hospital contra cierta parte de su voluntad; al mismo tiempo ese carcelero es Hades, un arquetipo de la muerte, lo que parece señalar el hecho de que su abuela esté allí también prisionera. Es precisamente la abuela –un arquetipo materno, nutricio y protector– quien dispone lo necesario para que Julia cambie de opinión y decida de nuevo incorporarse a la vida, lo que parece indicar que aquella cautividad era un equivalente de la muerte que no pudo representarse de otro modo sino a través de una actividad sin fin como la de Sísifo, mientras su cuerpo se detenía en su función biológica de supervivencia. En ese sentido el correr vuelve a adquirir un sentido determinado: escapar de la muerte. El carcelero por fin le dice sonriente que "ya nos veremos", donde puede observarse que Julia por fin ha logrado perder el miedo a la muerte propia a la que sentía condenada después de verificar, en su abuela, su existencia.

En mi opinión este sueño tradujo de forma notable los cambios que había realizado en su psiquismo después de acceder a que tratáramos por todos los medios de contener su hiperactividad, una conducta que había surgido como defensa pero que en la realidad neurobiológica mantenía su enfermedad. Puede observarse como el acceso a lo abstracto –al Logos– liquida el pensamiento concreto y disuelve el síntoma que procede del abrazo de la Necesidad, es como si Apolo hubiera logrado al final imponerse a las diosas que le precedieron, merced a una operación mental, a un recurso epistemológico, un sueño fundacional.

Para entonces Julia ya había alcanzado el peso pactado y pudo pasar a tratamiento ambulatorio. Su regla tardaría aún otros seis meses en aparecer, dos meses después de alcanzar el peso que le correspondía por talla y edad.

...

Mientras Cronos duerme, las deidades femeninas anteriores a él ejercen su influencia incansable sobre el mundo, principios primordiales sin representación, estatua o culto como las Erinias, Moira, La Noche, Ananké, Némesis (Venganza), las Górgonas, las Horas, Discordia, Las Oceanides, Temis y Tetis, están emparentadas entre sí y forman el coro de la Necesidad. Cuanto más omnipresente, más abstracta sea una deidad menos representación precisa, por eso el Logos de Apolo aniquila lo concreto (Calasso 2006) y es a su vez la solución a lo fatídico, el mito como el lenguaje guarda el misterio de la apertura de los significados.

Cada una de estas deidades posee un principio que la neutraliza. Ananké, la gran abstracta es lo opuesto a la libertad concreta y es Eros, más que concreto, específico su antídoto. El amor ciego, dirigido siempre a alguien concreto que es a su vez insustituible, impone a Necesidad su propia ley canónica y se encarga de modificar el destino inexorable de este coro de deidades arcaicas que operan siguiendo las leyes del todo y la nada y que no atienden a la compasión o a la excepción. La función de los Olímpicos fue precisamente la de inventar una nueva subjetividad que dulcificara a través del designio y del derecho la inapelable sentencia de muerte que se enrosca como una serpiente en cada precepto que vigilan las diosas. Los humanos después del invento de Zeus, Apolo o Yahvé ya no volverán a ser los mismos, desde Heraclito nuestra manera de pensar ha cambiado y hace innecesarias las guerras donde intervienen hombres y dioses instaurando la historia. Por eso la guerra de Troya señala el fin del héroe homérico y nos muestra nuevas conquistas en los diversos planos de la subjetividad humana: el pensamiento racional que rehuye el precepto divino como única respuesta al conocimiento humano que se rebela contra los dioses tratando de imponer sus propias leyes: inventa el simulacro, la ficción, el arte, nuestra narrativa no tan lejana –como nos gustaría pensar– a las peripecias que he intentado vincular a través de ese hilo divino que es el vínculo entre seres humanos y mitos donde los héroes pugnan contra sus propias limitaciones con diversos resultados. El nudo de Necesidad y el dulce beso de Eros representan pues tanto lo sublime como lo abyecto en los humanos y al mismo tiempo nos ofrecen la dirección que debemos tomar cuando algo necesariamente no pueda ser desenredado o desatado.

Tal y como nos enseñó Alejandro la solución es sortear el nudo, soltando la abrazadera.

Bibliografía

- Bornay Erika: "Las hijas de Lilith". Cátedra, ensayos arte. Madrid 1998.
- Bowlby J: "Attachment and loss". 1969.Londres. Hogarth Press,
- Bruch Hilde (2002): "La jaula dorada: el enigma de la anorexia nerviosa". Paidós- Barcelona (edición en inglés 1978)
- Brunner J: "Realidad mental y mundos posibles". Barcelona. Gedisa. 1988.
- Burns George W: "El empleo de metáforas en psicoterapia:101 historias curativas". Masson, Barcelona 2005.
- Cyrułnik Boris: "El encantamiento del mundo". Gedisa. Barcelona 2002
- "El murmullo de los fantasmas (Volver a la vida después de un trauma)". Gedisa. Barcelona. 2003. "El patito feo". Gedisa. Barcelona
- Calasso Roberto: "Las bodas de Cadmo y Harmonía" Compactos Anagrama. Barcelona 2006.
- Campbell J : "El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito". Fondo de cultura económica. 2005.
- Crisp.A.H.: (1980) "Anorexia nervosa: Let me be" London. Academic press Inc.
- Damasio Antonio: "En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos". Crítica, Drakontos.Barcelona 2006.
- Dennet Daniel: "Tipos de mentes:hacia una comprensión de la conciencia" Debate. Madrid. 2000.
- Devereux, G.(1983): "Essais d'éthnopsychiatrie general". Gallimard. París.
- ElleMBERGER HF: "El descubrimiento del inconsciente. Historia y evolución de la psiquiatría dinámica". Madrid. Gredos 1976.
- Etxebarria Lucía: "La letra futura: El dedo en la llaga, cuestiones sobre arte, literatura, creación y crítica". Destino. (Colección Ancora y delfín) Barcelona 2000
- Fernandez Liria, Alberto; Rodriguez Vega Beatriz: "La práctica de la psicoterapia: La construcción de narrativas terapéuticas". Desclée de Brouwer. Bilbao. 2001..
- Finley. M.I.: "Los griegos de la antigüedad". Labor. Barcelona 1994.
- Fraceliere Robert: "La vida cotidiana en Grecia en el siglo de Pericles" Temas de Hoy. Madrid 1996.
- Frank JD: "Therapeutics factors in psychotherapy". Am J Psych 1971, 25: 350-361
- Freud S: "Estudios sobre la histeria". En Obras completas: Biblioteca nueva. Madrid 1973.
- Gordon, Richard: "Anorexia y bulimia: Anatomía de una epidemia social". Ariel. Barcelona. 1992.
- Greene Liz: "Astrología y destino". Obelisco. Barcelona 1990.
- Graves Robert: "Los mitos griegos" (2 tomos). Alianza editorial. Madrid 2001.
- Grimal Pierre: "Diccionario de mitología griega y romana". Paidós. Barcelona 1982.

- Haley J: "Terapia breve. Mitos, métodos y metáforas". Buenos Aires. Amorrortu. 1994: 27-44.
- Harlow H.F: the developmental of affectional paterns in infant monkeys" E Foss.B.M (ed) 1961.
- Hawkins Jeff and Blakeslee Sandra: "Sobre la inteligencia". Madrid. Espasa 2004.
- Heritier, F (1996): "Masculino/femenino: el pensamiento de la diferencia". Ariel SA. Barcelona.
- Herman Judith: "Trauma y recuperación: Cómo superar las consecuencias de la violencia". Espasa. Madrid. 2004.
- Jung Karl Gustav and Kenrenyi Karl: "Introducción a la esencia de la mitología". Siruela. Madrid 2004
- "Arquetipos e inconsciente colectivo". Paidos. Barcelona 2001.
- "Psicología simbólica del arquetipo". Biblioteca de psicología profunda. Barcelona 1982-
- Kandelwal, S.K. & Saxena S: (1991) "Anorexia nervosa in people of asian extraction". British Journal of Psychiatry, 157.784
- Kerenyi Karl: "Eleusis: imagen arquetipica de la madre y la hija". Siruela. Madrid 2003.
- Levay, S: (1991) "A difference in hyphotalamic structure between homosexual and heterosexual men". Science 253 pag 1034.
- (En castellano) "El cerebro sexual". Alianza editorial. Madrid 1995.
- Lister ED: "The forced silence a neglected dimension of trauma", American Journal of Psychiatry.1982, Jul 139 (7): 872-876.
- Linares JL: "Identidad y narrativa". Barcelona. Paidos, 1996.
- Minkowska L: "Recherches genealogyques et problemes touchant au character en particuliere a celui de l'épileptoidie". An Med Psyh 104, 321.1946.
- Pedraza Pilar: "La bella: enigma y pesadilla". Tusquets. Barcelona 1991.
- Pomeroy Sara B: "Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica". Akal universitaria. Madrid 1987.
- Prochaska JO, Norcross JC, DiClemente CC: "Changing for good: a revolutionary six-stage program for overcoming bad habits and moving your life positively forward". New York, Avon. 1994.
- Rusell,G.F.M.
- (1970): "Anorexia nervosa, its identity as an illness and its treatment". In J.H. Price (ed) Modern Trends in pshychological Medicine (2nd edition). Butterworth. London.
- (2003) "La esencia de la anorexia nerviosa: evaluación histórica y síntomas principales" En Luis Rojo Moreno y Gloria Cavá (eds). "La anorexia nerviosa" Ariel. Ciencias afines. Barcelona.
- Scaer, R: "The body bearns the burden: trauma, disociation and disease". London. Oxford. 2001

- Selvini Palazzoli, M, Cirillo,S, Selvini, M Sorrentino, A.M (1999). "Muchachas anoréxicas y bulímicas" Paidós. Barcelona
- Sheldrake Rupert: "Una nueva ciencia de la vida". Kairós. Barcelona 1985
- Shinoda Bolen Jean: "Las diosas de cada mujer: una nueva psicología femenina". Kairós. Barcelona 2004.
- Stoichita Victor: El efecto Pigmalion: de Ovidio a Hitchcock. Siruela. Madrid. 2006
- Toro, Josep: "El cuerpo como delito: Anorexia, bulimia, cultura y sociedad". Barcelona. Ariel 1994.
- Traver Francisco: "Un estudio sobre el masoquismo". Visionlibros. Madrid 2006
- Trivers R.L: (1972) Parental investment and sexual selection. En "Sexual selection and the descent of the man" (ed. B. Campbell) Aldine. Chicago
- Van der Kolk BA: "The compulsion to repeat trauma: re-enactment, revictimization and masochism" Psich Clin Nort Amer. 1989 jun 12 (2), 389-411
- Zimmerman JL, Dickerson VC: "Using a narrative metaphor, implications for theory and clinical practice": Fam Proc 1994, 33, 233-245.
- Watson Peter: "Ideas: Historia intelectual de la humanidad" Critica. Barcelona. 2006.
- Watzlawick, Paul : "Lo malo de lo bueno o las soluciones de Hecate". Herder. (2002).
- Wynne-Edwards, V.C: "Animal dispersion in relation to social behavior". Oliver an Boyd. Edimburgo. (1962)