



REVISTA

PRAXIS

87-88

DE LA ERÓTICA DE
LA LIBERACIÓN AL
SÍNDROME DE
TRANSFERENCIA

**From the Erotics of
Liberation to the
*Transfer Syndrome.***

Gabriel Herrera Salazar*
Instituto Politécnico Nacional
gabofritz08@hotmail.com

Recibido: 22 de agosto de 2022
Aceptado: 10 de noviembre de 2022

*Doctor en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México y es Docente e Investigador del Instituto Politécnico Nacional.



Resumen

La teoría del antiedipo de la erótica de la liberación plantea un nuevo y alternativo modelo de familia. Se trata de la superación de la Totalidad machista al ámbito de la Alteridad; el narcisismo es la negación de la Alteridad y la totalización del “yo”, enfermedad mental: lo anormal. De esta crítica podemos fundamentar el síndrome de Tránsito que deviene consecuencia o producto de la fetichización, sacralización del ego (como fundamento ontológico) que transfiere virtualmente su patología a la Alteridad, negándola. El síndrome de Tránsito es una enfermedad psicótica que se produce o es consecuencia del neurótico ego moderno.

Palabras clave: erótica, antiedipo, alteridad, síndrome, transferencia, patología.

Abstract

The anti-Oedipal theory of liberation erotica proposes a new and alternative family model. It is about overcoming the macho Totality to the realm of Otherness; Narcissism is the denial of Otherness and the totalization of the “I”, mental illness: the abnormal. From this criticism we can base the Transference syndrome that becomes a consequence or product of fetishization, sacralization of the ego (as an ontological foundation) that virtually transfers its pathology to Otherness, denying it. Transference syndrome is a psychotic illness that occurs or is a consequence of the modern neurotic ego.

Keywords: erotic, anti-oedipus, otherness, syndrome, transference, pathology.

Introducción

Este corto ensayo está dividido en cuatro apartados; en el primero se fundamenta la erótica de la liberación de la Filosofía de la Liberación, con la cual se postula la crítica atiedípica que sitúa la problemática de la familia más allá del psicoanálisis y la antipsiquiatría. En el segundo apartado se muestran elementos culturales de las civilizaciones de Abya Yala que conforman la subjetividad de manera no-occidental y por ello desencaja del modelo del mito edípico occidental.

En la tercera parte el narcisismo como enfermedad mental se utiliza a nivel social, donde el relativismo cultural evidencia la secularización de las narrativas hegemónicas que entran en crisis a partir de las distinciones culturales. Para avanzar en un diálogo intersubjetivo e intercultural se requiere tener una interpretación que nos permita comprender lo mínimo de la Alteridad, la otra cultura. En atención a estas consideraciones, se analizan las condiciones mínimas indispensables para entablar un diálogo con pretensión de honestidad. El diálogo intercultural es imposible si no se supera el “yo” patológico de la cultura egocéntrica que asesina y destruye la distinción cultural de la Alteridad.

En el cuarto apartado, a manera de conclusión, se delimita y define lo que hemos llamado el *síndrome de Transferencia*, patología narcisista que consiste en un reflejo inconsciente de lo negativo de sí mismo colocado en el Otro, la Alteridad.

1.- El antiedipo de la erótica de la liberación

La erótica desarrollada en la Filosofía de la Liberación piensa la relación meta-física del cara-a-cara del varón y la mujer, privilegiando la relación heterosexual por su capacidad de procreación: la fecundidad del hijo/a. La mujer va a ser colocada en la posición del dominado de la totalidad erótica del machismo, sistematizado teóricamente por Sigmund Freud. La erótica de la liberación es un ir más allá de la familia totalizada, fundada en la experiencia europea capitalista; en la fórmula del antipsiquiatra David Cooper, de lo que se trata es de “la muerte de la familia”. Dicho, en otros términos, requerimos ir más allá de la interpretación machista del psicoanálisis y aun de la antipsiquiatría, ya que se pretende analizar con categorías nuevas la erótica y transontológicamente ir hacia otro modo de ser en la familia.

Tomar a la Alteridad como objeto de necesidad sexual es negar al Otro en una relación erótica, es negar su dignidad humana. Se trata de la superación de la Totalidad machista al ámbito de la Alteridad; el narcisismo es la negación de la Alteridad y la totalización del “yo” es la enfermedad mental: lo anormal. En la lógica de la Alteridad, la pulsión meta-física de Otro que sí, es deseo radical de amor-de-justicia y su realización el coito. Lo anterior nos lleva a trazar de manera original la teoría del antiedipo con una forma distinta a lo teorizado por los franceses Deleuze-Guattari. La teoría del antiedipo de la erótica de la liberación plantea un nuevo y alternativo modelo de familia; este esquema va a servir como base de otras relaciones meta-físicas cara-a-cara en otros niveles concretos como son la pedagógica, política, económica o arqueológica.

Si para la “erótica de la Totalidad” la perfección humana es asexual y todo acto fálico es necesariamente muerte del padre o del hijo e incesto, por el contrario, la “erótica de la Alteridad” propone la perfección humana desde la sexualidad y como su cumplimiento. La sexualidad es un momento constitutivo de la perfección ética y su ejercicio en la justicia es bondad liberadora servicial. El Otro, la mujer para el varón, el varón para la mujer, el hijo para la pareja, no viene a interponerse, ni a negar sádicamente al padre o cometer el incesto con la madre, ni masoquistamente se experimenta como castrada. El Otro, por el contrario, es el ámbito de Exterioridad que permite la plena expansión y despliegue de la sexualidad como “pulsión alterativa” o meta-física. [...] la perfección es penetración total en la dis-tinción, negación de la totalización alienante [...] personalización de la relación en el *rostro* siempre nuevo y otro de la mujer, el varón y el hijo como su creación. La ontología edípica o freudiana afirman la contradicción sin superarla: se mueven trágicamente dentro de la totalidad sin posibilidad de ir más allá. La meta-física de la Alteridad afirma en cambio la exterioridad del Otro sexuado dis-tintamente. (Dussel, 1977b, 107)

En la erótica de la liberación, al cumplir el deseo dis-tinto de la Alteridad en el cumplimiento sexual pleno o *amor de justicia* de la pareja se abre el pasaje dialéctico a nuevos campos prácticos como la económica: relación humana-naturaleza. La llegada del hijo/a en la procreación relanza la “pulsión alterativa” negando la posibilidad del autoerotismo narcisista o totalización de la pareja cumplida en el servicio erótico gratuito. El hijo/a surge del hogar erótico para concluir en el adulto de la sociedad política, formado por la pedagógica para la futura vida erótica y productiva.

El esquema de la familia antiedípica de la erótica de la liberación es tomado como estructura originaria fundante de todo campo práctico. En el campo político, el lugar del padre va a ser analécticamente ocupado por el Estado; el de la madre por la cultura y el del hijo/a por el pueblo. Si el Estado domina violentamente a la cultura y ésta lo extiende hacia el pueblo, entonces la pedagógica es de dominación; así, la falocracia del

padre analogada en el Estado imperial produce el *uxoricidio* de la cultura (madre) y el filicidio del pueblo (hijo/a).

En la hermenéutica psicoanalítica de la familia edípica de Freud, el padre odia al hijo por interponerse entre él y la madre. La dominación cultural explicada por la tragedia del complejo edípico occidental se pretende universal, sin embargo, difícilmente lo es en otras culturas fuera de Occidente. La erótica de la liberación niega implícita y explícitamente el modelo de familia edípico freudiano, poniendo en duda su validez *universal*.

Si en cambio el padre satisface a la madre como varón-mujer, para lo cual la mujer debe haberse liberado (alcanzando en el cara-a-cara la plenitud del orgasmo histórico), la mujer no totaliza al hijo. En este caso el padre aparece a la bipolaridad mamario-bucal (madre-hijo/hija) como la Exterioridad, como el Otro, como el *pobre* que interpela desde más allá del principio de la totalización: implora como maestro, como pro-feta que muestra el camino futuro y que llama a la “vocación” de la alteridad. [...] De la misma manera, si el Estado nuevo, social, posindustrial y democrático, el liberador, cumple con el pro-yecto del pueblo oprimido, lo satisface en la justicia social real, la cultura popular no totalizará al pueblo como principio opuesto a las instituciones coactivas, represoras o conductoras del Estado. Por el contrario, sería la institución que *serviría* a fin de que el pueblo crezca en lo que ha recibido, en lo que es: su propia cultura dis-tinta. (Dussel, 1977b, 150)

2.- El núcleo mítico-ontológico de la estructura familiar de los pueblos originarios de Abya Yala. Más allá del mito edípico occidental

Las culturas de Abya Yala (Nuestra América), desde Alaska hasta la Tierra de Fuego, sistematizaron la reflexión sobre el pensamiento especulativo al crear símbolos, imágenes, conceptos, categorías y palabras con los cuales poder explicar la creación de la humanidad, el mundo y el cosmos. Todas las culturas del continente Abya Yala tienen

como fundamento el principio *complementariedad*, entendido no como negación dual sino complementariedad de vida, no en lucha sino en armonía perfecta; paradójicamente, la *complementariedad* es la unidad primera e irrebasable.

Todo comienza a partir de una comunidad virtual de seres, quienes deciden participar en una asamblea comunal (a la que llamaremos: *comunidad nosótrica*) consensando las mejores razones por medio de diálogos, tomando acuerdos después de escuchar todos los argumentos y deliberando sobre motivos irrefutables: es necesaria la *creación* de vida en la Tierra de en medio.

La *unidad complementaria* de la pareja es el equilibrio perfecto, la justicia; son los gemelos de todas las culturas de Abya Yala, éstos vivirán y morirán merecidamente al transitar por muy serias y dramáticas aventuras hasta llegar a transformarse en la *esencia* de todos los seres del cosmos, en el *espíritu-de-todos-lados*. Los gemelos divinos representan la *totalidad* y la *exterioridad*, lo Uno y lo Otro, el ego y el alter ego, el “tú” y el “yo”, la “corporalidad pesada” y la “liviana” del *ser*, el *ch’ulel* y el *nawalito*. López Austin indica: “No existía una polaridad absoluta entre bien y mal porque todo tenía razón de ser en relación con su complemento: la vida desembocaría en la muerte previa. Los complementos se alternaban indefinidamente: así la noche y el día; así las épocas de lluvias y de secas, cada fase gobernaba por un dios que era su esencia.” (López, 2001; 250)

En un lugar discontinuo o no-lugar anterior a la estructura originaria, en un punto *ceró*, se ubica en silencio lo inefable permanente. No es un nivel porque es anterior a toda estructura; es ahí donde habitan

y viven en matrimonio los ancestros (“tatarabuelos”), éstos no tienen forma pues nadie los puede ver; de su abrazo de amor surge la *complementariedad creadora: Ométeotl, Alom-Qaholom o Tocapo-Imaymana Viracocha* (bisabuelos). En las civilizaciones originarias de Abya Yala la fuente de donde emana el *ser* es la *complementariedad creadora*, pareja de seres sagrados, abuelos. Antes del *ser* de los entes está la *comunidad nosótrica* que *crea* al *ser*.

Entonces, en el nivel más alto de la estructura piramidal de lo Sagrado se encuentra la pareja formadora (bisabuelos), quienes son representados como ancianos: la primera abuela y el primer abuelo son simbólicamente la luna y el sol. En el *Popol Vuh* estos primeros abuelos, a su vez, se transforman en los primeros padres Hun-Hunahpú e Ixquic que procrean a los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué; estos hermanos, en la última muerte —antes del nacimiento de la especie humana—, se materializan en la mazorca de maíz (Hun-Hunahpú) y posteriormente en sol (Hunahpú) y venus (Ixbalanqué) de forma respectiva, siendo su madre la luna (Ixquic).

En un segundo nivel estaban los hijos de estos bisabuelos, es una segunda generación donde se coloca el fuego, el viento, la lluvia y la tierra. La pareja de abuelos y las cuatro fuerzas transcendentales, junto con sus esposas, se reunieron en una asamblea comunal, conformando todos ellos el Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra. Después de exponer y escuchar saberes llegaron a un consenso razonado: decidieron devenir en vida humana; en el proceso de producción materializan su *ser* en la planta de maíz. Tras amasar los granos del maíz, el *ser* de la *comunidad nosótrica* de creadores fue introducido como *esencia* en la

masa, utilizada para dotar de carne a la primera pareja humana (tercera generación): los padres (el hombre y la mujer verdaderos); de éstos se produce la cuarta generación, origen común de todas las familias humanas de Abya Yala. Por esta causa los humanos (cuarto nivel) llevamos en nuestra carne información genética de la *comunidad nosótrica* de los padres y abuelos míticos.

En el tercer nivel están colocados los “hijos de la *comunidad nosótrica* de creadores”, los cuales son los *entes mundanos* (entre ellos la primera pareja humana). Los primeros seres sobre el mundo de en medio fueron *creados* anteriormente al *ente antropológico*; estos seres habitan en la Tierra, en otras palabras, los animales, las plantas y las piedras. El hermano más pequeño es la especie humana. El maíz fue la materia prima con la que se *creó* la carne del cuerpo humano, la masa de los granos de la mazorca contiene la *esencia* o información genética de la herencia de la *comunidad nosótrica* de creadores.

La tierra (madre) y el maíz (hijo/a) son manifestaciones materiales de la parte femenina del *ser* porque en la construcción ontológica del mundo cultural de Abya Yala, la parte femenina o diosa madre de la *complementariedad creadora* comparte la misma *esencia* con la tierra y el maíz. A pesar de lo anterior, “lo femenino” entre los creadores no está separado como entidades individuales diferenciadas, ya que los distintos son complementarios, son *unidad complementaria* indivisible. De este modo, la parte femenina de la *complementariedad creadora* materializada como tierra y maíz son dos determinaciones cuantificables del *misterio femenino* de la *complementariedad infinita* de lo *absolutamente Otro* o *complementariedad-de-todas-partes*.

En cada ciclo calendárico el *ser* de los entes se manifiesta de distintas maneras, se presenta con rostro diferente puesto que en cada ciclo agrícola hay una transformación cualitativa y cuantitativa del *ser*. Para los mayas, como para otras culturas del continente, el maíz es un ser sagrado que tiene como contenido la doble cualidad heredada de la *complementariedad infinita* de los creadores: por un lado, es un *ente metafísico* de donde se *crea* la carne de la humanidad; por el otro, es materia concreta, alimento sacro para la especie humana. Dicho alimento tiene el rostro oculto de la madre o diosa dadora de la vida: *Tonantzin, Ixchel, Pachamama*.

Así como los espermatozoides recorren con aventura, esfuerzo y lucha un largo camino hasta llegar al óvulo, y éste, por su cualidad de recepción, elige sabiamente al espermatozoide más compatible con su naturaleza y lo subsume en su interior donde intercambian información genética; así también, cuando la *comunidad nosótrica* de creadores se organiza, pone las condiciones propicias para que el cultivo de la planta de maíz crezca en el interior de la Tierra o madre, quien alimenta y protege al embrión hasta nacer.

De esta manera es en la planta de maíz donde habita la *voluntad* de lo Sagrado, o dicho de otra forma, el *querer* de la vida. En la planta está igualmente materializada la “información genética” de la *esencia* de la *comunidad nosótrica* de creadores, es por ello que la organización comunal representa lo siempre *a priori* de la subjetividad.

En el caso de las culturas de Abya Yala, el principio de explicación racional no se reduce al tautológico Uno, sino a una comunidad virtual de comunicación intersubjetiva en que participan de

manera simétrica los géneros femenino y masculino, el Dos. Para nosotros es inconcebible racionalmente la idea del *ser* que se *crea* a sí mismo, puesto que siempre es necesaria la alteridad, lo otro, la *complementariedad infinita*. En las civilizaciones originarias de Abya Yala, el principio de todo no es el pasivo, tautológico e inmutable Uno de las culturas occidentales. Para nosotros la *complementariedad infinita* tiene como principio irrebasable la participación mínima o irreductible de aquello revelado como Dos y paradójicamente como unidad indivisible, multiplicable y por lo tanto siempre en infinito movimiento creativo.

En Abya Yala el maíz es la materia sacra y manifestación ontológica del amor infinito de la *comunidad nosótrica* de creadores, quienes lo regalan a los humanos; el maíz es “carne” con la cual los seres humanos nos alimentamos de manera real. El maíz es dado a los humanos a cambio del sacrificio y del merecido esfuerzo de los míticos gemelos sagrados al luchar y renacer en la última muerte anterior a la vida humana. Entonces, la *creación* de la vida humana es un regalo merecido para los humanos, el culto de éstos hacia sus creadores es el trabajo de la siembra de la milpa y la cosecha del maíz, producto o fruto con que postergan la muerte del cuerpo físico evitando y combatiendo el hambre material. El hambre es representada como un *ente metafísico* generado por sus parientes la injusticia y el sufrimiento, mismos que arrebatan la vida digna y la consumen hasta matarla.

El hambre es una de las manifestaciones corporales de los malos gobiernos; éstos han ofendido a los creadores al pervertir su mandato sagrado por medio de la corrupción, la violencia y la decadencia. El abandono de la *comunidad nosótrica* de creadores en la administración

pública del Estado es consecuencia de gobiernos fetichizados que se corrompen, perdiendo su carácter respetable al enriquecerse de la explotación y muerte del pueblo.

3.- Para un diálogo intersubjetivo e intercultural más allá del relativismo

Para el antropólogo Clifford Geertz, el nuevo orden mundial del capital internacional ha producido un mundo en pedazos. La heterogeneidad del mundo desmembrado es imposible de ser cubierta por grandes teorías. En este relativismo multicultural, los géneros disponibles de descripción y valoración no encajan; el mundo irregular, cambiante y discontinuo requiere de un replanteamiento no sólo en cómo percibimos la realidad, sino también en la manera de conceptualizar, escribir y vivir, en síntesis, en el modo de ser.

El diálogo es más complejo en el nivel de la factibilidad que en el formal del derecho. En la praxis dialógica existe el silencio de aquella subjetividad que escucha y trata de comprender, en caso contrario no es un diálogo sino monólogos inconexos entre sí. El escucha utiliza sus sentidos para interiorizar e interpretar la epifanía de la alteridad que interpela con su presencia; sin embargo, el mensaje que se interpreta nunca es idéntico al real en cuanto tal.

Toda subjetividad para interpretar parte de su construcción cultural y utiliza esa estructura para tratar de comprender la alteridad que se revela. La interpretación es limitada gracias al *a priori* de nuestra cultura madre y a los límites marcados por nuestra sensibilidad. Es

imposible conocer la verdad desnuda de la alteridad en su totalidad; la presencia y la interpretación ya son encubrimientos.

Sin sensibilidad no puede existir diálogo, ya que la sensibilidad sensorial es una condición material necesaria que precede al habla y su lingüística¹. El grito antecede a la palabra y la vida humana como corporalidad real es anterior a todo sonido gutural². El grito “¡ay!” es siempre antes que todo “¡socorro!” como palabra estructurada por una cultura, pero el “¡ay!” no puede existir si no existe la vida humana. Sin vida no hay diálogo, ni interpretación, ni palabras, ni lingüística; entonces, la condición material fundamental para entablar la posibilidad del diálogo es la vida humana³. La vida del viviente es el “criterio” material *transcultural*.

El “¡ay!” como expresión humana que interpela es un grito que estremece al escucha; aquel que se queja de dolor está ahí, es la alteridad que se revela en un áspero lamento tan desgarrado que no alcanza a pronunciar palabra alguna. El “¡ay!” es la interpelación no de un texto escrito, sino de aquel que sufre y padece la existencia en su cuerpo. Así, para poder comenzar un diálogo lo mínimo indispensable es la vida

¹ La sensibilidad sensorial es anterior a la oralidad y la construcción de las palabras. La verbalización de las palabras y la construcción de conceptos y categorías crean una lógica dentro de cada cultura, con la cual alcanzan limitadamente a manifestar el sentimiento captado por las percepciones; sin órganos sensitivos, no podríamos padecer la presencia de la alteridad. Las sensaciones de la subjetividad humana con las que se capta el mensaje de la presencia de la alteridad son estrategias pulsionales de sobrevivencia corporal, de la materialidad concreta de la vida humana.

² La palabra oral se estructura mucho antes que la escritura, y antes de la palabra oral está el grito, que es un sonido gutural que interpela como proto-palabra.

³ Véase: *Dussel, Enrique, 1998, Ética de la liberación*, Trotta, España, en especial los capítulos 1 y 4; allí la vida humana es el contenido material de la ética y la vida de la víctima es contenido material crítico, aporte filosófico de la Ética de la Liberación. Nosotros análogamente entendemos la vida humana como “criterio” *transcultural* y la vida de la víctima como “criterio” *transcultural crítico*.

humana como criterio *transcultural* y la manifestación material de la alteridad que está más allá de mí.

La cultura madre es el *a priori* que construye a la subjetividad. Nuestra praxis está condicionada intersubjetivamente por la cultura que nos acogió, nos cuidó y nos amamantó en el proceso de aprender a sobrevivir ante los peligros del mundo⁴; ahora bien, ninguna cultura se puede proclamar como la “única” y “verdadera”, descalificando a todas las otras distintas a ella de “bárbaras” o “incivilizadas”.

Poseer particularidades culturales nos permite distinguir rasgos, pero a su vez nos lleva a no privilegiar a una cultura por sobre otra, sino a tratar de comprender las distinciones. El mostrar las limitaciones de nuestra interpretación y las distinciones culturales existentes en la alteridad nos conducen a aceptar al otro en su distinción.

De modo análogo, ningún humano puede ser el modelo perfecto a imitar, ya que no hay norma ni sistema establecido perfecto, pues ningún humano lo es. Entonces, ¿cómo distinguir la patología de lo sano? ¿Quién pone el criterio contundente para poder catalogar a alguien de “incivilizado”? ¿Cuál sería el criterio de verdad para fundamentar un diálogo con pretensión de honestidad que evite la perversión en el diálogo intercultural?

Podemos comenzar aclarando que el científico interpreta desde su subjetividad y la experiencia existencial de su vida; su interpretación —al igual que la de cualquier otra subjetividad— está cargada de equívocos.

⁴ La subjetividad de cada vida humana se construye en la memoria, ya que los aprendizajes históricos de traumas padecidos existencialmente en el pasado son los que determinan las pulsiones que nos alertan de los peligros que pueden provocarnos la siempre posible muerte.

No puede ser de otra manera, ya que los límites humanos de la subjetividad no permiten comprender al otro en su totalidad, nunca se puede ser el otro; nos podemos acercar e intentar comprender con la experiencia existencial de la subjetividad cultural, pero no se puede ser el otro en cuanto tal, ya que si hipotéticamente pudiéramos hacerlo sería absurdo.

El médico, como cualquier otro ser humano, está atrapado en su propia experiencia existencial histórica. Entonces, la interpretación que el psiquiatra realiza de su “paciente” puede ser muy distinta de lo que realmente le acontece al otro, al “anormal”. La interpretación humana implica movernos en el campo de las especulaciones, en donde el especialista se auto afirma como el “sano”, pero ¿acaso la vida de un humano que se dice ser científico es “pura” como una hoja en blanco? ¿El terapeuta no tiene conflictos internos que determinen su subjetividad y ésta determine a su vez la interpretación que hace de los otros sujetos, de su vida, de su mundo cultural y de otras culturas?

La subjetividad construida culturalmente se presenta en la persona como determinación para la interpretación⁵. De esta manera, el diálogo con pretensión de honestidad se tendría que entablar en un lenguaje “silencioso” por medio de las sensibilidades de los dialogantes, más allá

⁵ Por ejemplo, la cultura de la modernidad occidental impuso al “yo” por medio de la violencia. Para esta cultura, el “yo” era el criterio de verdad, sin embargo, el “yo” de la cultura occidental se fundamenta en mitos que interpretan su realidad cultural; posteriormente, la verdad del “yo” se impuso a otras culturas como verdad dogmática, incuestionable. La naciente modernidad occidental del siglo XV tuvo que madurar hasta que en el siglo XVI se comienza a pasar al antropocentrismo moderno que alcanza su manifestación máxima en el siglo XIX con el egoísmo absoluto de Hegel. Más tarde, con la “muerte de Dios” proclamada por Nietzsche, comienza a manifestarse la decadencia del humanismo y el “yo” antropocéntrico eurocéntrico sumergido en su egoísmo se consume en la soledad, la locura de la guerra y la autodestrucción.

de la lingüística⁶; estaría lleno de errores o carente de la verdad única, ya que ninguno de los dialogantes tiene la certeza total de que la interpretación que se hace del otro es la correcta.

La cultura del otro también tiene su verdad fundamentada en la racionalización de sus mitos con los que inconscientemente intentan expresar las experiencias subjetivas metafísicas⁷; con todo, ninguna cultura puede autoproclamarse como la verdad única, total, auténtica, ejemplar, absoluta, lo sano por excelencia, lo inequívoco, el fin de la historia —ya que después de ella no existe nada más “civilizado”—. No puede ser así, pues ni la cultura egipcia, inca o griega, ni la occidental, ni la capitalista, pueden ser perfectas. La auténtica pretensión de honestidad sería sin certezas, sin palabras, sin verdades absolutas.

Para nosotros, filósofos de un país poscolonial, el problema radica en poner en cuestión los principios de culturas que se pretenden superiores y por ello son opresivas. En nuestra situación, el problema es poner en duda el dogmatismo de los fundamentos culturales de los grupos dominadores.

La cultura occidental ha caído desde hace siglos en un egocentrismo dominador, fetichizado, antropocéntrico, debido a que no ha aceptado históricamente la racionalidad de otras culturas y las ha calificado de “bárbaras” e “incivilizadas”, utilizables, esclavizables, no-

⁶ Entendemos estas experiencias estéticas como aquellas manifestaciones metafísicas indecibles, ahí donde las palabras ya no alcanzan a decir lo que se quiere decir, donde la lingüística y la escritura carecen de utilidad.

⁷ En los mitos están implícitos los fundamentos. En un principio fueron manifestados a las personas en el lenguaje metafísico, lenguaje directo, aquel con el que la sensibilidad humana capta el mensaje de tal manera que no cabe duda de la verdad. La razón mítica nos sumerge en el silencio místico de los símbolos.

humanas. En su guardar silencio no escuchan al otro, ya que es un monólogo a dos voces disfrazado de diálogo; ensimismados, razonan para sí mismos, hablan para mandar al otro, no escuchan para aprender. Para este “yo” dominador patológico, el otro es inexistente o, en el mejor de los casos, es un objeto de estudio, un medio o instrumento con valor de uso y cambio, una mercancía que es explotable.

Para nosotros, la razón del otro no es lo irracional —como pensaron los invasores extranjeros que fueron recibidos en el choque cultural de Europa y Abya Yala—. La alteridad tiene para nosotros una razón distinta, construida desde su propio mundo cultural. La racionalidad cultural del otro es una razón entre muchas otras, y porque es distinta, es necesario que se le reconozca la *dignidad* y *simetría* de la distinción cultural, nunca una que oprima sobre la otra ya que, ¿quién tiene la medida perfecta para juzgar a los otros de inferiores o no-humanos? Sin esta otra condición de *simetría*, el diálogo es una simulación, es un diálogo de autoengaños. El *ego* patológico inventa conceptos como “bueno” o “malo” desde el cinismo de la violencia y el poder dominador con el cual oprime y aniquila lo que es distinto, lo disidente, a aquellos que intentan liberarse subvirtiendo el orden impuesto. En el campo de la enfermedad mental y la relación terapéutica, el antipsiquiatra escocés Ronald D. Laing, en una entrevista publicada como *Los locos y los cuerdos*, expresa:

[...] el Otro es un ser igual que yo. Es otro yo, no distinto de mí; él es a sí mismo del mismo modo que yo soy a mí mismo. Es, por ejemplo, la relación entre tú y yo. Ello significa que yo puedo ponerme en tu sitio y tú en el mío. Si cada uno de nosotros trata al otro con la misma consideración con que le gustaría ser tratado, probablemente no cometeríamos tantas equivocaciones. (Laing, 1990; 60).

Enrique Dussel, uno de los filósofos latinoamericanos de la Liberación, en el tomo I de su libro *Para una ética de la liberación* —escrito entre 1970-1971 en medio de la dictadura militar de Argentina— nos dice:

[...] El Otro no es aquel con el que estoy en mi mundo (el *Mitsein* de Heidegger) y respecto al cual tengo un modo de com-comprensión: el Otro como otro es, en cuanto tal y por último, incom-prensible y exterior a mi mundo; si se presenta por su rostro como un ente a mi comprensión, sobreabunda, sin embargo, en su libertad y autonomía personal como exterioridad, negatividad. [...] “El Otro” quedará siempre como misterio incomprendible en su resto escatológico de libertad mientras me abra a él como otro hombre. Cara-a-cara indica el límite de un ámbito ante el límite de otro ámbito: el enfrentamiento de dos exterioridades con-vergentes que se encuentran. Su relación misma es un *entre* yo y el Otro que al origen no dejan “espacio” ni fisura para un mundo de sentido; es proximidad. [...] Dicho mundo sin embargo se fue organizando desde la Alteridad: intrauterinamente el Yo-fetal comenzó el diá-logo con el primer Otro: su madre (posición primera, originaria). (Dussel, 1977a; 122-123)

En el diálogo con la alteridad se evidencian las distinciones y las limitaciones para una interpretación, es por esto que en el intercambio desigual de sensibilidad intersubjetivo e intercultural se devela también la injusticia, la opresión, la exclusión. Frente a la alteridad, en la terapia antipsiquiátrica nos parece importante la reflexión existencial de Laing, quien apunta:

[...] si no tengo, de un modo u otro, ningún sentimiento por el sentimiento de la otra persona, difícilmente podré construir una interpretación correcta, o por lo menos pertinente, de los sentimientos que le atribuyo [...] Si me faltase este campo de experiencia personal (cada uno tiene sus propias características), no creo que fuera capaz de hablar a nadie en estado de angustia de modo que tuviera algún sentido para él. Sin embargo, muchas personas me han descrito numerosos estados que yo nunca he experimentado, y que en cualquier caso me resulta penoso imaginar. Seguramente, muchos de dichos estados no quiero imaginarlos, ni tampoco trato de hacerlo (aunque para la otra persona quizá sería mejor que yo fuera capaz de ello). (Laing, 1990; 62-63).

Para un diálogo intercultural con *pretensión política de justicia* nos parece importante definir la *justicia*, que en cada medio cultural puede ser distinto y en la Filosofía de la Liberación de Dussel se entiende como: *amor a la justicia*. En el tomo II de su *Política de la liberación* (publicada en el 2009) escribe:

[...] En hebreo, el concepto de <<justicia>> [...] tiene un sentido crítico inexistente en el griego, y será el contenido semántico que adoptaremos [...] En este caso <<justicia>> incluye la responsabilidad por el Otro, la solidaridad con la <<viuda, el huérfano y el pobre>> o el extranjero. Tiene entonces un contenido trascendental y crítico con respecto al *orden político vigente* [...] <<justicia>> no es ya un mero cumplir con la ley, con el derecho, con lo exigido por el orden establecido. [...] es cumplir con las exigencias del Otro en tanto digno de irrenunciable solidaridad por el hecho de ser <<alguien>>, la subjetividad sensible de la corporalidad sufriente del necesitado (efecto negativo del accionar del orden político vigente). (Dussel, 2009; 517)

A principios del siglo XXI la progresiva globalización del sistema-mundo y su economía transnacional tiene como obstáculo a la identidad diferencial etnocultural autónoma que atenta contra el orden del capital⁸. Actualmente el globo terráqueo sufre las consecuencias económicas del sistema cultural transnacional; el “¡ay!” transfronterizo es el grito empírico y a la vez simbólico del padecer material de la injusticia producto de un sistema dominador, decadente, creador de muerte, hambre, exclusión; en otras palabras, un sistema perverso, fetichizado y patológico. Se le añade a todo esto la crisis ecológica producto de la sobreexplotación de los recursos naturales.

Esta situación mundial provoca en la víctima una práctica y un lenguaje consecuente con su devenir histórico concreto. La víctima como

⁸ El Estado-nación no ha podido homogeneizar los pueblos originarios que trazan su historia antes de la llegada de la delimitación de fronteras imaginarias con la cuales se pretendió formar una nación y, con ello, una ciudadanía.

alteridad invierte desde el *no-ser* la lógica egocéntrica del *ser* de la filosofía de la opresión. Desde el diálogo de los movimientos sociales — como el del EZLN— se construye “un mundo donde quepan muchos mundos”; un pluriverso analógico real, con dignidad y justicia para todos.

Entonces, el reconocimiento de la distinción de la alteridad es importante para el diálogo, pero es aún más importante el reconocimiento de la existencia de la injusticia material como el hambre. Esta es una determinación material crítica, y, por lo tanto, la vida de la *víctima* es el criterio material *transcultural crítico*.

No importa a qué cultura se pertenezca, porque para nosotros la vida humana es el criterio material *transcultural* que tiene que ponerse en la base para fundamentar una nueva subjetividad humana que respete la *dignidad* de la vida y la distinción etnocultural de la misma. El hambre y sed de justicia material e histórica de los guerrilleros son una pulsión vital transformadora, no patológica, porque está condicionada por la sobrevivencia, por la vida misma como criterio material de verdad.

4.- A manera de conclusión. Sobre el *síndrome de Transferencia*

En la poca literatura que hemos consultado en torno a psiquiatría y psicología (pertenecientes al campo de la salud mental) no hemos encontrado definición alguna de lo que hemos comenzado a llamar *síndrome de Transferencia*, el cual podríamos de manera emergente definir como aquel conjunto de síntomas patológicos que se presentan y caracterizan a un *ego* narcisista que transfiere toda la carga negativa y responsabilidad de sus acciones a la Alteridad, negándola y

analógicamente negando la propia enfermedad, dado el *ego* fetichizado que se presenta como autorreferente de sí mismo desprovisto de comunidad cultural material *a priori*.

El *síndrome de Transferencia* deviene consecuencia o producto de la fetichización o sacralización del *ego* (como fundamento ontológico) que transfiere virtualmente su patología a la Alteridad, negándola. Sacralizado el *yo*, se cree con el derecho de hacer de todo un instrumento para su beneficio. Esta pérdida de la realidad bien podría ser clasificada dentro de la categoría de *esquizofrenia*.

Un primer síntoma es el *ego* que ha perdido toda pretensión de bondad, ya que impone su voluntad por medio de la figura negativa de *voluntad de poder*, con lo que aniquila la voluntad de las alteridades que le rodean, en otros términos, pierde toda empatía de solidaridad humana y por lo tanto toda conciencia moral y ética.

El *complejo de superioridad* es un segundo síntoma patológico del *yo* que muestra el *síndrome de Transferencia*. Consiste en que el *ego* se presenta a sí mismo convencido de estar dotado de una superioridad natural inexplicable; la suerte le ha llevado a estar por encima de todas las personas que lo asedian, a quienes desprecia por su actitud sumisa, los inferioriza y utiliza para sus fines egoístas. Se transforma en un ególatra desmedido, cruel, que actúa sin temor a equivocarse, desprovisto de toda conciencia ética; pretende siempre tener la razón y busca vencer neuróticamente toda oposición en una actitud psicótica de guerra permanente contra toda pulsión de vida de la Alteridad que persiga liberarse de la opresión generada. La *pulsión de liberación* de la Alteridad justifica la violencia y hostilidad utilizadas; libre de toda

responsabilidad por la vida de la Alteridad, puede matarla en nombre de la defensa justa.

En esta lógica perversa, el *síndrome de Transferencia* actúa transfiriendo a la Alteridad la culpabilidad o responsabilidad de la violencia ejercida contra ella; simultáneamente y de manera análoga, el *ego* enfermo se presenta como la víctima invirtiendo los acontecimientos, pues la pulsión de vida de la víctima la coloca como punto de inicio de la violencia o violencia inicial, y la reacción a esta violencia es la defensa; por ello, sus acciones no tienen una carga irracional y puede sin más aniquilar a su supuesto “agresor” reivindicado su derecho a vivir.

Un tercer síntoma del *ego* que padece el *síndrome de Transferencia* es la actitud sorda y ciega ante la crítica, ya que se coloca como centro del saber en un constante monólogo que siempre vuelve a lo mismo, que se convence a sí mismo de que su acción es correcta. No acepta maestros, le estorban, porque él es un *yo* superior; por lo tanto, siempre asume su derecho de emitir su opinión o comentario antes que otros, es el primero y el último en hablar, no escucha a los inferiores; aquel que asuma actitud rebelde ante su opinión, se convierte en el enemigo a destruir y transfiere todos los errores propios en la figura del disidente; se pretende un buen maestro al señalar los errores y su acto de bondad es corregir a aquellos que tengan un camino equivocado que no ha sido marcado por él. Se siente con la autoridad de hacerse notar ante los demás y a responder cuando se sienta aludido, puesto que siempre se asume como centro. Retóricamente suele descontextualizar comentarios y argumentos en beneficio personal, miente sistemáticamente.

El *síndrome de Transferencia* es una enfermedad psicótica que se produce o es consecuencia del neurótico *ego moderno*, mismo que fundamenta su modo de ser-estar-actuar en una subjetividad desprovista de comunidad creadora *material a priori* porque esquizofrénicamente su origen mítico y ontológico es la creación de sí mismo, un ego omnipotente que su origen es autorreferente. Este ego fetichizado es el mismo fundamento ontológico del sistema económico capitalista, del sistema político neoliberal y el sistema de derecho que lo efectiviza y lo eleva a rango de derecho natural. Resumiendo, es un ego competitivo, autodestructivo, criminal, asesino de la vida que lo rodea; es la subjetividad tóxica de toda relación humana y con seres no-humanos.

Para sintetizar, el *síndrome de Transferencia* es una esquizofrenia psicótica que consiste en transferir toda carga negativa a la Alteridad, negándola. Los síntomas son: 1) Pérdida de la pretensión ética humana o empatía ética con la Alteridad; 2) Complejo de superioridad que inferioriza y utiliza a toda Alteridad para sus fines egoístas; 3) Actitud ciega y sorda a la crítica de actos negativos realizados por su persona y abandono de toda responsabilidad por la vida de la Alteridad; 4) Neurosis obsesiva megalómana del ego moderno.

Estos síntomas que conforman el *síndrome de Transferencia* hacen que sea muy difícil ayudar al *ego narcisista* o enfermo mental, ya que no acepta ayuda, diagnóstico, ni enfermedad en sí mismo. La conciencia refleja de la Alteridad es el punto que detona la identificación de la enfermedad, entonces es en la víctima donde se tiene que centrar el diagnóstico y su posible superación porque es en la Alteridad donde deposita o transfiere la enfermedad de forma virtual; en ella ve sus

propios “fantasmas” y males, nunca los ve en si mismo, pues no hay conciencia ética para la crítica y menos aún para la autocrítica. El trabajo de la conciencia refleja de la víctima que detecta la injusticia es la clave para la identificación de esta enfermedad mental.

Bibliografía

- Cooper, David. *La muerte de la familia*. España: Ariel, 1979.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Barral, 1974.
- Dussel, Enrique. *Filosofía Ética Latinoamérica. Presupuestos de una Filosofía de la Liberación*. México: Edicol, 1977a.
- _____. *Filosofía ética latinoamericana: De la erótica a la pedagógica*. México: Edicol, 1977b.
- _____. *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. España: Trotta, 1998.
- _____. *Política de la Liberación. Volumen II Arquitectónica*. España: Trotta, 2009.
- Freud, Sigmund. *Introducción al psicoanálisis*. España: Altaya, 1999.
- Geertz, Clifford. *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. España: Paidós, 2002.
- Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. España: Paidós, 1999.
- Laing, D. Ronald. *Los locos y los cuerdos*. México: Grijalbo, 1990.

Rosaldo, Renato. “La pertenencia no es un lujo: Procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural”, en *Desacatos*, núm. 3, primavera. México: CIESAS, 2000.

López, Alfredo. “La religión, la magia y la cosmovisión”. En Manzanilla Linda. y Leonardo López (Eds.), *Historia antigua de México. Fundamentos de la tradición cultural mesoamericana, Volumen IV*. México: INAH/UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 2001.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.