

# Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León  
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 37 Vol. II  
Enero-Diciembre 2010

*Ciencias  
Sociales*



UANL



Una publicación de la Universidad Autónoma de Nuevo León

Dr. Jesús Áncer Rodríguez  
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera  
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez  
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo  
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña  
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra  
Director del Centro de Estudios Humanísticos  
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís  
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Adriana López Montemayor  
Circulación y administración

*Humanitas*, año 37, núm. 37, enero-diciembre 2010. Fecha de publicación: 15 de enero del 2011. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, primer piso, av. Alfonso Reyes núm. 4000 norte, col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, c.p. 64440. Tel: (52 81) 8329 4000, ext. 6533; fax: 6556. Impresa por: Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria, s.n., c.p. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: 20 de diciembre del 2010. Tiraje: 500 ejemplares. Número de reserva de derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre del 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto del 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: en trámite. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores. Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio del contenido editorial de este número.

Impreso en México.  
Todos los derechos reservados.  
© Copyright 2010.  
cesthuma@mail.uanl.mx

# HUMANITAS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

*Director fundador*

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

*Director*

Lic. Alfonso Rangel Guerra

*Jefe de la sección de Filosofía*

M.A. Cuauthémoc Cantú Garza

*Jefa de la sección de Letras*

Dra. Alma Silvia Rodríguez Pérez

*Jefe de la sección de Ciencias Sociales*

Lic. Ricardo Villarreal Arrambide

*Jefe de la sección de Historia*

Profr. Israel Cavazos Garza

ANUARIO  
HUMANITAS 2010

**Ciencias  
Sociales**

**Ricardo Villarreal Arrambide  
Coeditor**

## LA FICCIÓN VITAL ACERCA DE LAS RELACIONES ENTRE LITERATURA Y PSICOANÁLISIS

Kurt Lester Benze Hinojosa\*  
Facultad de Filosofía y Letras, UANL

DURANTE LA DÉCADA DE 1970, un psicólogo norteamericano llamado James Hillman soltó una teoría muy controvertida que podría tomarse como un reto psicoanalítico al psicoanálisis mismo. Entre varias otras cosas, Hillman, formado en el Instituto Jung de Zúrich, calificó al análisis terapéutico como un mito. Él definió al psicoanálisis como una construcción principalmente imaginativa, cimentada sobre una base poética de la mente, que solo posteriormente adquiere una validez científica mediante la práctica clínica. Tomando como influencia central la teoría de Carl Gustav Jung, sus ideas giran alrededor de los arquetipos de lo inconsciente colectivo.<sup>1</sup> Al igual que el maestro suizo, Hillman reconoce a los arquetipos como imágenes autónomas e independientes con respecto de la consciencia,<sup>2</sup> pero va más lejos al considerarlos puramente como fantasías vivas y se re-

---

\* Egresado de la licenciatura en Letras españolas de la FFYL. Ex becario del CEH.

<sup>1</sup> En el sentido junguiano, se podría definir a los arquetipos como imágenes psíquicas primordiales que poseen una fuerte carga emocional y muestran motivos universales. Estos aparecen en todo tipo de fantasías y sueños, en obras artísticas y folclóricas, en la mitología e imagería religiosa de todas las culturas: la gran madre, la novia, la bruja, el dragón, el loco, el héroe, la muerte, el sol, la luna, el viejo sabio, el árbol místico, el animal acompañante, etcétera. Estas figuras forman la configuración de lo inconsciente colectivo.

<sup>2</sup> Es decir, que nuestro “yo” o “ego” no tiene control alguno sobre ellos, ya que forman parte de un mundo interno cuya naturaleza más profunda nos es desconocida.

húsa a asignarles nombres, funciones y categorías fijos. Es decir, los ve como miríadas de mitos que moldean y a la vez son moldeados por nuestras vidas psicológicas (Adams, 1999, pág. 163 y sigs.). Un poeta acostumbrado a tratar con sus musas, personajes e imágenes diversas que siente están más allá de él, probablemente percibiría una cierta afinidad con estas ideas.

Lo que Hillman hizo básicamente fue invitar al psicoanálisis a reconocer su propia esencia subjetiva. Después de todo, la teoría psicoanalítica —como toda teoría, en realidad— surge de una revelación imaginativa, es creación mental, ficticia por definición. La prueba empírica solo viene después de dichas revelaciones, e incluso entonces ésta no deja de estar impregnada por la naturaleza ficticia de la teoría.<sup>3</sup> Quizás Freud, al escuchar tales cosas, habría puesto el grito en el cielo, pero ¿acaso él mismo no tomó como inspiración obras clásicas de la literatura universal? ¿No fue Freud quien, al terminar de ver una puesta en escena de *Edipo Rey*, exclamó “esto es psicoanálisis”?<sup>4</sup> ¿No le dio el nombre de “Edipo” a uno de los complejos psicológicos básicos del hombre? ¿Y no fue él quien recibió el Premio Goethe de Literatura en 1930? Según parece, la naturaleza subjetiva y los cimientos poéticos del psicoanálisis han sido evidentes desde un principio, mas —según el famoso recuento de Jung (1964, p. 186)— habría sido la reticencia del padre del psicoanálisis a aceptarlos y su afán neurótico por establecer su teoría como un dogma lo que ha complicado tanto las cosas para la psicoterapia psicoanalítica, incluso hasta el día de hoy.

En un estudio posterior, Hillman exploró todavía más los lazos entre la literatura y el psicoanálisis, equiparando los conceptos de

---

<sup>3</sup> Hillman argumenta que el empirismo psicoanalítico trata con procesos imaginativos —con recuentos de un interior imaginado—, que —psicológicamente— constituye una defensa contra el solipsismo, y que presenta afirmaciones traspuestas a una posición en la cual no pueden ser controvertidas ni verificadas; es decir, el empirismo psicoanalítico se encuentra posicionado en un lugar más allá de los criterios de verdadero y falso (1983, págs. 12-14). Precisamente por eso, dentro de su diversidad, las ideas del psicoanálisis parecen funcionar en la práctica.

<sup>4</sup> Al menos eso cuenta una famosa anécdota, la cual dice mucho, incluso cuando no fuera cierta.

*trama* y de *teoría* (1983, p. 9 y sigs.). Según sostuvo, tanto el psicoanálisis como el análisis literario comienzan con una historia y un argumento que incluyen personajes y una narrativa estructurada;<sup>5</sup> tras escuchar las historias, la labor tanto del crítico como del terapeuta consiste en abstraer su porqué o su sentido. En terminología literaria a ese porqué se le llamaría *trama*; en terminología científica se le llamaría *teoría*.

Claro que podría argumentarse que la teoría, más bien, sería un método utilizado para encontrar los porqués o tramas de las historias para descifrarlas con todas sus particularidades. Sin embargo, habría que aceptar que la teoría sigue siendo una abstracción imaginativa, otra ficción de la mente humana que posee sus propios motivos y personajes, llámeselos diégesis, actante, analepsis, autor, lector, código, nivel narrativo, etcétera, en el caso de la crítica literaria; o complejos, arquetipos, yo, inconsciente, neurosis, psicosis, objeto, *self*, represión y demás para el caso del psicoanálisis. Así que, al ser fabulaciones que se sobreponen a las historias creadas por el ser humano —es decir, ficciones que actúan sobre ficciones—, la teoría esencialmente se estaría fusionando con la trama. Al darle un sentido a la historia, la teoría se convierte en la trama misma.

La principal implicación de estas ideas consiste en que si la psicoterapia se compone principalmente de mitos o ficciones —en el sentido de que son creación imaginativa— que parecen funcionar en la práctica clínica, entonces lo que el alma humana buscaría para sobrepasar sus propios conflictos sería una especie de ficción curativa. No es una noción muy descabellada, dirían los terapeutas Michael White y David Epston, quienes desarrollaron un tipo de terapia que sigue principios muy similares. Ellos establecieron la “analogía del texto”, la cual permitió “la evolución de las vidas y relaciones en términos de la lectura y escritura de textos, en la medida que cada nueva lectura del texto es una nueva interpretación del mismo, y por lo tanto, una escritura diferente del mismo” (1990, p. 9).<sup>6</sup> Esta orien-

<sup>5</sup> En el caso del psicoanálisis, el argumento sería la historia del paciente, así como sus sueños, que igualmente tienen una variedad de espacios, escenarios, tiempos y personajes.

<sup>6</sup> Traducido por el autor del original en inglés: “This analogy also made it possible

tación también establece que planeamos y ejecutamos nuestras vidas sobre la base de historias que imaginamos, y que a su vez interactúan con las historias de otras personas:

Podríamos asumir que la experiencia de la persona es problemática para ella debido a que está siendo situada en historias que otros tienen de ella y de sus relaciones, y que estas historias son dominantes al punto en que dejan un espacio insuficiente para la ejecución de las historias preferidas de la persona. O podríamos asumir que la persona participa activamente en la ejecución de historias que encuentra inútiles, insatisfactorias y sin salida, y que estas historias no encapsulan suficientemente la experiencia vivida de la persona o que son contradichas significativamente por aspectos importantes de la experiencia vivida de la persona<sup>7</sup> (1990, p. 14).

Dicho de otra forma, si nosotros somos los creadores de nuestras propias historias, entonces la solución a nuestros conflictos anímicos consistiría en descubrir, crear o interpretar estas historias de la manera apropiada.

Por supuesto, dado que la experiencia humana engloba múltiples aspectos que no pueden ser expresados mediante la palabra hablada o escrita, se podría argumentar que esta percepción de la vida del hombre es un tanto reduccionista. ¿Pero hasta qué punto resulta

---

to conceive of the evolution of lives and relationships in terms of the reading and writing of texts, insofar as every new reading of a text is a new interpretation of it, and thus a different writing of it”.

<sup>7</sup> Traducido del original en inglés: “We could assume that the person’s experience is problematic to him because he is being situated in stories that others have about him and his relationships, and that these stories are dominant to the extent that they allow insufficient space for the performance of the person’s preferred stories. Or we could assume that the person is actively participating in the performance of stories that she finds unhelpful, unsatisfying, and dead-ended, and that these stories do not sufficiently encapsulate the person’s lived experience or are very significantly contradicted by important aspects of the person’s lived experience”.



cierta la objeción? Se podría decir, que en cierta manera, poesía y psicoanálisis comparten un objetivo en común, que es el de intentar comprender esas experiencias inasibles, ocultas y numinosas de la vida humana. El poeta se lamenta por no poder expresar fielmente sus emociones y sensaciones mediante las palabras. El psicoterapeuta, por su parte, también lucha por comprender esas fuerzas poderosas e irracionales que actúan dentro del alma del hombre. Finalmente, se encuentran con las mismas figuras e imágenes: uno trata de reproducirlas y de plasmarlas, el otro intenta descubrir su naturaleza y motivos profundos. En cualquier caso, la meta de ambos es entenderlas. El arma y herramienta que los dos utilizan es la palabra. Si esa palabra, a su vez, puede evocar y mover estas imágenes, ¿qué caso tendría hablar de reduccionismos?

En psicoterapia siempre ha habido mediadores que en su pensamiento han logrado unir los conceptos de ciencia y arte, en ocasiones llegando al punto de borrar sus límites por completo. Jung fue el primero de ellos, aunque en su obra persiste un cierto conflicto entre esas dos caras, quizás debido a su formación en el empirismo positivista, o más probablemente al hecho de que como Freud, necesitaba darse a sí mismo una imagen de científico intachable si quería que sus investigaciones y teorías fueran tomadas en serio por la comunidad de médicos y académicos de su época. Como ya se vio, Hillman, White y Epston fueron más allá, pero ellos vivieron tiempos distintos a los de Jung, donde se comenzó a cuestionar la objetivación exagerada del conocimiento, tomándose cada vez más en cuenta el factor subjetivo inherente a toda creación humana. Otro nombre importante para el caso es el de Rollo May, pensador y psicólogo que —influido por las ideas de Jean-Paul Sartre y del teólogo Paul Tillich, entre otros— desarrolló el enfoque existencial de la psicoterapia, el cual precisamente se centra en los temas y conflictos existenciales del alma humana, como la muerte, el amor, la voluntad, la soledad, la libertad y el sentido de la vida. May siempre tuvo en cuenta la contribución de la literatura a la psicoterapia, y particularmente al psicoanálisis, llegando a afirmar que una de las “deficiencias fundamentales de la formación de los psicoterapeutas posfreudianos

es que la mayoría de ellos ignoran ampliamente las humanidades. Nuestra literatura es la fuente más rica de auto-interpretaciones del ser humano a lo largo de la historia” (1991, p. 143). Más recientemente, Irvin D. Yalom ha profundizado también en esta relación, y cómo no habría de hacerlo, ya que además de ser un psiquiatra reconocido por sus aportaciones a la terapia de grupo también es un novelista famoso. Él describe su perspectiva particular de la terapia de la siguiente manera:

El enfoque terapéutico que finalmente desarrollé está estrechamente vinculado al proceso creativo, a la lectura y escritura de ficción: lectura porque siempre escucho atentamente la historia única y fascinante de la vida de cada paciente; escritura porque creo, junto a Jung, que la terapia es un acto creativo y el terapeuta eficaz debe inventar una nueva terapia para cada paciente (1998, p. 55).

Lo anterior no es del todo diferente a las ideas de Hillman o a las de White y Epston.<sup>8</sup> Yalom continúa con la explicación de su enfoque:

El *arte* de la psicoterapia tiene en mi opinión un doble significado: es *arte* en tanto que la ejecución de la terapia requiere el uso de facultades intuitivas que no derivan de principios científicos, y es *arte* en el sentido keatsiano, en tanto que establece su propia verdad trascendiendo el análisis objetivo (1998, p. 84).

Establecer la “propia verdad trascendiendo el análisis objetivo”. Ahí está el *quid* del asunto. ¿Qué significa esto? Como la psicoterapia trata con lo irracional y lo eminentemente subjetivo, es natural que en algunas personas ocasione un cierto miedo y rechazo que se puede traducir en defensas polarizantes: ellas se sumergen en el mar de la

---

<sup>8</sup> Aquí cabe destacar también la analogía con el crítico literario, quien, de la misma manera, debe crear una aproximación distinta para el estudio de cada obra, pues, como ente individual, su sentido o trama siempre variará con respecto del resto.

subjetividad hasta perderse en un centenar de posibilidades inestables y fantasmagóricas, o bien buscan terreno más firme y desdennan la relatividad de la situación. Pero, si se acepta que objeto y sujeto forman parte de la misma entidad —un hecho que se deduce por sentido común—, entonces el problema no tiene por qué ser insoluble. Y la solución consistiría, principalmente, en la comprensión de la naturaleza mediadora del mito.

Quizás convenga recordar que el mito siempre carga una poderosa fuerza vital que en tiempos antiguos otorgaba un sentido espiritualmente satisfactorio a la existencia humana mediante la imaginaria mística y religiosa. Esto ha cambiado considerablemente debido a la evolución de la consciencia razonadora del hombre —de la función intelectual de la personalidad, diría Jung—, particularmente del hombre de occidente, que secularizó y volvió bastante unilaterales a los mitos a favor de la razón misma. Hoy día nuevamente vivimos una transición en los mitos, como una especie de compensación que intenta redescubrir el lado irracional del hombre.<sup>9</sup> Entonces, es natural que el hombre se sienta perdido entre estos polos de razón e irracionalidad, objetividad y subjetividad. Pero cualquiera que sea el caso, el mito sigue conservando su carácter esencial, que es el de “dar sentido a un mundo que no lo tiene”<sup>10</sup> (May, 1991, p. 19).

Dicho en palabras del filósofo Elémire Zolla (1986, p. 33), el mito actúa como un mediador entre los instintos y el sistema del cosmos, entre el sentimiento y la verdad. Sin este tejido mítico lo único que se obtiene es *nihil*, la casualidad. ¿Y cuál es esta verdad de la que habla Zolla? Se podría decir que dada la condición mediadora del mito, en él están contenidos los aspectos objetivos y subjetivos que conforman el sentido. Por supuesto, ya que la vida de cada ser humano

---

<sup>9</sup> Jung acuñó un término para este fenómeno: *enantiotropía*; consiste en la inversión de la energía psíquica que compensa las actitudes unilaterales de la consciencia o yo del hombre. Es decir, cuando el yo se obstina en tener una visión parcial que no hace caso de las revelaciones de lo inconsciente, entonces lo inconsciente mismo fuerza una imagen opuesta a dicha actitud.

<sup>10</sup> Por supuesto, se puede cuestionar si el mundo posee o no un sentido inherente, pero el caso es que el hombre en cierta manera siempre participa en la construcción de dicho sentido.

es única e irrepetible es lógico que la construcción de su sentido sea igualmente única. Esto vuelve relativa a la verdad, pero también hay un factor objetivo en cuanto a que puede ser transmitida y comprendida hasta cierto punto; y lo más importante, que se puede actuar tanto dentro de ella como junto con ella. Así, el sentido de lo mítico posee un núcleo objetivo, que no obstante se adapta y transforma de acuerdo a personas y circunstancias particulares.

No se trata, pues, de hacer como los posmodernos, quienes —como atinadamente criticó Ernest Gellner (1992, p. 39)— intentan desenmascarar los mecanismos de la subjetividad, pero sin llegar a ninguna parte, desestabilizando el pensamiento. Ponderar infinitamente acerca de la inaccesibilidad del conocimiento es una especie de perturbación destructiva del mito. Dado que el mito normalmente se encuentra encaminado hacia el desvelamiento del sentido, la relativización completa del conocimiento más bien sería lo opuesto —como una forma de antimito—, de acuerdo al significado que se le da aquí. Es una sublimación de impulsos autodestructivos, por utilizar términos psicoanalíticos.

La “trascendencia del análisis objetivo” entonces consiste en la comprensión y percepción de la subjetividad como una fuente creativa, como una constructora inacabable de mitos. Y esto en manera alguna significaría un encerramiento en nosotros mismos, ya que entender la propia subjetividad también implica la comprensión de la diversidad y de la otredad, que justamente constituye el origen de toda creatividad<sup>11</sup> (Heuscher, 2003, p. 337).

La psicoterapia psicoanalítica, trata con estas redes de subjetividad, con las ficciones que el ser humano crea para darle sentido a su existencia. Esto frecuentemente provoca confusión, dada la fachada científica de la psicoterapia: mucha gente piensa que si el psicoanálisis no puede dar interpretaciones puramente objetivas e inequívocas, entonces debe trabajar con meras ilusiones. Y esto de alguna manera

---

<sup>11</sup> Obviamente, el pensamiento de una persona esquizoide se encuentra atrapado en un bucle que apenas da espacio a posibilidades trascendentes, si es que llega a darlo del todo. Solamente la apertura, la empatía y el reflejo en el otro permiten el desarrollo de nuevas posibilidades creativas y vitales.

es cierto. Pero, como acabamos de ver, eso no significa que lidie con falsedades. Un duro crítico del psicoanálisis, John Kerr (1995), alguna vez utilizó esos mismos argumentos, a los cuales el psiquiatra Elio Frattaroli respondió de una manera bastante contundente:

[Kerr] cree que a menos que el método pueda ser formulado en una especie de manual de interpretación no puede considerarse seriamente. Pero sucede que el método psicoanalítico ¡jamás fue un método de interpretación! Es una técnica de autopercepción reflexiva, un modo de atención a la experiencia interior, en un marco de relación en que lo inconsciente puede volverse consciente con tanta claridad que a menudo exige muy poca interpretación. Kerr no se da cuenta de esto ni de que el proceso psicoanalítico es la búsqueda de autorrealización. Él cree que el psicoanálisis es un ejercicio hermenéutico de interpretación teórica. Por cierto, no hablaré sobre hermenéutica. Odio ir a la deriva en el mar de significantes autorreferenciales sin esperanza alguna de llegar a la tierra firme del significado. El psicoanálisis no es un asunto de hermenéutica. Tiene que ver con poner palabras a la experiencia vivida (1994, p. 265).

En realidad Frattaroli exagera un poco. El psicoanálisis sí hace uso de la interpretación racional, pero ésta siempre se encuentra supe-  
ditada a lo suprrracional, a la comprensión empática de las fuerzas internas de lo inconsciente. Como dijo Jung (1950, pág. 554 y sigs.), el psicoanalista trata con símbolos, imágenes vivas que contienen elementos emocionales, numinosos, desconocidos y trascendentes. A los símbolos se le oponen los signos, que son meras analogías, indicaciones racionalizadas, designaciones abreviadas de las cosas. Los símbolos son terreno del psicoterapeuta —y claro que también del poeta!—; los signos, del semiólogo o del lingüista.

“Poner palabras a la experiencia vivida”, ¿qué no es eso precisamente lo que el poeta hace de cualquier manera?

La afinidad más profunda entre el poeta y el psicoanalista consiste en su constante búsqueda del tejido mítico que cimienta el alma huma-

na. Lo mismo es válido para el crítico literario, al menos cuando toma en cuenta los aspectos existenciales de la creación poética. ¿Cómo se vería a la obra literaria desde esta perspectiva? Ya que es una expresión del alma nunca podría considerársele un todo cerrado con un significado estable y accesible para todos. No puede haber estudio capaz de desvelar su valor último; cada obra literaria sería una apertura hacia diferentes cadenas de significación y sentido que pueden cobrar vida en diferentes niveles de intensidad en cada uno de nosotros. En palabras del analista Mario Jacoby (1969, p. 73):

La pregunta trata acerca de si la “inconsumible fábrica reflexiva de relaciones” [...] es intrínseca a la obra, o de si la obra meramente actúa como un catalizador, estimulando dentro del lector su propia fábrica de relaciones, que a su vez, es proyectada de vuelta hacia la obra y así transporta un sentido de valor a través de ella. No hay una respuesta inequívoca a esta pregunta, ya que la experiencia de valor se vuelve posible solo en una fructífera relación mutua; el poeta toca algo en mí que me parece de alto valor, y recíprocamente me hace receptivo al mensaje más amplio de la obra. Las categorías de valor [...] me parecen el resultado de tales relaciones mutuas entre la obra de arte y la reacción discriminante y emocional del lector o del crítico. En su énfasis en lo supratemporal, en su capacidad de reflexión infinita, en su relación a la imagen primordial, estos señalan un altísimo valor infinitamente significativo que nosotros solo podemos discernir vagamente como el mensaje más profundo de nuestra vida, y el cual nuestra mente consciente puede entender solamente de manera fragmentaria. Entonces dejan suficiente espacio para la apreciación de la unicidad irrepetible de la obra por una parte, y para su translucidez por las preguntas eternamente humanas de la existencia, por la otra.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Traducido por el autor, del original en inglés: “The question is, whether the ‘inexhaustibly reflective fabric of relations’ [...] is intrinsic to the work, or whether the work merely acts as a catalyst, stimulating within the reader his own fabric of

En cualquier caso, siempre hay que tener en cuenta la naturaleza dinámica del mito y el valor de su carácter subjetivo. Hillman, al estudiar la poética de la terapia de Alfred Adler, destacó que la demencia básicamente consiste en la literalización exagerada del mito (1983, p. 111). De acuerdo con las ideas del polémico primer hereje del psicoanálisis, la persona sana ve las ideas como hipótesis, con un sentido de *as if*—como si—, es decir, como construcciones prácticas o ficciones. El neurótico, por su parte, hipostasia la ficción, cierra sus posibilidades creativas al asignarle un valor demasiado real. Finalmente, el psicótico eleva la ficción a la categoría de dogma, ve las cosas como un todo cerrado. Estas ideas quizás nos den algo en qué pensar al momento de abordar tanto nuestro mundo interno como el texto poético o literario, los cuales, como hemos visto, en realidad no se encuentran muy lejos el uno del otro.

---

relations, which, in turn, is projected back onto the work and so conveys a sense of value through it. There is no unequivocal answer to the question, since the experience of value becomes possible only in fruitful mutual relation; the poet touches something in me which seems to me of high value and, reciprocally, makes me receptive to the work's larger message. The value categories [...] seem to be the result of such mutual relations between the work of art and the discriminating, emotional reaction of the reader or critic. In their emphasis on the supratemporal, in their infinite reflexivity, in their relation to the primal image, they point to an infinitely meaningful highest value which we can only vaguely sense as the deepest meaning of our life, and which our conscious mind can grasp only in a fragmentary way. Thus they leave enough room for appreciation of the irrepeatable uniqueness of the work on the one hand, and for its translucency for eternally human questions of existence on the other”.

## Bibliografía

- Adams, Michael Vannoy (1999). La escuela arquetipal. En Young-Eisendrath, Polly y Dawson, Terence (eds.). *Introducción a Jung*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frattaroli, Elio J. (1999). Mi ánima y yo: a través del oscuro espejo de la interfaz junguiana/freudiana. En Young-Eisendrath, Polly y Dawson, Terence (eds.), *Introducción a Jung*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gellner, Ernest (1992). *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona: Paidós.
- Heuscher, Julius (2003). *Psychology, Folklore, Creativity and the Human Dilemma*. Springfield: Charles C. Thomas.
- Hillman, James (1983). *Healing Fiction*. Putnam: Spring Publications.
- Jacoby, Mario (1992). The analytical psychology of C.G. Jung and the problem of literary evaluation. En Sugg, Richard P. (ed.). *Jungian Literary Criticism*. Northwestern University Press.
- Jung, Carl Gustav (1995). *Tipos psicológicos* (2a ed. de la traducción de la 8a ed. alemana). Buenos Aires: Sudamericana.
- (2005), *Recuerdos, sueños, pensamientos* (7a ed.). Barcelona: Seix Barral.
- Kerr, John (1995). *La historia secreta del psicoanálisis*. Barcelona: Crítica.
- May, Rollo (1992). *La necesidad del mito*. Buenos Aires: Paidós.
- White, Michael y Epston, David (1990). *Narrative Means to Therapeutic Ends*. Nueva York, Norton.
- Yalom, Irvin D. (2000). *Literatura y psicología*. Barcelona: Paidós.
- Zolla, Elémire (1994). *La amante invisible*. Barcelona: Paidós.