



Revista de El Colegio de San Luis

ISSN: 1665-899X

revista@colsan.edu.mx

El Colegio de San Luis, A.C.

México

Contreras Pérez, Rafael M.; García Valdez, Ricardo
Interpretación de una leyenda sobre la tradición del Día de Muertos, desde una mirada
psicoanalítica

Revista de El Colegio de San Luis, vol. VII, núm. 13, enero-junio, 2017, pp. 244-261

El Colegio de San Luis, A.C.

San Luis Potosí, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426249657011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

- RAFAEL M. CONTRERAS PÉREZ
- RICARDO GARCÍA VALDEZ

Interpretación de una leyenda sobre la tradición del Día de Muertos, desde una mirada psicoanalítica

RESUMEN

La tradición es considerada una construcción social que cambia temporal y espacialmente, se actualiza y se renueva. México es una muestra representativa de elementos procedentes de diversos tiempos en el desarrollo histórico. Bajo la luz del psicoanálisis se pretende comprender algún sentido entre los que son factibles de encontrarse (que subyacen) en una leyenda sobre el día de muertos. Se analiza el discurso obtenido de las entrevistas a algunos representantes de la población de Naolinco, Veracruz, México, mediante la técnica freudiana descrita y sistematizada en *La interpretación de los sueños*. Los datos arrojados refieren las acciones rituales como el intento reiterado del hombre por transitar el complejo de Edipo y aminorar la angustia de castración y culpa.

PALABRAS CLAVE: DÍA DE MUERTOS, LEYENDA, PSICOANÁLISIS, COMPLEJO DE EDIPO, TÓTEM Y TABÚ.

ABSTRACT

The tradition considered as a social construction that changes in time and space; renewing and updating itself; in Mexico and the world is a representative same of elements coming from different times in the historical development. Through psychoanalysis it is pretended to understand any sense of the ones that are feasible to be found (that underlied) in a legend about Day of the dead. They recollected speech is analyzed from the interviews to some leaders of the population from Naolinco, Veracruz, Mexico, through a Freudian technique systematized and described in *The interpretation of dreams*. The outcome data refers to ritual actions as the reiterated attempt of the man to go Oedipus complex and diminish the anguish of blame and castration.

KEYWORDS: DAY OF THE DEAD, LEGEND, PSYCHOANALYSIS, OEDIPUS COMPLEX, TOTEM AND TABOO.

Recepción: 2 de diciembre de 2015.

Dictamen 1: 9 de febrero de 2016.

Dictamen 2: 7 de abril de 2016.

INTERPRETACIÓN DE UNA LEYENDA SOBRE LA TRADICIÓN DEL DÍA DE MUERTOS, DESDE UNA MIRADA PSICOANALÍTICA

RAFAEL M. CONTRERAS PÉREZ*

RICARDO GARCÍA VALDEZ**

INTRODUCCIÓN

En México, la tradición del día de muertos está conformada por símbolos, ideologías y afectos procedentes de diversos puntos y tiempos (Florescano, 2004). Es un pasado mesoamericano y un choque cultural derivado de la conquista española que conformó las costumbres novohispanas (Broda, 2003, y Gussinger, 1996).

La condensación de elementos históricos ofrece una estructura especial a la mitología y da pie al establecimiento de ritos y costumbres que cambian año con año, modificando la retórica, pero que resguardan en esencia el sentido oculto (Frye, 1985). El mito, modelo magistral, y el rito, su representación, su repetición (Eliade, 1981). Por su parte, las leyendas serán la manera en que éstos aterricen en la comunidad y se ocuparán de los hombres y de sus características humanas (Krapf, 1988).

De este modo se puede partir de la leyenda como un elemento que remite al mito. Es así que este trabajo plantea conocer, por medio del método psicoanalítico, uno de los posibles sentidos inconscientes que podrían encontrarse en una leyenda del día de muertos, para acceder al material oculto y deformado por los procesos históricos, sociales e inconscientes.

* Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Psicológicas, doctorante de Psicología bajo la dirección del doctor Ricardo García Valdez, coordinador del cuerpo académico de Psicoanálisis y Discursos Sociales. Correo electrónico: rafaelomiguelo82@hotmail.com

** Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Psicológicas. Correo electrónico: gav6004@gmail.com

EL PSICOANÁLISIS COMO MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

El modelo de interpretación del psicoanálisis está claramente planteado en el texto de *La interpretación de los sueños* de Freud (1900). En él se desarrolla un procedimiento metódico y sistemático para comprender la formación onírica, el cual, al mismo tiempo es generador de teoría y constituye la base para la terapia psicoanalítica (Freud, 1923). Es el esquema a utilizar para una línea de proyectos trazados por Freud.

En el sueño conocido como “la inyección de Irma,” Freud hace uso de un método clínico de interpretación. Deduce cómo el sueño se puede subdividir en partes y éstas a su vez se conducen a una serie de asociaciones significativas que mantienen un lazo entre el contenido velado e inconsciente y el manifiesto del sueño (Grinstein, 2007). Freud desarrolla un método de descifrado que se basa en las características del inconsciente que deforman el material mediante la condensación, el desplazamiento y la figurabilidad, que vuelven poco reconocibles los elementos pulsionales, los deseos y las emociones, los cuales al ser dilucidados dan sentido al sueño (Freud, 1911).

En los casos clínicos, Freud emplea este método sistemáticamente para indagar los procesos anímicos. En el trabajo sobre Dora, destaca el uso de los antecedentes familiares y las asociaciones de la paciente (Freud, 1905). En el hombre de las ratas se señala el uso y la sustitución de palabras, de las frases, los sonidos y anagramas así como de elementos que ayudan a comprender la formación sintomática (Freud, 1909). Respecto al hombre de los lobos, es notorio el uso de fantasías y cuentos para comprender los recuerdos infantiles del paciente (Freud, 1919).

Cabe recordar que el psicoanálisis es un método enfocado en la fragmentación y el seguimiento asociativo. Coloca al síntoma como una fusión de elementos agrupados, manifiestos por las características propias del sistema inconsciente y, por lo tanto, del método, en un sentido analítico en la descomposición de las partes mediante la premisa de la elaboración psíquica (Laplanche, 1996).

En medio de la rápida expansión del psicoanálisis, se podría rastrear el origen del enfoque en el estudio de lo social. En el caso de Hans, el análisis de la fobia de un niño de cinco años, Freud sustituye uno de los elementos fundamentales: el paciente. Toma la información de las cartas que le envía el padre del niño y delimita las asociaciones al material de otros casos, al conocimiento popular y a las teorías sexuales infantiles (Freud, 1909). Es decir, inaugura un parteaguas al demostrar cómo es posible utilizar el psicoanálisis enfocado al material referido por lo social.

Un ejemplo de ello es el caso Schreber, ahí Freud realiza, con un estilo propio y explicativo, el análisis de las memorias de un enfermo de nervios, escritas casi en su totalidad por el propio presidente Schreber. De estas memorias extrajo el material y el contenido. Describió la idea general, a fin de que el lector comprenda la alucinación. Este trabajo no contempló al paciente, ni los antecedentes familiares o su dinámica, sino que se limitó al análisis del texto. Utilizó frases y asociaciones con otras obras literarias que incorporan el conocimiento popular: mitos y leyendas, y lo ligó con las teorías sexuales infantiles. De este modo, obtuvo una lógica psicoanalítica del síntoma alucinatorio (Freud, 1911).

Al describir la dinámica metapsicológica del delirio, Freud nos recuerda la racionalidad explicativa de las ciencias naturales (Assoun, 2003). A partir de esta premisa, se inicia el desarrollo de diversos ensayos sociales mediante el método psicoanalítico: *El recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci* (Freud, 1910), *El análisis biográfico de una neurosis demoníaca del siglo XVII* (Freud, 1923) y *El Moisés de Miguel Ángel* (Freud, 1914). Estos textos fungieron como base para las grandes obras sociales como *Tótem y tabú* (Freud, 1913) y *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1921), entre otras que dieron pie a una de sus últimas obras: *Moisés y la religión monoteísta* (1939). Si forzamos una posible analogía entre psique individual y economía de la dinámica cultural, la historia de la civilización se puede leer bajo la luz del psicoanálisis, entre el principio de placer y el de realidad, y comprender a la cultura por medio de sus “síntomas” (Assoun, 2003).

Numerosos autores postfreudianos retomaron este modelo metodológico en sus ensayos, al tratar de aplicar el enfoque teórico y técnico a los recursos literarios y sociales, como los mitos, las leyendas y las tradiciones. Ejemplo de ello se encuentra en los trabajos de Whitehead (1978, 1986, 1987, 2006), Friedman y Gassel (1951), Golden (1967), Stewart (1961), Otto Rank (1981), Richard Caldwell (1993) y Bruno Bettelheim (2009), entre otros.

Las mitologías aparecen como una construcción social que refleja los deseos del hombre. El deseo estructura al mito desde los vectores inconscientes del aparato psíquico. Así, el mito es una entidad que no tiene inconsciente singular, que hace converger los referentes psíquicos más primigenios del sujeto en una concepción socializada y en alguna medida sublimada, que posibilita la unión de fantasías psíquicas compartidas en común, proyectadas en un personaje. Por medio del método psicoanalítico es factible que se restituya en el estudio de la historia, del mito mismo y de sus transformaciones. Para así comprender lo que cuenta en secreto, desde el principio del desciframiento de la historia, del mito y de sus transformaciones (Assoun, 2003).

Al destacar esta veta de estudios sociales, cabe señalar una de las tradiciones que mayor peso ha tenido a lo largo de la historia: el culto y la fiesta a los muertos. Hecho que se manifiesta atravesado por la cultura, el tiempo y el devenir. Se repite, se reedita y se reconstruye con elementos propios de cada contexto (Frazer, 2011). Freud en *Tótem y tabú* describe los orígenes del banquete totémico, de las fantasías primordiales que se encuentran detrás del culto a los muertos y de que su moción de deseo moviliza a la psique y se refleja en lo social (Freud, 1913).

Resulta importante tomar como ejemplos los estudios de Richard Sterba (1948) sobre el *halloween* en Europa y los de Louis y Selma Fraigberg (1950) sobre el *halloween* estadounidense, ya que permiten acercarnos al análisis de la fiesta del día de brujas basados en la técnica freudiana. Ahora, cabría preguntarse si este método, que puede aplicarse a la mitología y las tradiciones, puede también usarse para comprender el sentido inconsciente de una de las tradiciones que imperan en México, como lo es el día de muertos. Resulta evidente que no se buscan generalidades de la tradición de esta festividad. En todo caso la propuesta reside en utilizar el método freudiano para aplicarlo al estudio de lo social, particularmente en uno de los elementos de la fiesta, uno de los muchos que conforman la tradición. El uso de la teoría y la técnica psicoanalítica permiten obtener uno de los muchos sentidos de interpretación a una leyenda referente al día de muertos, que surge en una población en particular.

MÉTODO

Desde la perspectiva psicoanalítica se plantea un modelo de generación de conocimiento. El método brinda las herramientas tanto teóricas como prácticas. Su aplicación al uso social es un movimiento forzado para realizar la analogía, lo cual descoloca al psicoanálisis de su práctica con el paciente y lo lleva al psicoanálisis extramuros, lo cual implica una comprensión del material desde la mirada de una construcción teórica del enfoque psicoanalítico.

La investigación se ubica en una categoría del estudio cualitativo ya que al igual que en éste, se indagan situaciones naturales al intentar dar sentido o interpretar los fenómenos en los términos del significado que las personas les otorgan (Vasilachis, 2006). En este caso, el material está subdividido por la obtención y la interpretación de los datos. Se plantea como terreno de investigación la localidad de Naolinco, Veracruz, México. El lugar se seleccionó por el fuerte vínculo que presentan los

habitantes con la tradición del día de muertos. Esta comunidad aún mantiene un pasado histórico que refleja la elaboración de los elementos representativos de la cultura mexicana.

Los informantes clave son personas del pueblo de Naolinco, reconocidas como representantes del lugar en relación con esta tradición, elegidas por su experiencia y participación en las actividades de la fiesta. Los sujetos investigados son la fuente de donde se obtuvieron las unidades de análisis (Guber, 2005). Se les realizó una entrevista por medio de un guión semiestructurado, en un entorno social proporcionado por ellos mismos (Barnett, 2001), donde conocieron el tema y el objetivo general de esta investigación. También se les mencionó el uso ético que se le daría a los datos proporcionados, una vez que fueran transcritos para su análisis.

El objetivo fue la comprensión de uno de los posibles sentidos inconscientes que se encuentra en una leyenda sobre la tradición del día de muertos. Se utilizó la categoría analítica de *fantasía* descrita por Laplanche y Pontalis (1996), la cual se define como un guión imaginario que se halla presente en el sujeto. En esta categoría se advierten los siguientes niveles: uno consciente similar a los sueños, marcado por la elaboración secundaria, otro inconsciente, ligado fundamentalmente con el deseo y por último, un nivel de fantasías originarias.

El guión de entrevista está basado en la búsqueda de fantasías proyectadas en el discurso, por medio la técnica de atención flotante y la asociación libre (Freud, 1912); está delimitado por el tema de la tradición de día de muertos, y presentado en tres grandes bloques: sobre la descripción general, sobre la proyección de fantasías y la confrontación de dicho discurso (Coderch, 2002).

En cada una de las entrevistas transcritas se observa de manera general la conformación de la tradición. También se destacan lo complejo y lo extenso del tema. Es por medio de la búsqueda de fantasías como guiones imaginarios, que se pueden destacar historias y leyendas particulares, transmitidas de generación en generación con características propias de cada familia. Sin embargo, en estas narraciones, se encontró la particularidad de una de las leyendas que mantiene la misma idea de manera repetida, aunque con características propias de cada uno de los sujetos, y que al mismo tiempo brinda la saturación de la información. Es decir, ofrece una convergencia de elementos.

La investigación se centra en la leyenda que mantiene la misma historia, personajes y acción, puesto que al repetirse manifiesta su importancia y contiene elementos que sustentan las fantasías psíquicas, por lo que se tomó como el *corpus* representativo. Así, se toma el material referido por los distintos personajes y se

presenta como un solo texto, buscando que contenga la mayoría de los elementos que se mencionan en todas las historias.

De cada una de las historias se tomaron los elementos comunes y éstos formaron una historia a su vez. Al unir todas las versiones, la resultante se vuelve representativa de la comunidad aunque pierde la individualidad y las características de cada sujeto, con el riesgo de excluir lo valioso de cada uno; no obstante, al proceder así se pretende rescatar la generalidad social, como aquello compartido en un constructo, y en algún sentido conduce hacia la noción de archivo de la comunidad.

La leyenda narra la vieja historia de un hombre viudo que no creía en la existencia de las almas ni en su regreso del más allá. Por ello era reacio a realizar los rituales del día de muertos que la gente del pueblo celebraba. Se negaba a colocar la ofrenda para sus difuntos y esperar el momento en que vinieran a visitarla y despreciaba a sus familiares por creer en ello. Se cuenta que justo en la celebración del día de muertos, partió al campo a realizar las labores propias de su jornada. Y fue allí, en las afueras del pueblo, que algo llamó poderosamente su atención. Comenzó a escuchar voces y cantos. Entonces el viudo se acercó al camino y vio una gran procesión, iluminada con velas, que avanzaba en silencio y llevaban flores, alimentos, dulces, resinas. Notó que aquella gente le era conocida: todos eran personas del pueblo que tiempo atrás habían muerto. Asombrado, se percató de que los últimos de esa larga procesión eran sus familiares (su esposa y sus padres), pero ellos no cargaban nada. Sus manos estaban vacías porque él nunca les había ofrendado cosa alguna en su altar. Afligido, salió corriendo hacia su casa. Colocó una ofrenda. Puso cuanto pudo. A fin de resarcir el daño hecho, y para que cuando sus difuntos vinieran, encontraran aquellas cosas que les gustaban, o lo que necesitaran en su otra vida, en el más allá.

RESULTADOS

En una primera aproximación, se utilizó el *corpus* discursivo. Las leyendas que se obtuvieron posteriormente se unieron y se transformaron en una sola, con los elementos representativos en común. Se aplicó, de modo similar al análisis de los sueños, la teoría y la técnica del psicoanálisis. Por lo tanto, imaginemos que este hombre, quien no creía en el retorno de las almas y se resistía a realizar ofrenda alguna para sus difuntos, una vez que estuvo en el campo en algún momento de su jornada, se recostó y se quedó dormido.

De este modo se puede pensar que tuvo el siguiente sueño: Estando en el campo, comenzó a escuchar que se acercaba una multitud, se escuchaban unas personas que venían recitando unos cantos y que caminaban en procesión. Cuando se acercó a ver quiénes eran, notó que era gente del pueblo, personas que ya habían fallecido, llevaban aquellas cosas que les habían ofrendado: comida, velas encendidas, flores, etc., pero también pudo ver que al final de aquella multitud venían sus familiares. Sin embargo, éstos no traían nada ya que nadie se los había ofrendado. Esta impresión hizo que se despertara y se fuera a su casa para tratar de cambiar lo que vio en el sueño. Al llegar a casa, colocó la ofrenda para sus muertos y, a partir de ello, creyó en esa tradición.

La apuesta por ver la leyenda como un material onírico es para resaltar el uso de la técnica descrita en la interpretación de los sueños. El material contiene una agrupación de elementos condesados y desplazados, pero no desde la perspectiva de que sea el sueño de la comunidad o que sea una representación colectiva del inconsciente, sino que sus elementos representativos hacen converger a manera de contenedor las fantasías individuales de cada sujeto.

PRIMERA PARTE

Con base en el psicoanálisis, el primer paso para la comprensión del material fue seleccionar partes de la narración e hilarlas en las cadenas asociativas que brindan la historia, los mitos y el conocimiento popular (Freud, 1900 y 1923).

Un primer elemento cargado de significado es el lugar, puesto que el campo remite a la relación del hombre, la tierra y la agricultura. Se sabe que octubre y noviembre son los meses para doblar la milpa y cosechar. Estas acciones están íntimamente relacionadas con el simbolismo de la muerte (Florescano, 2004). Doblar la planta es la muerte de ésta, pero es una acción necesaria para la resurrección posterior con la siembra de sus semillas (Florerescano, 1995 y Pérez, 1997). En la ideología religiosa mesoamericana, al igual que el maíz, hay que morir para renacer (Taube, 1985).

Para los habitantes de Mesoamérica, los ritos funerarios incluían llevarse los restos humanos de sus familiares tras la cremación. Los enterraban cerca o dentro de la casa, y en ese lugar se les hacían constantes ofrendas para continuar con su viaje. Esta situación generaba una relación muy cercana con la muerte (Rodríguez, 2001), la cual brinda una característica particular de la relación del mexicano con los muertos, ya que son esperados y bien recibidos (Paz, 2006).

Otro suceso que llama la atención es la procesión de los difuntos. Probablemente hace referencia al momento histórico en que los cementerios fueron trasladados a las afueras de los poblados (Zárate, 2000). Esto provocó un impacto en la población al exigir una nueva concepción espiritual ya que, las almas en esta situación tendrían que hacer un recorrido y transitar por los caminos para llegar a su lugar de descanso. Y llevan las ofrendas para poder continuar su viaje (Lomnitz, 2006).

La ofrenda es uno de los elementos más destacables del sincretismo ideológico religioso. Gran parte de las costumbres mesoamericanas se basaron en la protección y en el cuidado del difunto en el tránsito hacia el Mictlán (Guerrero, 1998). La inclusión de elementos europeos generó numerosos cambios en los altares, las ofrendas y los rituales (Sevilla, 2006). Con el paso del tiempo, el culto a los muertos dejó de ser totalmente mesoamericano. Aunque no llegó a ser del todo español, se convirtió en un culto de la sociedad novohispana, en el que se ofrendaba al difunto no lo indispensable para su viaje, sino aquello que más le gustaba en vida. Los muertos se van cargados de antojos, de gustos y placeres. Una concepción irreconocible sin la comprensión de una y otra cultura (Broda, 2003).

Por otra parte, los cantos son una referencia más de las costumbres religiosas que utilizaron los frailes para evangelizar a los pueblos indígenas. Fueron una forma de asegurar el aprendizaje por repetición de frases e ideas. Estas técnicas didácticas transmitían un mensaje que, tras su repetición constante, acompañaba las celebraciones (Whizar Lugo, 2004), y al ponerlas en práctica en los caminos y en las procesiones solemnes, intentaban ocultar la melancolía (Mariscal, 2000).

SEGUNDA PARTE

Un segundo paso para conformar la interpretación es el cruce que se realiza de las asociaciones con la teoría psicoanalítica. Se puede advertir que tras detallar el mito y sus posibles asociaciones se debe realizar un empalme con las teorías de la sexualidad infantil (Caldwell, 1993), e incluso con la metapsicología (Assoun, 2002).

En la narración que se presenta como sueño tenemos varios puntos a considerar: este hombre rechazaba los ritos de culto a sus muertos, no quería poner la ofrenda, justo en esa fecha prefirió irse al campo a trabajar y fue ahí donde se dio la aparición de los muertos. Presenció el retorno de las almas y notó cómo sus familiares no llevaban nada. Se sintió culpable y quiso resarcir el daño al colocar la ofrenda. De este modo se convirtió en creyente.

Hay que considerar los puntos que existen en común entre el día de muertos, el trato con los difuntos y el psicoanálisis. En *Tótem y tabú* se establece la relación con los contenidos expuestos, Freud menciona el trato y el cuidado especial que se le brinda a los muertos, donde la celebración del banquete totémico tendría una relación oculta y primordial con la muerte del padre, el odio, el deseo de darle muerte y devorarlo. Así como la forma en que después da paso a los sentimientos de amor y admiración por él, y cómo el arrepentimiento genera la conciencia de culpa. El muerto adquiere un nuevo poder y su presencia ahora es más fuerte que cuando vivía, puesto que se encuentra presente en la mente de los sujetos (Freud, 1913).

Puede advertirse, desde la mirada de los procesos psíquicos y los deseos ocultos por las deformaciones, una inversión sintomática en el presente caso. En esta leyenda no existía conciencia de culpa y no había la aparente necesidad de realizar los ritos. Hay que centrarse en la parte crucial de la formación superyoica, puesto que se cimienta tras generarse el sepultamiento del complejo de Edipo (Freud, 1924).

Si el psicoanálisis pone al descubierto las mociones de deseo que existen en el niño, en el primitivo —y que se resguardan en la vida adulta—, al igual que en *Tótem y Tabú*, en el complejo edípico existe un deseo de matar o desaparecer al progenitor para de esta forma gozar de los privilegios que representa su ausencia. Así, los deseos más ocultos se encontrarían en la diada amor-odio que se manifiestan tras la muerte del ser querido y odiado, y que se transforman en acciones rituales y representaciones de culpa, cuya expresión más que por dolor se justifican para evitar la retaliación, la venganza y la posibilidad de que el muerto regrese del más allá (Freud, 1913). Al tener conocimiento de las fantasías inconscientes, una acción contraria como la de este hombre podría comprenderse bajo la premisa de la elaboración psíquica (Laplanche, 1996).

En el caso que se plantea, aunque el mecanismo de la proyección en una perspectiva freudiana se centra en la colocación de cualidades, de deseos, incluso de objetos en los otros (Laplanche, 1996), destaca la relación que el hombre viudo mantiene con los demás. Él se encuentra reacio, renuente, se resiste a realizar acción alguna para sus muertos, e incluso prefiere no estar en casa. Este rechazo no sólo es para las almas, sino que incluye a su familia al prohibirle colocar un altar. Estos elementos indican, como menciona Freud (1913), que sólo se prohíbe aquello de lo que se tiene un deseo latente de realizar. Por lo tanto, coloca la prohibición en los demás para así despojarse de todas estas ideas y acciones.

En la leyenda, este hombre no cree en el retorno de las almas, pero cuando aparece la procesión nota que al final de la misma va un familiar suyo sin ofrenda alguna en

sus manos. Esta persona puede ser la esposa, la madre o el padre, y a pesar de que son personajes diferentes, cada uno podría brindar un camino interpretativo distinto. Su condensación en uno nos indica una pista: la relación madre-esposa, padre y él mismo como personaje principal refiere a la tríada en el complejo de Edipo.

Aunque en este caso los deseos se encuentran de manera deformada y son poco reconocibles, el complejo de Edipo, en palabras de Juan Vives, es el deseo más grande, la fantasía dorada del niño. Puede ser que el padre se retirara gentilmente de la competencia y le dejara el camino libre para gozar de todas las prerrogativas de la madre (Tawil-Klein, 2009). Freud menciona que en el niño varón se sepulta por un conjunto de factores, entre los cuales está el enfrentamiento con la figura del padre, pero no por su presencia en sí, sino por una fantasía previa, la cual, procede de la curiosidad sexual y el descubrimiento de la diferencia de los sexos. Es decir, el descubrimiento del otro, con un sexo diferente, es comprendido por el niño como si fuese un ser mutilado, lo cual interviene tácitamente en la formación de una fantasía terrorífica, una amenaza de castración. Surge entonces la posibilidad, antes no pensada, de perder la parte más preciada de sí (Freud, 1925).

En la leyenda, un personaje es el que va en el camino con las demás almas, es decir, el que ha fallecido. Si fuese el padre, se podría pensar desde el complejo de Edipo en el niño como lo menciona Freud. El deseo es quitarlo de en medio, entre él y la madre-esposa, y como resultado de las fantasías destructivas colocar la castración como un castigo, una amenaza y un policía de la ley, el cual escarmienta su transgresión siguiendo una lógica del inconsciente, “serás castigado exactamente por donde has pecado” (Laplanche, 1988, p. 23). Imaginar o ver a su padre muerto le genera a este hombre un impacto tan grande que regresa a su casa arrepentido. Es decir, que el superyó hace su aparición por medio de la amenaza de castración y el temor de venganza; por los deseos de muerte que despiertan un renovado interés por arreglar el daño, por hacer las paces e iniciar una etapa a partir de creer en la existencia de las almas. Sus fantasías sufren una transformación, y para evitar la ansiedad sentida como culpa las exterioriza en actividades recreativas, sociales, artísticas (Furman, 1980), y en este caso rituales, como la ofrenda, que implica la elaboración manual y la participación.

En el texto *Psicología de las masas*, Freud retoma el argumento de *Tótem y tabú*, donde menciona que la muerte del padre, institucionaliza el culto por el padre primordial al aceptar incondicionalmente sus leyes, pero también ofrece un giro poético donde se analiza el papel de la mujer, ya que en un inicio es quien en la horda primordial ha sido el botín de la lucha y el señuelo del asesinato, y pasa a

ser quizás la seductora e instigadora del crimen (Freud, 1921). Esto generaría un cambio en la relación con la mujer. En la tríada edípica, de ser objeto de deseo, ahora es colocada en el lugar del culpable: el niño se identifica con el padre, se retira de las mujeres y su relación con ellas pasa a ser de rechazo, de desprecio por su condición castrada, e incluso de culpables por la muerte del padre primordial. Así, se ocultan bajo el desplazamiento los deseos incestuosos, puesto que en la historia, al rechazar a la mujer, se mantiene resguardado el vínculo paterno y se realiza una idealización defensiva. Es decir, necesita fantasear con un padre fuerte, al que nadie debilite, degrade ni domine, o sea, un padre que no sea castrado por la madre. El engrandecimiento del padre atenúa la angustia de castración en relación con la madre arcaica (Bloss, 2003). Por ello, se podría suprimir al padre de la procesión de almas, con lo que se evita su muerte y se cumplen algunos de los preceptos tabú: no matar al animal totémico, no matar al padre. Aunque primero se necesitó desear asesinarlo para generar esta ley. Queda entonces la madre y la mujer, la esposa, a quien se podría colocar como una extensión de la figura materna, pero libre de la prohibición incestuosa por el padre. Son ellas, entonces, las que podrían estar en la procesión desplazando al padre de la mirada central.

En relación con la temporalidad, se enfatiza lo lineal, en el sentido manifiesto más que en su tiempo lógico. La fecha del día de muertos es un momento de evocación circunstancial para el tránsito de las almas pero también se debe señalar la importancia del tiempo de lo inconsciente, lo cual permitiría comprender por qué este material emerge justo en ese momento, como si estuviese esperando el elemento que lo detone (Freud, 1915).

En ese sentido, si seguimos la lógica del complejo de Edipo, es muy probable que esta visión sea una resignificación *nachträglich* sobre el sepultamiento del complejo de Edipo de la infancia. Como ya se ha mencionado, en ella el niño desea desaparecer al padre, y esto conlleva el surgimiento de un temor fundado en la retaliación, en la venganza del padre tirano que bajo el temor de su ira y el horror de la castración genera una angustia intensa. Asimismo, tanto la angustia de castración como el surgimiento de la conciencia de culpa, dan pie a una nueva instancia psíquica en el niño y construye los cimientos del superyó (Freud, 1924). Y tras la vigilancia panóptica de esta nueva institución, los deseos incestuosos y pulsionales parricidas son sepultados y se mantienen contenidos en un estado latente.

Durante la latencia, las pulsiones no sólo serán contenidas, sino que tendrán que transmutarse a pensamientos y acciones permitidas en su paso, por la aduana superyoica. Freud menciona que estas pulsiones vuelven a surgir nuevamente en

la etapa de la pubertad, tras una reestructuración del complejo edípico (Furman, 1980). En la leyenda surge esta visión cifrada, el contenido latente pero que *nachträglich* evoca la angustia de castración y la conciencia de culpa; es decir, que esta leyenda es una forma más de elaborar tal conflicto, al reinterpretar el material para poderlo procesar, lo cual supone que el sujeto vuelve a colocarse en la situación del pasado (Laplanche, 2012).

DISCUSIONES

Interpretar implica siempre dar sentido a lo que a simple vista no es evidente. En el acto interpretativo se devela aquello que permanece expresado o figurado (formas simbólicas). Al interpretar un discurso (oral o escrito) o un comportamiento le damos un significado determinado. En psicoanálisis es mucho más complejo. La premisa es hacer consciente lo inconsciente (Coderch, 1995). Se trata más bien de la comprensión de las fuerzas internas de aquel movimiento en el interior psíquico y que su presencia moldea lo externo, con el fin de entender los elementos que conforman lo sintomático y la dinámica que se genera para estructurarse de determinada manera. Este planteamiento Freudiano sitúa a la interpretación como una técnica más allá de la hermenéutica, incluso más allá del arte. Es un trabajo de asociación y comprensión de la dinámica y economía del material psíquico.

En principio, se observa que el método establecido por Freud en *La interpretación de los sueños* puede aplicarse a lo social, en este caso, a una leyenda considerada como un material onírico, y siguiendo esta línea es posible destacar un proceso que tras las asociaciones y la teoría sexual infantil arroja una posibilidad de sentido desde la mirada psicoanalítica.

En segundo lugar, se puede señalar que las asociaciones y la cadena asociativa dependen considerablemente del material obtenido en los referentes históricos así como de las limitaciones o posibilidades de acceso a los datos que brindan un mayor número de ideas que ayudan a la comprensión. Entre más elementos clarificadores se obtengan, mayor será la posibilidad de corroborar la formación de la leyenda o de la idea referida por lo social. Incluso, cabe la posibilidad de confrontar algunos elementos históricos entre sí, los cuales parten de la generalidad tradicionalista nacional hacia la particularidad de la región donde nace la leyenda del hombre que no creía en el Día de muertos.

Finalmente, en tercer lugar, está el cruce que se realiza entre el material de la leyenda con lo sexual infantil. Para este caso en particular, se cuenta con una peculiaridad y una relación coincidente: el culto a los muertos. Para el mito, lo social y el psicoanálisis son un punto en común, que brinda una analogía por donde se puede comenzar a mirar los datos. El cruce invita a sobreponer tres niveles: la leyenda-sueño, la explicación histórica que nos ayuda a la comprensión y por último la teoría sexual infantil, que en este caso se basó en la línea del desarrollo centrada en el complejo edípico. Tres bloques que podrían estar a niveles diferentes pero que desde el principio de la elaboración psíquica y el funcionamiento metapsicológico se facilita la comprensión de cómo lo pulsional se deforma hasta moldearse hacia lo que la represión social permite y suprime. Es de destacar que ésta es la liga conductora entre uno y otro nivel, así como entre uno y otro elemento, se llega al material totalmente deformado para imposibilitar su reconocimiento.

En los resultados, tanto como en la investigación, existen aspectos no resueltos. Se podrían incluir más elementos, incluso más específicos del mismo complejo edípico o de otras etapas del desarrollo que se encuentran inmersas en él, también se pueden destacar con mayor énfasis las ligas de la elaboración psíquica que permiten guiar de una forma más clara los giros que el material ofrece. Esto permite una particularidad de las interpretaciones desde el psicoanálisis freudiano, sobre todo en la imposibilidad de generalizar los resultados ya que existen diversos elementos a considerar: la obtención de la leyenda, los datos históricos y, finalmente, la teoría y comprensión de esta. Todo ello determinado fundamentalmente por el investigador, que desde la perspectiva de la transferencia y contratransferencia está inmerso, por lo que su mirada estaría presente en los resultados, al brindar tan sólo una posibilidad de análisis; una entre un sinnúmero de versiones y vicisitudes para una misma leyenda. Se destaca que el objetivo del psicoanálisis no es encontrar la explicación única, sino la que se enfoca en comprender los caminos de construcción y se centra en lo individual e irrepetible.

Existen limitaciones teóricas, históricas y temporales, las cuales seguramente desde otra mirada o tras la inclusión de algunos otros materiales aportarían mayor luz al desciframiento de esta leyenda. Incluso brindarían la posibilidad de reelaborar la interpretación desde otras posibles vertientes. Entre éstas estarían las demás líneas del desarrollo psicosexual y las distintas fuentes históricas, las cuales ofrezcan otras cadenas asociativas con mayores o diferentes elementos, que proporcionen un distinto número de datos y que a su vez posibiliten tanto la comprensión como la posibilidad de obtener de los sujetos entrevistados las propias cadenas asociativa.

No obstante, esto distaría más de una generalidad y se sumergiría en las particularidades de cada uno.

Es muy posible volver a aplicar la investigación y más aún, utilizar el método empleado por Freud en aras de lo social, de la mitología. Se puede explicar de nuevo la fiesta del día de muertos desde esta misma y otras leyendas y obtener un sentido latente de lo oculto con el material referido por los pueblos.

Por último, se destaca la relación entre la vida anímica y sus referentes sociales descritos en *Tótem y tabú*, donde se repite de manera notable la propuesta freudiana de aquella fiesta mítica, en relación al banquete totémico y a sus representantes contemporáneas. El día de muertos no es equiparable ni al complejo edípico ni al banquete totémico. Por el contrario, en pequeños elementos como esta leyenda, se exhibe la representación de la fiesta que guarda en sus expresiones la relación cercana con la organización psíquica y con la manera de desenvolverse en lo social bajo determinadas estructuras. Esta alineación desde lo personal se conjuga para crear y fusionarse en la masa y así repetir lo no elaborado en la mente individual, colocada ahora en lo compartido con los otros. Entonces resulta tolerable, puesto que la presencia del otro aminora la soledad, la angustia y se genera una sensación de acompañamiento. Como parte de la horda de hermanos la culpa queda repartida y probablemente sentida de manera indirecta. Sin embargo, la participación es obligatoria. Es importante estar y ser parte, puesto que la conmemoración del banquete totémico o del día de los muertos, aunque vaya cambiando por la tradición, seguirá presente en la psique y en la cultura.

BIBLIOGRAFÍA

- ASSOUN, P. (2002). *La metapsicológica*. Distrito Federal, México: Siglo XXI.
- ASSOUN, P. (2003). *Freud y las ciencias sociales*. Barcelona, España: Serbal.
- BARNETT, E. (2001). A Definition of "Social Environment". *American Journal of Public Health*, 91(3), 465.
- BLOSS, P. (2003). *La transición adolescente*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- BRODA, J. (2003). La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y la reelaboración simbólica después de la conquista, en la diversidad religiosa en México. *Graffylia* (2), 14-27.
- CALDWELL, R. (1993). *The Origin of the Gods, a Psychoanalytic study of Greek Theogonic Myth*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.

- CODERCH, J. (2002). Las intervenciones del terapeuta. En *Teoría y técnica de la psicoterapia psicoanalítica*. Barcelona, España: Herder.
- CODERCH, J. (1995). *La interpretación en psicoanálisis, fundamentos y teoría de la técnica*. Barcelona, España: Herder.
- ELIADE, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, España: Guadarrama, Punto Omega.
- FLORESCANO, E. (1993). Muerte y resurrección del dios del maíz. *Nexos*, 16(184).
- FLORESCANO, E. (2004). *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. Distrito Federal, México: Santillana.
- FREUD, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1905). *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora)*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1909). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1909). *A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el hombre de las ratas)*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1910). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci y otras obras*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1911). Trabajos sobre técnica psicoanalítica; el uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis. En *Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1911). *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1912). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1913). *Tótem y tabú*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1914). El Moisés de Miguel Ángel. En *Tótem y tabú*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1915). Lo inconsciente. En *Trabajos sobre metapsicología*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1919). *De la historia de una neurosis infantil (Caso del Hombre de los lobos y otras obras)*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1923). Una neurosis demoníaca del siglo XVII. En *El yo y el ello*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

- FREUD, S. (1923). Dos artículos de enciclopedia: Psicoanálisis y Teoría de la libido. En *Más allá del principio del placer y otras obras*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FREUD, S. (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- FRIEDMAN, J. (1951). Orestes, a psychoanalytic approach to dramatic criticism II. *Psychoanalytic Quarterly*, 20(3), 423-433.
- FRYE, N. (1985). *La escritura profana*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila.
- GRINSTEIN, A. (2007). *Los sueños de Sigmund Freud*. Distrito Federal, México: Siglo XXI.
- GUBER, R. (2005). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- GUERRERO, A. (1998) *Calaveras y altares de muertos, en la tradición popular mexicana*. Nuevo León, Monterrey, México: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- GOLDEN, L. (1967). Freud's Oedipus: Its Mytho-Dramatic Basis. *American Imago* (24), 271-282.
- GUSSINYER, J. (1996). Sincretismo, religión y arquitectura en Mesoamérica (1521-1571). *Boletín Americanista* (46), 187-241. Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/BoletinAmericanista/article/view/98651/164492>
- KRAPF, N. (1988). *Beneath the cherry sapling: legends from Franconia*. Nueva York, Estados Unidos: Fordham University Press.
- LAPLANCHE, J. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- LAPLANCHE, J. (1988). *Castración y simbolizaciones*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- LAPLANCHE, J. (2012). *El après-coup. Problemáticas VI*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- LOMNITZ, C. (2006). *Ideas de la muerte en México*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- MARISCAL, B. (2000). *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús*. Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- PAZ, O. (2006). Todos Santos, Día de Muertos. En *El laberinto de la soledad*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- PÉREZ, T. (1997). Los olmecas y los dioses del maíz en Mesoamérica. En *De hombres y dioses* (pp. 17-58). Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense.
- RANK, O. (1981). *El mito del nacimiento del héroe*. Barcelona, España: Paidós.
- RODRÍGUEZ, M. (2001). *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*. Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense.

- STEWART, H. (1961). Jocasta's Crimes. *The International Journal of Psychoanalysis*, 42 (Jul.-Oct.), 424-430.
- TAUBE, K. (1985). Una reevaluación del dios del maíz del periodo Clásico maya. Publicado originalmente en V. M. Fields (coord.). *Palenque Round Table* (1983). Vol. VII. San Francisco, Estados Unidos: Pre-Columbian Art Research Institute. Recuperado de <http://www.mesoweb.com/es/articulos/Taube/Maiz.pdf>
- TAWIL KLEIN, R. (2009). *Masculinidad. ¿Qué desea el hombre? Una perspectiva freudiana*. Distrito Federal, México: Universum.
- VASILACHIS, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona, España: Gedisa.
- WHITEHEAD, C. (1978). Mozart's *The Magic Flute*: A Paradigm for Separation and Initiation. *International Review of Psychoanalysis*, 5(1), 105-121.
- WHITEHEAD, C. (1986). The Cycle Horus-Osiris: A Psychoanalytic Research. *The International Journal of Psychoanalysis* (13), 77-87.
- WHITEHEAD, C. (1987). On Prometheus. *The International Journal of Psychoanalysis* (14), 527-540.
- ZÁRATE, V. (2000). *Los nobles ante la muerte en México*. Distrito Federal, México: El Colegio de México.