

# Sobre los sueños

## (Trabajo realizado para la conmemoración del 75 aniversario de Donald Meltzer)

J. Sánchez de Vega

### Resumen

*A partir de un relato mítico, tomado como modelo que ayude a conocer la realidad psíquica, y sobre la base de las ideas de Meltzer referidas a la construcción del objeto interno, se conjetura, a fin de ampliar la descripción del fenómeno onírico, que los sueños son una de las formas en que los objetos internos comunican con el self y habilitan al individuo al conocimiento sobre sí mismo. La identificación proyectiva al servicio de la imaginación creativa, o el recurso a la identificación intrusiva al servicio de la omnisciencia por intolerancia a la separación o al impacto estético del objeto, sugieren al autor describir dos tipos de sueños: los verdaderamente creativos, en los que se permite que el objeto destile su conocimiento al self, y los extraídos intrusivamente del objeto, delatados por su contenido claustrofóbico, su apego a la vigilia y contenido masturbatorio. Se ilustra con un fragmento clínico.*

Cuando Aquiles, el de los pies ligeros, dice ante la asamblea de los aqueos «También los sueños proceden de Zeus»,<sup>1</sup> no creo que debamos entender que **Homero** esté formulando una teoría sobre los sueños, ni expresando una opinión sobre su naturaleza, ni que debamos inferir de sus palabras lo que los griegos pensaban del origen de los sueños. El poeta lo dice al dar cuenta de la situación de un grupo humano que intenta conocer cómo surgieron sus padecimientos y su remedio.

Este es un resumen del relato:<sup>2</sup> Apolo, irritado contra los aqueos por el desprecio que el rey Agamenón infligió a Crises, uno de sus sacerdotes, desciende de las cumbres del Olimpo y comienza a disparar sus flechas contra ellos. Durante nueve días sus mortíferas saetas vuelan destruyéndolos. Al décimo, Aquiles convoca al pueblo y con el fin de saber el porqué de la irritación del dios, y cómo apartar de ellos los males, propone preguntar a un intérprete de sueños, porque «también los sueños proceden de Zeus».

Calcas, de quien Homero señalaba, «De los intérpretes con mucho el mejor, que conocía lo que es, lo que iba a ser y lo que ha sido, lleno de buenos sentimientos hacia ellos», acepta explicar la cólera del dios, pero antes quiere asegurarse de que será defendido contra el enfado del poderoso Agamenón, pues, piensa que se enojará cuando hable. Aquiles se compromete a defenderle y Calcas explica el ultraje de Agamenón causante de la ira de Apolo. Agamenón se revuelve contra el intérprete, saliendo Aquiles en su defensa, y es entonces gravemente ofendido por el rey. La cólera de Aquiles y sus consecuencias serán el fondo sobre el que se asienta la *Ilíada*. De hecho, **Homero**, al comenzar su relato invoca a la diosa para poder cantar adecuadamente dicha funesta cólera que causó infinitos males a los aqueos.

El poeta pone en escena una dramatización, construida en relación a los aqueos, a la que quisiera acercarme considerándola como descripción de la mente humana. Es decir, como un relato mítico, y como tal, fuente de conocimiento del mundo interno, estimulador del saber sobre uno mismo y también posible modelo que ayude a pensar sobre esa encrucijada que se da entre la práctica y la teoría psicoanalítica.

Hay algo que el mito sugiere, me sugiere siguiendo a **Bion** (1970), al tomarlo como modelo o configuración relacionada con el vínculo K, con el problema general de la conformación y adquisición del conocimiento del mundo interno, esto es, de las vicisitudes internas de las que el mito da una versión narrativa en el mundo externo. Tales dramas o narraciones del mundo externo podemos relacionarlos con el mundo interno, del que extraen su significado; con los fenómenos resistenciales que en forma de luchas, engaños y dificultades entre distintos aspectos de nosotros mismos, es decir, de la tramitación del propio dolor mental, reflejan tanto el estímulo en la búsqueda de la verdad, como la oposición a su logro. Todo esto lo podemos ver escenificado en la *Ilíada* mediante la utilización de dioses, héroes, reyes, batallas, personajes, etc. que se relacionan y muestran sus conflictos entre ellos.



Para saber lo que los griegos piensan de los sueños, podemos leer lo que escribieron al plantearse de forma directa. Por ejemplo, en los textos de la Escuela de Medicina de Cos, representada por **Hipócrates**,<sup>3</sup> que se caracteriza por un acercamiento rigurosamente racional a los fenómenos, científico que diríamos hoy día, en un intento de explicar las cosas que no dependiese de supersticiones religiosas. Pero a mi entender, no hemos de confundir mito con superstición religiosa. Creo que la religión explica y da respuesta de forma rápida y precisa a preguntas esenciales del ser humano, pero el mito ni explica ni responde. Más bien me parece una construcción o tentativa provisional, como una señal en el camino al conocimiento del alma humana. La confusión entre ambos se produce al deslizarse la mente hacia lo concreto, donde dioses, relaciones y sucesos, adquieren formas sensoriales, antropomórficas, de total realismo en el mundo externo, y que quizá sea como consecuencia de no poder mantenernos en una posición difícil de tolerar frente al misterio, frente a lo desconocido, situación que promueve el mito, que al tiempo que atrae por su belleza, también inquieta por la opacidad de su significado. Y ésta es una de las peligrosas consecuencias del uso de los mitos como modelos: su base sensorial puede llevar a una equiparación, a una confusión del modelo con el hecho que narra. La mente, forzada a habitar con rigor ascético en el páramo del no saber, se inclina hacia lo concreto y se alivia con una pseudo-comprensión, por tomar en forma literal lo que el poeta dice. Aplicado a este caso, tomarlo como el simple relato de las penalidades que un ejército está sufriendo, referidas al ataque de un dios iracundo y destructivo y a discusiones y peleas entre los hombres, que la mente racional rechaza por irreales y se dirige a lo práctico, cerrando la puerta al misterio. Quizá se deba a que si bien nos vemos impelidos al saber, hemos de soportar errar en el camino y movernos en la ignorancia. El ansia de llegar se satisface con cortocircuitos de omnisciencia de la que provee en abundancia nuestro componente narcisista, con saberes acerca de cosas, pero con desastrosas consecuencias en el conocimiento de sí mismo. Como dice **Séneca**, «Desde que aparecieron entre nosotros los doctos, las gentes de bien han desaparecido».<sup>4</sup>

**Hipócrates**, en sus *Tratados Médicos*<sup>5</sup> escribe cómo el alma, cuando el cuerpo está despierto, se divide en muchas atenciones a cada facultad del cuerpo: oído, vista, caminar, etcétera, no resultando dueña de sí misma. Pero cuando el cuerpo reposa, el alma está despierta, sin estar sujeta a las servidumbres y necesidades del cuerpo, y lo conoce todo, ve lo visible y escucha lo audible. «De modo

que quien sabe juzgar estas cosas posee buena parte de la sabiduría.» Sin embargo, a pesar del innegable contenido poético de los escritos hipocráticos, estamos lejos del relato mítico donde el poeta sólo dice. Nuestra mente racional está dispuesta para captar qué se dice, de qué se dice, para tematizar, para reemplazar a la vida con palabras-cosas y nos cuesta enfocar sólo el decir, el decir de forma relevante, el decir excelente donde resuena la entera dimensión del decir,<sup>6</sup> que no expresa necesariamente hechos, ni tampoco explica nada, sino que es sugerente, generador de significado, como el decir de la obra de arte, el decir de la naturaleza, o el decir de los sueños. El decir que emociona y cuyo significado va más allá de lo literal e invita a nuestra mente a progresar en el camino del conocimiento de sí misma. El decir que se coloca al nivel de la formación simbólica (que opera en el registro de la fantasía inconsciente), categoría que en cuanto es dicha tiende a concretizarse y queda limitada, acotada y se nos escapa lo esencial, porque se sitúa en ese umbral en el que a veces podemos arrancarle un trocito al dios portador de la verdad, pero no la verdad.

Expresado de otro modo, el decir que llena el hiato entre los hechos y el pensamiento abstracto, entre la práctica y la teoría psicoanalítica.

A mí, ese decir puesto en boca de Aquiles, «También los sueños proceden de Zeus», me ha conmovido y me empuja a formular, como conjetura que deseo que amplíe el terreno de descripción del fenómeno onírico, y que promueva el pensar en otro terreno, que los sueños son el mensaje que los objetos internos, nuestros dioses particulares, envían a nuestra conciencia, entendida ésta en el sentido de **Freud**, como el órgano sensorial para percibir las cualidades psíquicas, y por tanto, volcado esencialmente hacia el self.

**Meltzer** (1995) considera que el objeto interno está en continuo desarrollo y que el self no sólo ha de descubrir su cualidad, sino las nuevas cualidades que va adquiriendo en su evolución. El objeto interno tiene un «equipamiento» superior al del individuo, al que se adelanta, aprendiendo de las experiencias que éste va viviendo y cuyo conocimiento puede luego destilar al self. Es decir, que «aprender de la experiencia» implica un primer paso en que son los objetos internos los que aprenden y tal conocimiento puede después ser infundido al self.

Pero ¿cómo lo recibe el self? ¿Qué representa y cómo tal conocimiento es enseñado al individuo? Entiendo que para responder hemos de apelar, por un lado, al mecanismo de la identificación proyectiva, según su desarrollo postkleiniano, puesta al servicio de la imaginación creativa, para construir el objeto, y



no en su forma intrusiva al servicio de la omnisciencia para «descubrirlo».<sup>7</sup> Y por otro lado, al empuje de las preconcepciones en busca de realizaciones, en el sentido de **Bion** (1962), que puedan ser captadas por el self a través del pensamiento.

La construcción del objeto es un proceso lento y trabajoso que se va logrando con la imaginación creativa por medio de la identificación proyectiva, en el interjuego identificación proyectiva-identificación introyectiva, por el que se produce un intercambio entre el mundo interno y el externo. En tal intercambio, por un lado, el self inviste el afuera con el significado de su mundo interno, externalizando así valores, relaciones, cualidades, etc., y por otro lado, toma prestadas del afuera las formas que internaliza para construir su mundo interno. Mundo interno y mundo externo se van formando en paralelo, cada uno posibilitado por el otro. El self va construyendo sus objetos internos según su relación con los externos y viceversa, siendo el primer objeto y la fantasía inconsciente, los cimientos de tal construcción. Esto requiere un adecuado equilibrio de presencias y ausencias por parte del objeto materno y cierta capacidad para soportar tanto su presencia como su ausencia por parte del self.

Pero en situaciones de desequilibrio, en particular por intolerancia a la separación, aunque también por el impacto estético que supone la presencia de un objeto extremadamente atractivo pero ininteligible, la mente moviliza recursos narcisistas omnipotentes por los que el objeto deja de estar ausente o resultar desconocido; entonces se posee y fabrica a imagen de la necesidad del sujeto. Así es como el objeto resulta desvelado e inventado por medio de la identificación intrusiva puesta al servicio de la omnisciencia.

Teniendo en cuenta estas dos modalidades de relación entre el self y el objeto interno, entiendo que la comunicación entre el uno y el otro puede dar lugar a dos categorías de datos o «conocimientos»: en primer lugar los que son producto de la imaginación creativa y por tanto consecuencia de una verdadera comunicación, en la que el objeto interno trasmite su conocimiento al self que éste recibe y determina su construcción de forma adecuada y le permite conocer sus cualidades.

En segundo lugar, los datos extraídos de forma arrogante, desvelados por la identificación intrusiva e «inventados» omniscientemente para acallar la intolerancia a no saber.

Esto me permite describir dos tipos de sueños: los verdaderamente creativos, en que los objetos internos comunican su estado al self, y otros consecuencia de la intrusión en el objeto. Estos

últimos se delatan, sea por su contenido claustrofóbico o por el cortejo que acompaña al funcionamiento omnipotente, particularmente la evidencia de masturbación, impulsora y generadora de dicho funcionamiento. Entre éstos también incluiría los sueños que reproducen sin apenas transformación situaciones vividas durante la vigilia.

Aquí aportaré unos fragmentos clínicos que me acercaron a esta comprensión: al inicio de la última sesión antes de vacaciones, Esperanza manifestó su deseo de que la sesión terminase cuanto antes, de ir con cuidado y pensar lo que decía, pues no quería dar lugar a adentrarse en algo y luego quedarse sola. Notaba opresión en el cerebro. Le hablo de su esfuerzo por controlarme, que yo no diga nada y que nada se mueva. Siente miedo. Recuerda que fue a hacer *bungy-jumping*, le encantaba el lugar, observar lo que disfrutaban los demás al lanzarse, pero ella no fue capaz de tirarse y se sintió muy decepcionada. También recuerda que al principio de venir temía quedarse dormida. Ahora nota tensión en el rostro. Lo asocia con babear al dormir, mancharía el diván y eso no corresponde. Le digo que no puede permitirse ser una niña, ¿qué pensaría de ella? Dice que sí, que siempre tiene que aparentar. Recuerda que dijeron que de niña controlaba esfínteres con muy pocos meses. Ahora se siente más relajada. A veces es como si tuviera que disfrazarse, dice, se siente una impostora, evitando ser ella. Cuenta que soñó con una reunión de trabajo. Estaban todos como en la reunión real y también diciendo las mismas cosas, y ella como siempre discutiendo con el coordinador. Eso fue todo. Se queja de que casi todos sus sueños tienen que ver con lo cotidiano, son versiones grises de lo diario y que no le gustan. Que rara vez tiene un sueño de esos mágicos y cuando lo tiene se siente muy feliz. Se lo relaciono con su control para que nada se mueva, reviviendo las escenas del día, sin permitirse dar el salto que la podría hacer vivir una experiencia nueva, mágica, prefiriendo seguir asentada sobre lo que considera seguro, aunque gris.

Al margen de otras consideraciones, creo que la paciente, ante la separación, muestra cómo su parte narcisista omnisciente, recurre a la experiencia emocional inmodificada, controlando la emoción, lo que le da seguridad frente a lo incierto, vivido como un peligroso lanzarse al vacío y quedarse sola. Este quedarse sola será consecuencia de que «sabe» que la rechazaré al verla como es, niña y necesitada, por lo que ha de esforzarse en aparentar (ya es mayor, ni babea ni se hace pis ni caca, y no como esa birria de hermanita que acaba de nacer). Su relación con su objeto interno es unidireccional y dirigida de forma controlada hacia ese alias que ella ha inventado,



siempre disponible y con el que, por tanto, no hay separación, invención ahora en peligro por las vacaciones. La identificación intrusiva y su lisa experiencia sensorial, desnuda de la consiguiente emoción, si bien por un lado son el medio de evitar el dolor de la separación, por otro la priva de la magia, de adentrarse en el infinito de los significados que podría desprenderse de la relación y comunicación con un objeto libre. En otro sueño, de tipo masturbatorio, esta misma paciente soñó con total realismo cómo uno de sus niños, con la mano apoyada en el pomo de la puerta, le decía que tenía miedo y que no podía dormir.

Año y medio después soñó que colgaba de una cuerda, a la que se agarraba, suspendida sobre una abigarrada ciudad. Con riesgo se soltó y cayó al suelo sin herirse, pero se dio cuenta de que sus hijos pequeños habían quedado en la cuerda. Por mucho que hizo ellos no se atrevieron a soltarse. Pensó que en poco tiempo se tendrían que soltar y caerían, y entonces les recogería poniendo una lona. Pero para su asombro la cuerda cambiaba de sitio, lo que le permitía ver que estaba en una bella ciudad árabe y cuando veía a sus hijos, ya no estaban agarrados a la cuerda, sino instalados en una especie de plataforma o barquilla con enseres, y no le hacían caso. Los perdió de nuevo de vista y se vio a sí misma en un espacio abierto de las afueras de la ciudad, que sabía que era el desierto, inmenso, pero que veía como una sucesión inacabable de oasis maravillosos y atractivos.

Este sueño puede ilustrar, en su comienzo, una situación en el interior del objeto al que ha accedido por la masturbación, agarrados a la cuerda. Posteriormente, aunque al soltarla logra salir de esa situación, quedan aspectos escindidos de su personalidad, los hijos, que aún se mantienen cómodamente instalados dentro. El final del sueño se puede considerar dentro de la categoría de sueño creativo (¿mágico?) en que el objeto interno comunica con el self y éste se encuentra en condiciones receptivas para recibir las cualidades del objeto.

En cuanto a la formulación de **Bion** (1962) acerca de las preconcepciones, también considero que su necesario empuje, disposición y carácter de buscadoras de realizaciones, nos podría iluminar la comprensión de cómo pueden ser captadas por el self a través del pensamiento. Esto sucede cuando se ligan los datos sensoriales con la emoción, en ese umbral señalado más arriba, donde accedemos a una porción de verdad. Esa zona de penumbra donde el self entra en contacto con sus objetos internos, donde puede conocer su estado y cualidad, conocimiento en último término referido al mundo interno, a las cualidades psíquicas, el verdadero conocimiento de sí mismo. Y

el dormir parece ser el estado idóneo para que el self comunique con sus objetos internos.

Esto parece estar avalado por las investigaciones neurofisiológicas, que como es bien sabido, han permitido identificar dos modalidades de dormir: sueño lento (SL o NREM) y sueño paradójico (SP o REM), teniendo lugar los sueños casi exclusivamente durante este segundo. Pero así como durante el SL se disocian las distintas funciones y la vida psíquica queda muy atenuada por la depresión de las funciones de vigilancia, es durante el SP que la actividad bioeléctrica del SNC demuestra una muy intensa actividad, con la peculiaridad de que las funciones psíquicas y somáticas están más unidas que en cualquier otro estado, contrastando tal hiperactividad, sobre todo del córtex sensorial, con la inhibición sobre la conducta externa, por la total desconexión del exterior. Tal situación funcional «hacia dentro» apoya la idea que estamos en el momento adecuado, desde el punto de vista neurofisiológico, para que se despliegue el mayor rendimiento de la actividad de la fantasía inconsciente.<sup>8</sup>

Las actividades y el contenido psicosensores de la fase paradójica se van modificando desde poco antes de nacer y durante las primeras semanas de vida. Los movimientos de cabeza y extremidades, pero sobre todo los de succión y sonrisa de los primeros días sugieren la simple y directa satisfacción alucinatoria del deseo (proceso primario de **Freud** o impresiones de la experiencia emocional de **Bion**). El contacto con el mundo real y la inundación de sensopercepciones de las primeras semanas, paralelo al empuje del pensar en ausencia del objeto, de pensar los pensamientos, de dar significado a las primeras experiencias, modifica el SP. Esto señala el paso de la simple alucinación al pensamiento, a la capacidad de simbolización y a la transformación de los sueños que se complejizan, disociando en ellos el contenido manifiesto del latente (proceso secundario de **Freud** o «pensamientos del sueño» de **Bion**). Es el contenido latente el que tiene un significado que ha de discernirse a través del pensamiento.

Por otra parte, la hiperactividad en que se encuentra el córtex sensorial, y más específicamente la corteza visual, así como el sistema límbico, relacionada con la función memorizadora y con los enlaces de la vida instintivo afectiva, incluídos los recuerdos infantiles, proporciona las condiciones idóneas para que su representatividad dramatizada, preferiblemente visual, sea captada por el self y se produzca una integración, asociándose la información de las impresiones recientes con el aporte límbico, que en términos de **Bion** supone una experiencia emocional de la que se puede extraer un



significado. Es decir, la experiencia onírica, con su base sensorial, personal y significativa desde el punto de vista individual, puede ligarse a la emoción evocada por el sueño, y coloca al self en disposición de que pueda darle significación. Soñar, pues, es pensar<sup>9</sup> y como sucede con el pensamiento, el sueño no revela inmediatamente su significado. Al tratarse de una emoción nueva ha de ser elaborada después de encontrar un continente que la acoja. Pero eso ya sería entrar en la interpretación de los sueños, interpretación siempre en la línea del conocimiento del estado, naturaleza y cualidades de los objetos internos. Todo ello dramatizado, representado, construido, tematizado con arreglo al lenguaje del mundo externo (contenido manifiesto) del que la mente toma prestadas sus características para dar cuenta del estado del mundo interno.

Vemos, pues, cómo también las investigaciones neurofisiológicas parecen señalar los sustratos donde asentar las descripciones que ven en los sueños los momentos en que «el alma está más despierta», en el sentido de **Hipócrates**, con más acceso a sí misma, libre de la sujeción a las servidumbres y necesidades del cuerpo, sin estar dividida por tener que atender al mundo exterior, y en condiciones de conocerlo todo, ver lo visible y escuchar lo audible dentro suyo. O dicho de otro modo, el momento idóneo en que la mente, volcada hacia sí misma, puede captar el mensaje con el que sus objetos internos dan cuenta de su estado, cuando más se favorece que éstos destilen su conocimiento al self y que el self pueda dar significado a dicho mensaje, uniendo las impresiones sensoriales con la emocionalidad asociada. Que en lenguaje mítico puede entenderse como que «También los sueños proceden de Zeus» pues son los sueños la forma en que Zeus se comunica, mediante un lenguaje privado con el durmiente, enviando a veces a Hipnos (Ensueño) o a dioses más específicos o personales, como los tutelares (los patros, o daemones) de cada individuo. ¿No sugiere esto, que al igual que hay categorías de dioses, también las hay de objetos internos, y que dependiendo de aquel que contacte con el self, podemos describir otras categorías de sueños? En fin, el mito sigue estando ahí como fuente inagotable para inspirar pensamientos y especulaciones creativas.

■  
**Jesús Sánchez de Vega**  
 Calle Barcelona, 37-C  
 08190 Sant Cugat. Barcelona.  
 Tels. 93-675-43-15;  
 93-415-87-75  
 e-mail: 5366jsv@comb.es

## Notas

1. **Homero**. (800 a. de J. C.). *La Ilíada* (I, 63). Madrid, Gredos, 1991.
2. **Homero**. op. cit. (I, 1-425).
3. **Hipócrates**. (400 a. de J.C.). «Sobre la dieta». *Tratados Médicos*. Libro IV. Barcelona. Planeta, 1996.
4. **Séneca**. (63 a. de J.C.). *Cartas a Lucilio* (Carta 95). Madrid, Aguilar, 1966.
5. **Hipócrates**. (400 a. de J.C.). «Sobre la dieta». *Tratados Médicos*. Libro IV. Barcelona. Planeta, 1996.
6. **Martínez Marzoa, F.** (1995). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid, Akal ed.
7. **Meltzer, D.** (1992). *Claustrum*. Cap. 4. Buenos Aires, Spatia Ed, 1994.
8. **Barraquer-Bordas, L.** (1973). «Visión neuropsicológica de la fase paradójica del dormir y de los ensueños». *Medicina Clínica*. Vol 60, Nº 4.
9. **Meltzer, D.** (1983). *Vida Onírica*. p. 46. Madrid, Tecnipublicaciones, 1987.

## Bibliografía

- Barraquer-Bordas, L.** (1973). «Visión neuropsicológica de la fase paradójica del dormir y de los ensueños». *Medicina Clínica*. Vol 60, Nº 4.
- Bion, W. R.** (1962). «A theory of thinking». *Int J. of Psychoan.* XLIII, 4-5.
- Bion, W. R.** (1970). *Atención e Interpretación*. Buenos Aires, Paidós, 1974.
- Hipócrates**. «Sobre la dieta». *Tratados Médicos*. Libro IV. Barcelona. Planeta, 1996.
- Homero**. *La Ilíada* (I, 63). Madrid, Gredos, 1991.
- Martínez Marzoa, F.** (1995). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid, Akal ed.
- Meltzer, D.** (1983). *Vida Onírica*. p. 46. Madrid, Tecnipublicaciones, 1987.
- Meltzer, D.** (1992). *Claustrum*. Cap. 4. Buenos Aires, Spatia Ed, 1994.
- Meltzer, D.** (1995). *Seminarios con el GPB*, Tomo IX, pp.: 153-155. Barcelona.
- Séneca**. *Cartas a Lucilio* (Carta 95). Madrid, Aguilar, 1966.

