

¿Dónde empieza la destructividad en el amor?

*Leticia Flores Flores**

Resumen

A partir de los signos de la posmodernidad que algunos autores han definido como marcada por rasgos narcisistas, donde el individualismo y el egoísmo caracterizan las manifestaciones de la sociedad contemporánea, podemos percibir en las acciones humanas un componente de odio y violencia innegables, incluso cuando se expresan o defienden valores e ideales, tales como la justicia o la igualdad.

Si bien el narcisismo, como estructura, hace posible los vínculos con los otros, también lleva en germen un componente mortífero que los destruye y deteriora. A partir de una obra de teatro de A. Camus, en este trabajo intentamos hacer una reflexión en torno a dicho problema.

Abstract

From the signs of the posmodernity that some authors have defined as marked by narcissistic characteristics, where the individualism and the selfishness characterize the demonstrations of the contemporary society, we can perceive in the human actions a component of hate and undeniable violence, even when values and ideals such as justice or equality are expressed and defended.

Though the narcissism as a structure makes possible the bonds with others, it also carries in germ a deadly component that destroys and deteriorates them. From a play of A. Camus, in this work we try to do a reflection around this problem.

* Profesora-investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Si la época fuera solamente trágica. Pero también es inmunda. Por eso hay que denunciarla. Y perdonarla.

Camus, *Carnets*

En la ceguera del amor, uno se convierte en criminal sin remordimientos.

Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*

Te amo, pero porque inexplicablemente amo en ti algo más que a ti —el objeto a— te mutilo.

Lacan

Los ideales de progreso, crítica, vanguardia y superación que caracterizaron a la modernidad, así como la idea del hombre racional como protagonista de la historia, ceden paso en la sociedad contemporánea a la visión de una sociedad fragmentada y en crisis frente a aquellos ideales que caracterizaron hasta buena parte del siglo XX la mirada sobre nosotros mismos. Lo que parece caracterizar a la sociedad actual es más bien el desencanto y la desesperanza de poder construir un mundo donde todos podamos convivir. Como escribió Camus, “cada generación, sin duda, se cree consagrada a rehacer el mundo. La mía sabe que no lo conseguirá. Pero su misión tal vez sea más grande. Consiste en impedir que el mundo se deshaga” (Camus, 1958:23). Desencanto y fatalidad ante la conciencia desgarrada y alejada del mundo, del vínculo, de la relación con los otros, con lo otro, lo diferente.

En una sociedad donde los valores que imperan son los del mercado, los del consumo, la moda, donde el individualismo rige la realidad social, realidad que muestra signos paradójicos y oscilantes, grandes avances a través del desarrollo científico y tecnológico y al mismo tiempo alarmantes retrocesos que se traducen en una marginalización y pobreza cada vez mayores, nos preguntamos cómo aparecen los vínculos entre los seres humanos. Y si los signos de lo que ahora suelen

llamar *posmodernidad* son el individualismo y la sociedad materialista, no es difícil reconocer al odio, la destructividad y la crueldad como signos distintivos en nuestra vida cotidiana, en las relaciones con los otros; por ejemplo, en estrategias políticas como el terrorismo de Estado o las campañas del miedo, o en la acuciante indiferencia, sino es que desprecio hacia el otro y lo diferente, como lo muestra la pervivencia del racismo en muy diversos niveles y formas.

El proceso de creciente individualización que filósofos llamados de la posmodernidad como Lipovetsky señalan como características distintivas de la situación social actual y que incluso este filósofo definió como narcisista, nos invita a cuestionar desde el campo donde surge este concepto, es decir desde el psicoanálisis, la situación social contemporánea.

Lipovetsky observa que la cultura contemporánea ha abandonado de alguna manera el interés por el espacio público, por los valores universales, dando mayor prioridad a la esfera privada. Se ha deslizado, dice, desde la *res-pública* que ha dejado de tener una base sólida hacia una cultura *light* e indolora. Lo que antes fue superior, la vida colectiva, el espacio público, la tradición, se diversifica y se tiende hacia lo efímero. La sociedad, de acuerdo con Lipovetsky, se encuentra sumergida en un individualismo narcisista, con una creciente autonomía de los individuos, la aparición de una nueva solidaridad entre pequeños grupos y sin proyecto histórico, con una ética minimalista y pragmática más que fundada en el deber.

A pesar de los signos cambiantes, de las nuevas formas, los totalitarismos de antaño siguen perviviendo en la mentalidad contemporánea. Si como hemos dicho, el símbolo característico de la posmodernidad es el individualismo, el narcisismo y el egoísmo, ello nos lleva a preguntarnos por las raíces que los mantienen, por el odio que los alimenta y por el vehículo que puede servir para su expresión: el amor.

Será a partir de una obra de teatro y de su puesta en escena que intentaremos abordar dicha cuestión. Se trata de *Los Justos*, de Albert Camus, y de la versión que Ludwik Margules, director de teatro, puso en escena hace unos años en México.

En esta obra, Camus recrea el atentado que en la Rusia de 1905 realizó el partido socialista revolucionario para asesinar al gran duque Sergio, tío del zar Nicolás II.

La trama se despliega a través de los conflictos que se suscitan entre los miembros que forman parte de esta organización terrorista y el discurso sobre el que se sostienen las ideas que motivan aquel asesinato.

En el transcurso de la obra se suceden como en un caleidoscopio ideales, valores y principios que rigen en el interior del grupo, a su vez entremezclados con un discurso de odio y de violencia que se manifiestan frente a lo que parece la ineludible decisión de dar muerte a un personaje que en ese momento encarnaba para ellos la tiranía. De esa manera pretenden hacer valer de una vez por todas los ideales de justicia e igualdad que proclamaban y defendían. El amor a estos ideales los conduce a lo que se presenta como la única alternativa: dar muerte al tirano. Así, la obra transcurre planeando, imaginando y debatiendo en torno a ese encuentro fatal con el duque a través del cual, una vez consumado el crimen, lograrían el triunfo de “los justos”, sin importar incluso la posibilidad de que inocentes —la esposa del duque o los sobrinos que viajaban con él— tuvieran que pagar con su muerte la tiranía del gobernante y convertirse inevitablemente también en víctimas.

Habría que decir que finalmente la organización terrorista decide aplazar la fecha del atentado y “perdonarle” de esta manera la vida a esos inocentes, lo cual no dejará de mostrar, aún de manera más cruda, la paradoja sobre la que se sostiene esta obra —y este hecho— de poner fin a la violencia con violencia, misma que se encuentra fundada en valores tales como la igualdad, la libertad, la justicia y sobre todo el amor al prójimo.

A pesar de tratarse de un evento que se remonta a una época y a un lugar muy lejanos, y de una obra incluso que fue escrita por Camus hace más de 50 años, esta obra sigue siendo más vigente que nunca. Ella nos permite pensar no solamente el problema del terrorismo que sacude y amenaza en muchos países y que es un signo que caracteriza nuestra sociedad actual. También nos permite reconocer y reflexionar acerca de la condición humana, puesto que este tipo de acciones muestran una de las caras más siniestras y enigmáticas de los seres humanos.

De hecho la versión que realiza Margules, al igual que lo hace Camus, enfoca su mirada, más que en la cuestión política, ideológica o histórica del tema, en el aspecto humano. Ello lo lleva a abrir la pregunta sobre las raíces humanas del odio, más aún cuando la causa de aquella pasión no es otra que el amor.

Llama la atención que Margules en su puesta en escena no establece distancia ni franja alguna entre el escenario, los actores y el espectador. Todo ocurre en un mismo espacio, un espacio austero donde todas las situaciones se han eliminado, excepto el pensamiento, la idea que emerge de sus protagonistas. Con ello posiblemente quiso mostrar que entre esa historia trágica y la realidad nuestra no hay una gran distancia, como tampoco la hay entre el totalitarismo de antaño y la mentalidad contemporánea.

¿Cómo explicarnos que los ideales que profesan una persona, un grupo, un partido, un país, ideales tan nobles y sublimes como la justicia, la igualdad, el amor –al pueblo o al prójimo–, puedan conducir a quienes los defienden a optar por la destrucción, la violencia y la muerte?

José Saramago, haciendo una reflexión en torno a lo absurdo e irracional de los actos terroristas que han venido sacudiendo al mundo y que continúan amenazándolo, enumeraba –haciendo un recuento a través de la historia reciente– las víctimas mortales de las guerras, del terrorismo, del racismo en ascenso, del fanatismo y el genocidio utilizado como medio de gobierno, víctimas que podríamos contar por millares. Muertes marcadas por la tortura, la violencia, el horror y el absurdo, absurdo que justamente la obra de Camus se encarga de mostrar cuando los terroristas debaten las razones de su lucha y la convicción de que dando muerte al tirano podrán obtener un bien, el propio, el de la comunidad o el del partido. Dice Saramago: “siempre tendremos que morir de algo, pero ya se ha perdido la cuenta de los seres humanos muertos de las peores maneras que los humanos han sido capaces de inventar. Una de ellas, la más criminal, la más absurda, la que más ofende a la simple razón, es aquella que, desde el principio de los tiempos y de las civilizaciones, manda matar en nombre de Dios” (Saramago, *El factor Dios*).

Los seres humanos hemos inventado las peores maneras que podemos imaginar para aniquilar al otro. Y se lo justifica en nombre de Dios, de la justicia divina, o de la idea, como diría Camus,¹ que no es sino la abstracción de Dios: “Morir por la idea, es la única manera de estar a su altura”, hará decir a Kaliáyev, el protagonista, quien tendrá el honor de lanzar la bomba que pondrá fin a la vida del gran duque y con ella exterminar –según él– a la tiranía, para luego ser condenado y morir él mismo, más tarde, ejecutado. Morir y matar por la idea, por los ideales. He ahí la diferencia que habría, según sus argumentos, entre un simple asesino y un militante cuyas ideas justifican todo, hasta el asesinato. Más tarde la viuda del duque, en su encuentro con Kaliáyev en la cárcel, mostrará de nuevo esa dimensión de absurdo cuando ella busca hablar con él y así, quizás, comprender y perdonar.

Cuando éste se defiende y argumenta que su acto no se trató de un crimen sino un acto de justicia, ella replica intentando confrontar al asesino de su marido, que si de justicia se hubiera tratado, habría tenido que dar muerte también a los sobrinos, pues ellos, dice, siempre han mostrado una actitud indigna y soberbia hacia los que menos tienen, lo cual ciertamente podría considerarse como algo injusto. Kaliáyev, dejándola viuda, era, después de todo, injusto también. Por eso la Gran Duquesa le dice: “tienes la misma voz que él. Todos los hombres ponen la misma voz para hablar de la justicia. Él decía: “eso no es justo” y a callar todos. Quizá se equivocaba y tú también.” (Camus, 1979:1068).

Lo que intenta Kaliáyev para mantenerse inquebrantable frente a su acto y frente a ese encuentro, será apoyarse en su causa, el amor por sus hermanos, amor cuya frontera con la destructividad no es fácil discernir.²

La sociedad posmoderna no está muy alejada de la misma lógica que el verdugo del Gran Duque. Lo que parece caracterizar a la socie-

¹ Freud sostiene en *Psicología de las masas y análisis del yo* que entre la idea rectora y el conductor de la masa –que en este caso sería Dios o el jefe máximo del ejército–, hay un vínculo y la sustitución de uno por otro puede ser factible.

² Freud cita en *el Malestar en la Cultura* la novela *When it was Dark* de Guy Thorne, donde aparece justamente una situación de violencia y de crimen tras el caos provocado por un complot contra la fe cristiana que ponía en entredicho la naturaleza divina de Jesucristo.

dad actual es un desencanto y una desesperanza de poder construir un mundo donde todos podamos convivir.

Desencanto y fatalidad ante la conciencia desgarrada y alejada del mundo, del vínculo, de la relación con los otros, con lo otro, lo diferente, donde podemos vislumbrar los efectos de la pulsión de muerte... y a todo esto... ¿el amor?

Al amor solemos comprenderlo como un sentimiento por lo general de naturaleza tierna, noble y también sexual, que el sujeto es capaz de colocar en un objeto o una situación externa. A él se asocian virtudes como la justicia, la bondad o la sabiduría. Cuando el amor se dirige a la propia persona, ello suele deberse a una perturbación, a un desvarío, algo loco, propio de la perversión. Inicialmente, Freud también lo vinculó con estados patológicos, con la psicosis, puesto que el objeto como tal, es decir, capaz de ser investido por la pulsión, no ha sobrevenido aún. Ese estado fue el que llamó *narcisismo*, término que toma de Näcké. Sin embargo, cuando Freud se interesa en precisar o profundizar en el territorio de este fenómeno, el narcisismo va a adquirir un estatuto central en el cuerpo teórico que Freud ha venido formulando. Veremos que los alcances de esta teorización rebasarán lo que hasta entonces se había dicho en relación con él y pasará a ocupar un lugar determinante en la economía y en la dinámica psíquica. Alrededor de este concepto, podremos entender cómo el sujeto puede apropiarse de una identidad, de una imagen, constituir sus ideales, tomar modelos y hacerse como ellos, amar, establecer vínculos y también odiar, es decir, destruirlos.

Esa instancia que conocemos como “yo”, que permite a quien lo enuncia demarcar los límites del adentro y el afuera, de su identidad frente a lo diferente, de orientar sus acciones tomando en cuenta las exigencias de la realidad, ese yo que Freud diferenció del objeto, y que colocó en conflicto frente a la pulsiones sexuales, es en realidad el efecto de investiduras pulsionales, es decir, es el resultado de una experiencia muy particular que conocemos como narcisismo. El alcance de este concepto no sólo permite comprender la génesis del yo, sino los efectos de esta formación en la vida del sujeto. Lo que Freud enunciará, aunque no es algo del todo nuevo, no deja de ser escandaloso, pues el fenómeno del amor lo va a fundamentar precisamente en esa experien-

cia. Así podemos pensar en el narcisismo como una forma de amor, el amor propio, pero también como condición para las demás formas del amor, para que el yo pueda constituir sus objetos, poseerlos, hacerse como ellos, identificarse con ellos, amarlos y también odiarlos y destruirlos.

Somos en gran parte, decía un alumno, las vicisitudes de nuestro narcisismo. Efectivamente podemos decir que el narcisismo inaugura la reflexión sobre la intersubjetividad humana en la medida en que en él se proyectan los fantasmas y los deseos que nos conforman, lo cual significa además que el sujeto se constituye desde un orden fundamentalmente fantasmático.

Lo que Lacan formulará con el estadio del espejo es que, en la medida en que el yo se forma a partir de imagos especulares podemos afirmar que el niño se identifica con algo que no posee una existencia real, material, sino que se identifica con lo que podríamos llamar un fantasma. Por eso este proceso toma lugar en un registro imaginario, en un registro ficticio, ilusorio, incluso Lacan dirá tramposo, engañoso.

Como dice Piera Aulagnier, “Por el sólo hecho de vivir con otros hombres, los seres humanos quedamos atrapados irreversiblemente en un juego de identificaciones que nos impulsa a repetir aquella relación con la imago anticipatoria” (Aulagnier, 1977:75), es decir, de una imago que nos constituye incluso antes de tener la capacidad motriz y neurológica de coordinarla e integrarla. Es lo que Freud describe a través del desarrollo en el niño de un yo ideal, de una perfección narcisista de la que gozó el niño en la infancia, herencia del narcisismo primordial. Quizás este proceso permite mostrar lo que no somos pero queremos ser por estar atrapados en ese juego de identificaciones. Imagen narcisista que el hombre persigue incesantemente, la de ser su propio ideal y que será la raíz de una fractura en el mismo yo (que es lo que conocemos como superyó). Aquello con lo que el yo se compara, se observa y se juzga proviene justamente de ese ideal narcisista originario.

Es en este punto donde podemos observar las raíces del odio y de la agresividad. Es en el registro imaginario, en la confrontación inevitable entre las identificaciones narcisistas de las que es portador el individuo y las fracturas y escisiones a las que esta imago es sometida, que deja como saldo la hostilidad.

El odio, por la naturaleza de su origen, se dirige de preferencia hacia lo diferente, lo distinto, autónomo, lo heterogéneo, lo plural. A lo largo de la evolución del hombre y la cultura, ha encontrado expresión en dos de sus más valiosas manifestaciones: la religión y la política. Esto sucede cuando ambas se vinculan al ideal insaciable, que lleva dentro de sí la huella de la terrible afrenta del descubrimiento de la contingencia y lo precedero.

Escribe Lacan: “La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades característicos de su mundo” (Lacan, 1990:102).

Esa lucha por la justicia³ y búsqueda del bien común que se vuelve sorda, que se transforma en soliloquio, rígida y absurda, parece mantener por encima de todo la imago narcisista, que se vuelve intolerante siempre que el otro se muestra como diferente.

Si el amor de Cristo, su investidura, es decir, la presencia y fortaleza del vínculo, es lo que impide la exteriorización de los impulsos despiadados y hostiles, ello destierra la hostilidad, que siendo originaria, se coloca siempre hacia lo diferente.

En las aversiones y repulsas a extraños... podemos discernir la expresión de un amor de sí, de un narcisismo, que aspira a su autoconservación y se comporta como si toda divergencia respecto de sus plasmaciones individuales implicase una crítica a ellas y una exhortación a remodelarlas... en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una predisposición al odio, cuyo origen es desconocido (Freud, 1921:97).

Ese origen desconocido en realidad será reconducido a la tesis de la existencia de la pulsión de muerte.

³ Freud pensaba que las raíces del sentimiento de justicia, se basan en la resignación del egoísmo y los celos que despiertan la existencia de los otros que nos desplazan en relación con los privilegios de los que pudimos haber gozado de no haber tenido rivales –hermanos por ejemplo– con los cuales competir y que inevitablemente nos privan o nos destronan del dominio absoluto.

Cito a Freud: “Por eso una religión, aunque se llame la religión del amor, no puede dejar de ser dura y sin amor hacia quienes no pertenecen a ella. En el fondo, cada religión es de amor por todos aquellos a quienes abraza, y está pronta a la crueldad y la intolerancia hacia quienes no son sus miembros” (Freud, 1921:94).

Por eso Castoriadis dirá que los seres humanos tenemos un núcleo de narcisismo “irreductible” que rechaza rotunda y vigorosamente cualquier “extranjería”. A juicio de Castoriadis, allí está el origen del odio como afecto y acción. Esto supondría que estamos innatamente incapacitados para aceptar, y menos aún vivir “lo diferente y distinto” de nosotros mismos. De ahí a la xenofobia, o a las cruzadas religiosas en pleno siglo XXI, no hay mucha distancia, aun cuando tengamos que aceptar que las guerras siempre han existido, que la paz es rara, ocasional y siempre, por desgracia, muy breve.

Lipovetsky observa que la cultura contemporánea ha abandonado de alguna manera el interés por el espacio público, por los valores universales, dando mayor prioridad a la esfera privada. Se ha deslizado, dice, desde la res-pública que ha dejado de tener una base sólida hacia una cultura *light* e indolora, sin culpa, que niega todo lazo con el otro, que niega al otro considerándolo un ser explotable, donde el sufrimiento puede ser fuente de goce, si no de indiferencia.

Lo que antes fue superior, la vida colectiva, el espacio público, la tradición, se diversifica y se tiende hacia lo efímero. La sociedad, de acuerdo con Lipovetsky, se encuentra sumergida en un individualismo narcisista, con una creciente autonomía de los individuos, la aparición de una nueva solidaridad entre pequeños grupos y sin proyecto histórico, con una ética minimalista y pragmática más que fundada en el deber.

Por eso quizá se puede defender la idea, amarla, y al mismo tiempo matar en nombre de ella, o de Dios. Podemos decir que es por ese amor originario a sí mismo, confrontado con las rupturas que le impone la realidad. Es lo que hace desplegar una aversión hacia todo aquello que se presenta como diferente, y que toma su impulso de la pulsión de muerte. Sin embargo faltaría explicar cómo es posible franquear los límites entre el amor y el odio.

Cuando Freud, en *Introducción del narcisismo* expone su tesis sobre el yo ideal, se detiene a explicar la diferencia entre sublimación e idealización, dos procesos en cierta medida antagónicos pero que nos parece permiten abordar la pregunta sobre el pasaje del amor a la destructividad. Constatamos que en ello el narcisismo originario tiene un papel central. Dice:

conviene indagar las relaciones que esta formación de ideal mantiene con la sublimación. La sublimación es un proceso que atañe a la libido de objeto y consiste en que la pulsión se lanza a otra meta, distante de la satisfacción sexual; el acento recae entonces en la desviación respecto de lo sexual. La idealización es un proceso que envuelve al objeto; sin variar de naturaleza, éste es engrandecido y realizado psíquicamente (Freud, 1914:91).

Por lo tanto, la sublimación es un proceso que atañe a la pulsión, y aunque puede ser incitada por el ideal, es independiente de él; mientras la idealización es algo que sucede en la relación del yo con el objeto.

En la idealización se efectúa la separación de la pulsión de sus primeros objetos y los conduce hacia otras direcciones; sin embargo, a diferencia de la sublimación, en la idealización se produce un “vaciamiento narcisista” a expensas de un objeto externo. En la sublimación, el Yo renuncia al anhelo de hallar lo ideal en el exterior. La idealización “sirve para sustituir un ideal del Yo propio no alcanzado”. El yo se vuelve más modesto, a la par que el objeto se hace más grandioso y valioso. Al final llega a poseer todo el amor de sí mismo del yo y la consecuencia natural es el autosacrificio de éste. El objeto, por así decir, ha devorado al Yo (Aulagnier, 1977).

La sublimación consiste en que la pulsión se orienta sobre un fin diferente y alejado de la satisfacción sexual, mientras que la idealización es un proceso que tiene efecto en el objeto engrandeciéndolo y elevándolo psíquicamente, sin que exista transformación de su naturaleza.

La sublimación es uno de los destinos de la pulsión, permite el rescate del potencial erótico, como en el juego, en la creación artística,

en el esfuerzo de mantener los lazos y los pactos humanos, así como en la convivencia y en la tolerancia y el aprendizaje de y con lo diferente. Podríamos decir que si al sueño se le considera el guardián del dormir, la sublimación se podría pensar como la que constituye el guardián del existir con nosotros mismos y con los otros dentro de un orden vital posible.

La idealización evidencia un fracaso en el intento de modificar las relaciones de objeto primordiales. La sublimación nos describe la relación que ha establecido un sujeto con sus ideales. La idealización, cuya instancia primaria es el yo ideal, genera inhibiciones y alienación y se diferencia, tenue pero íntegramente, de los ideales por un detalle. Los ideales se liberan de la omnipotencia. Implican la aceptación de la castración en el registro identificadorio, dentro del registro simbólico, es decir, regidos por la Ley que ordena el deseo humano, mientras que la identificación narcisista lo que deja como resto es la pulsión de muerte y el goce bajo estos rostros de la conciencia moral, la observación de sí, es decir, el superyó.

La victoria de la pulsión de muerte convierte al pensamiento en una actividad ecológica, estereotipada, mimetizada con lo idealizado. Ejercer el derecho a pensar supone renunciar a encontrar un otro que garantice lo verdadero y lo falso. El yo pensante no se limita a aceptar una idea o rechazarla —en nombre del placer o del sufrimiento que resulta de ella. Tampoco porque idealice al otro que enuncia. La tercera instancia impide la alienación. Esta es la renuncia a todo derecho de juicio sobre el pensamiento propio. Realiza una tentación siempre presente, volver a hallar la certeza excluyendo dudas y conflictos. Quizás ningún sujeto renuncia para siempre a la ilusión de hallar a otro que pueda encarnar su imagen idealizada, y como ejemplo de ello las guerras, la xenofobia o el terrorismo.

Por eso quizás Camus haga decir a su protagonista Kaliáyev, hundido en la confusión y la incertidumbre que le generan sus ideales: “¿Dónde hallaría fuerza para amar? Al menos me queda la de odiar. Vale más que no sentir nada” (Camus, 1979).

Bibliografía

- Aulagnier, P., *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.
- Camus, Albert, “La misión del escritor”, en *Antología de visionarios implacables*, Mutancia, Buenos Aires, 1958.
- , “Narraciones y teatro”, en *Obras Completas*, 7a ed., Aguilar, Madrid, 1979.
- Freud, S., *Introducción del narcisismo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1914.
- , *Psicología de las masas y análisis del yo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1921.
- Lacan, J., *Escritos*, Siglo XXI Editores, México, 1990.
- Lipovetsky, G., *La era del vacío*, Era, 1994.
- Saramago, J., “El factor Dios”, www.cuervoblanco.com/factordios.html