

El arquetipo mítico de Narciso en la cultura posmoderna

◆ Alma Barbosa Sánchez

El relato mítico simboliza, en el embeleso de Narciso ante el reflejo de su propia imagen, la tragedia de la mismidad alienada, dada su incapacidad de reconocer la otredad. Tanto la psicología como la sociología han examinado las consecuencias de la problemática narcisista en la construcción de la identidad y la interacción social de los individuos. Sin embargo, resulta interesante abordar la significación del relato mítico en su proyección colectiva, esto es, en la sociedad postindustrial embelesada ante su propia imagen cultural, que se refleja en su imaginario visual, sus tecnologías de comunicación, su racionalidad instrumental y su afán de expansión global.

A la vez que la sociedad postindustrial es excluyente de la otredad, encarnada en las múltiples sociedades y culturas no occidentales, produce riesgos ambientales de impacto planetario; de ahí el carácter alienado de su dinámica económica, política y cultural, al carecer de una conciencia global que se reconozca en coexistencia con la diversidad de poblaciones no occidentales y con el necesario equilibrio medioambiental. Por ende, la significación mítica del narcisismo no solo se aplica al carácter de las individualidades, sino también a la problemática y dinámica de la sociedad postindustrial y su interacción global.

El mito

El espíritu cultural de cada época puede evocar un determinado arquetipo mítico que lo simboliza en su dimensión pragmática. Así, la modernidad, que representó la exaltación de los conceptos de razón, libertad y progreso se vincula con el arquetipo de Prometeo, quien desafió a Zeus, la máxima autoridad del Olimpo, para entregar a los humanos el fuego de los dioses y, con este acto, iniciar la civilización y el progreso. El optimismo prometeico que se gestó en la preminencia de la razón como fundamento de la organización social, los ideales de la Revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad; la democracia; la producción industrial; los logros de la ciencia, ha cedido su lugar al desencanto de las sociedades contemporáneas ante las promesas incumplidas de la modernidad.

Periódicamente ocurren crisis económicas, políticas, bélicas y ambientales; cada una exige un desgaste y esfuerzo colectivo que nunca son suficientes para remontarlas y alcanzar el equilibrio y bienestar sociales. Estas crisis son percibidas con un sinsentido rutinario y esclavizante que se vincula con el arquetipo de Sísifo, quien fue condenado por los dioses del Olimpo a transportar una roca hasta la cumbre de una montaña; una vez ahí, cuando parecía alcanzar su meta, la roca volvía a caer y



◆ Investigadora independiente



Sísifo debía repetir su penosa faena una y otra vez. De ahí que Horkheimer y Adorno, conspicuos representantes de la Escuela de Frankfurt, afirmaran que no se ha verificado el progreso hacia la libertad ni se han cumplido los anhelos de justicia, libertad, solidaridad y progreso que el movimiento ilustrado pretendía; al contrario, lo que se constata es un retroceso hacia la barbarie, a partir del nazismo, el estalinismo y el capitalismo globalizador.

Desde la década de 1970, la reflexión teórica de la posmodernidad aborda críticamente el incumplimiento de los ideales de la ilustración europea y de los fundamentos democráticos gestados en la civilización griega, a partir de “los progresos conjuntos de la ciencia, la razón, la historia, la economía, la democracia. Ya hemos aprendido con Hiroshima que la ciencia es ambivalente; hemos visto a la razón retroceder y al delirio estalinista tomar la máscara de la razón histórica; hemos visto que no había leyes en la Historia que guiaran irresistiblemente hacia un porvenir radiante; hemos visto que el triunfo de la democracia definitivamente no estaba asegurado en ninguna parte; hemos visto que el desarrollo industrial podía causar estragos culturales y poluciones mortíferas; hemos visto que la civilización del bienestar podía producir al mismo tiempo malestar. Si la modernidad se define como fe incondicional en el progreso, en la técnica, en la ciencia, en el desarrollo económico, entonces esta modernidad está muerta”.¹

Por tanto, al advertir los desastres de las guerras mundiales, la destrucción del medio ambiente, el incremento de la pobreza, la desigualdad y la desocupación laboral tanto en países industrializados como subdesarrollados, la teoría posmoderna fundamenta la idea de agotamiento de la modernidad en que esta no ha alcanzado sus metas y ha heredado una época de grandes cambios, pero también de grandes crisis en el ámbito global.

El arquetipo de Narciso cobra protagonismo cultural, al operar como instancia de refugio en la propia individualidad y privacidad ante el caos social y la impotencia de una efectiva participación política o social. En opinión de José Luis Trechera, “la conclusión es clara: ¿de qué podemos ocuparnos seriamente hoy en día, como no sea de nuestro equilibrio físico y psíquico? Es decir, si el mundo más real para cada sujeto es uno mismo, en consecuencia preocuparse por el mundo no es, en definitiva, sino la preocupación por uno mismo”.² A su vez, Gilles Lipovetsky agrega: “Únicamente la esfera privada parece salir victoriosa de la apatía, cuidar la salud: preservar la situación material; desprenderse de los ‘complejos’; esperar las vacaciones: vivir sin ideal, sin objetivo trascendente resulta posible. Vivir en el presente y no en función del pasado y del futuro, es ‘esa pérdida de sentido de la continuidad histórica’, esa erosión del sentimiento de pertenencia a ‘una sucesión de generaciones enraizadas en el pasado y que se prolonga en el futuro’”.³

¹ Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001, p. 69.

² José Luis Trechera, *¿Qué es el narcisismo?*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1996, pp. 26-27.

³ Gilles Lipovetsky, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1986, p. 7.

Sin embargo, es necesario subrayar que el fenómeno narcisista no se presenta como una reacción espontánea de los actores sociales ante sus circunstancias históricas, sino que es exaltado y promovido por la cultura hegemónica, dentro de su significación fundamental: la contradicción entre la mismidad y la otredad, tal como lo plantea el relato mítico.

Ciertamente, la mismidad remite a un proceso de conocimiento de sí mismo, al descubrimiento de quiénes somos y cómo somos, que involucra la mirada interior; esto es, la introspección, pero también el autodescubrimiento en la mirada de los otros. Solo a través de la alteridad la mismidad encuentra los referentes de las diferencias y semejanzas que le permiten delimitar su personalidad con respecto a otras. Por ende, el autoconocimiento y la definición de la identidad únicamente se pueden llevar a cabo en diálogo con el mundo y con los otros. El ensimismamiento narcisista aísla y asume un carácter alienado, como ejemplifica la conducta del Narciso mítico, quien asombrado descubre su imagen reflejada en el espejo de agua y, en un primer instante, no concibe que este sea su propio rostro.

El poeta latino Ovidio relata que el protagonista confunde el reflejo de su imagen con un cuerpo real: “el que observa, cuerpo cree ser, lo que onda es”.⁴ Inmóvil, queda prendido de la apariencia de

los cabellos, la boca, las mejillas y el blanco cuello. Admira todos los atributos físicos por los cuales él mismo es admirado, a tal punto que concluye: “Me abraso en amor de mí”.⁵ Así Ovidio describe: “Cuántas veces, inútiles, dio besos al falaz manantial; cuántas veces sus brazos que coger intentaban su cuello sumergió en las aguas, y no se atrapó en ellas. Crédulo, ¿por qué en vano unas apariencias fugaces coger intentas?”.⁶

Ciertamente, el relato mítico problematiza el tema del conocimiento de “sí mismo” y lo expone como un acto fallido, ya que no es resultado de la mirada interior hacia las profundidades y problemáticas que le plantea la psiquis, sino que se limita al reconocimiento de la apariencia externa, de la fisonomía, lo que enfatiza que el vehículo de la ilusión es el sentido de la vista. El carácter alienado de la mismidad no solo está dado por anclarse en la apariencia física y el exterior de la dimensión subjetiva y mental de la personalidad, sino por la incapacidad de ver al otro, esto es, de reconocer la alteridad. Aislado en su espejismo, Narciso es excluyente al rechazar reiteradamente la interacción, tanto con los personajes femeninos como masculinos; evita constatar sus diferencias y semejanzas con otras individualidades, proceso que resulta fundamental en la percepción de la propia identidad. De ahí que, en el relato mítico, su actitud se atribuya a la soberbia.

⁴ Ovidio, “Narciso y Eco”, III, 415, *Las metamorfosis*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, trad. Ana Pérez Vega, Alicante, 2002, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/metamorfosis--0/html/ff8ccec6-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html, consultado en febrero de 2012.

⁵ *Ibid.*, 464.

⁶ *Ibid.*, 427-432.



De igual manera, el narcisismo posmoderno ejemplifica que la mismidad y la otredad se contradicen cuando el individuo se desentiende de la interacción social, que constituye su alteridad o el otro yo colectivo, el cual opera como un referente primordial en la comprensión de su identidad y circunstancias. Sin embargo, este alejamiento de la comunidad de la cual es miembro es inducido por las tecnologías audiovisuales de información masiva, que intervienen en la subjetividad colectiva mediante un imaginario social que estimula y socializa el repliegue hacia el universo individual, abastecido por las gratificaciones consumistas y hedonistas que promete el mercado.

Estas tecnologías audiovisuales proporcionan el escenario de un hecho tanto inédito como insólito: el exhibicionismo de la vida “privada” en las “redes sociales” y pantallas del mundo virtual; “existe incluso una dirección electrónica: ego.surf.org, que promete calcular el ‘ego ranking’”.⁷ El narcisismo posmoderno también es exhibicionista como se advierte en los reality show que convierten en espectáculo la realidad televisada; o en las publicaciones periódicas, donde los potentados exhiben su gran acumulación de riqueza, así como sus “eventos” y crisis personales. El embeleso de los individuos ante el espejismo de la aparente realidad que les proporcionan los medios de difusión masiva, fundamenta la alienación de la mismidad y su incapaci-

dad para comprender su problemática a partir de su interacción con la colectividad.

Pero las consecuencias sociales son mayormente impactantes, en el caso del narcisismo que asume el poder económico y político. A través del Estado moderno se impone unilateralmente un proyecto de desarrollo histórico que se fundamenta en la homogeneización globalizadora y la eliminación o exclusión de la otredad, esto es, la diversidad de individuos, pueblos y culturas; de ahí que se apliquen políticas de segregación o exclusión que han sido justificadas, incluso por algunas perspectivas científicas, mediante argumentos alienadamente racionales, como ejemplifica la tesis de Konrad Lorenz, zoólogo y ganador del Premio Nobel en 1973, cuando en 1940 declaró: “Hay cierta similitud entre las medidas que se necesitan tomar cuando dibujamos una analogía biológica amplia entre cuerpo y tumores malignos, por una parte, y una nación e individuos en su interior que se han vuelto asociales debido a su constitución defectuosa, por otra [...] Cualquier tentativa de reconstruir elementos que han perdido su naturaleza y características correctas está condenada al fracaso. Afortunadamente, la eliminación de esos elementos es más fácil para el especialista en salud pública y menos peligrosa para el organismo supraindividual de lo que una operación quirúrgica puede ser para el organismo individual”.⁸

⁷ José Enrique Finol y David Enrique Finol, “Discurso, isotopía y neo-narcisismo: contribución a una semiótica del cuerpo”, *Telos*, vol. 10, núm. 3, 2008, p. 399.

⁸ Citado en Zygmunt Bauman, *Modernidad y ambivalencia*, Anthropos, México DF, 2005, p. 53.

Otro argumento similar fue emitido por el psiquiatra Franz Josef Kallmann, quien fue colaborador de los nazis; pero estos lo cesaron, en 1935, por su origen judío. En ese entonces, Kallmann aconsejó la esterilización obligatoria de todos aquellos que fuesen sanos, pero portadores del anormal gen de la esquizofrenia. Solo sus colegas no judíos detuvieron su plan, que requería la eliminación del 18% de la población total berlinesa.

Fue sir Charles Galton Darwin, antropólogo, geógrafo, explorador, inventor, meteorólogo, estadístico y psicólogo, quien proporcionó, con su teoría de la eugenesia (1887), el argumento para reemplazar la selección “natural”, que permite la sobrevivencia de los individuos mejor dotados y la transmisión de sus caracteres genéticos a su descendencia, por una selección “artificial” que impide la reproducción de los seres humanos considerados genéticamente no aptos. Esta teoría, que fundamentó la ideología de la superioridad de raza, adquirió una fuerza incontrolable mediante su alianza con el poder del Estado occidental, no solo dentro del nazismo alemán, sino también en toda Europa y Estados Unidos. Así, el narcisismo nazi justificó la eliminación física de la juventud refractaria, los vagos, los antisociales, las prostitutas, los homosexuales, los discapacitados, los incompetentes o fracasados, en suma, de las “razas inferiores”. Entre 1909 y 1928, veintiún estados

norteamericanos promulgaron leyes para la esterilización obligatoria. La ley de Iowa incluía a “los criminales, violadores, idiotas, débiles mentales, imbéciles, lunáticos, borrachos, toxicómanos, epilépticos, sifilíticos, pervertidos sexuales y morales, y personas enfermizas y degeneradas”.⁹

La racionalización científica constituyó un instrumento para los fines de exterminio de la otredad, que se aplicó tanto en las políticas nacionales como en las de colonización. Como señala Helen Fein: “El genocidio moderno, premeditado, es una función racional de la elección de un mito por parte de una élite dominante o de una ‘fórmula política’ [...] que legitima la existencia del Estado como vehículo conductor del destino del grupo dominante, grupo cuyos miembros comparten una semejanza subyacente, de la cual la víctima es excluida por definición”.¹⁰

Desde la perspectiva económica, la expansión capitalista parece imponerse en todo el mundo como la única vía a seguir, excluyendo otros sistemas diferentes o alternativos de economía. Su afán de homogeneizar el mundo es claramente narcisista. Edgar Morin subraya que este sistema constituye un retroceso hacia la barbarie, ya que “coloca el interés económico por encima de todo, tiende a adoptar conductas egocéntricas, que ignoran al otro y que, por ello mismo, desarrollan su propia barbarie”.¹¹

⁹ *Ibid.*, p. 63.

¹⁰ *Ibid.*, p. 65.

¹¹ Edgar Morin, *Breve historia de la barbarie en Occidente*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 15.



El narcisismo de los enclaves económicos y políticos hegemónicos impone unilateralmente su proyecto de desarrollo histórico a su imagen y semejanza; de ahí su carácter excluyente e intolerante hacia la diversidad y coexistencia con otras formas de desarrollo social o cultural. El cardenal François-Xavier Nguyen van Thuán describe el sentido excluyente del poder mundial: “Solo los del G8 lo deciden todo. Los demás países están excluidos y tienen que sufrir. Todo está en manos de unos pocos, los del G8. Los demás no pueden decir nada. La tercera etapa es la eliminación. Algunos pueblos se consideran superfluos. Los africanos superfluos, hasta el punto de pensar que es mejor eliminarlos o facilitarles la extinción mediante la guerra, la pobreza, el hambre, el sida, la tuberculosis, la malaria o la lepra. Ahora la longevidad de la población africana ha descendido, en quince años, de cuarenta y siete años de vida a cuarenta”.¹²

Tal como ocurre con el Narciso mítico, la alienación del poder político-económico occidental radica en su incapacidad para comprenderse más allá de las apariencias, esto es, de las ganancias económicas que obtiene de su sistema de dominación mundial. A su vez, cada élite económica y política recurre al aislamiento en zonas urbanas protegidas por el confort y el lujo, rechazando sistemáticamente la interacción con la mayoría de

la población, la cual representa la otredad dentro del sistema económico. De la misma manera, estas mayorías padecen el aislamiento al que las condena la pobreza. Sometidas a la exigencia de asegurar su subsistencia cotidiana, se ven obligadas a alienar su fuerza de trabajo, su cuerpo, su libertad y su inteligencia; por tanto, están imposibilitadas para comprender su identidad colectiva y sus propias circunstancias.

Racionalización narcisista

Ciertamente, el actual modelo de producción de conocimientos se inscribe en el paradigma de la verdad universal que el racionalismo cientificista gestó en la modernidad. Sin embargo, esta institución racionalista no está exenta de narcisismo, al constituirse como la única explicación del complejo fenómeno de la realidad. Morin señala que “la racionalización consiste en querer encerrar la realidad dentro de un sistema coherente. Y todo aquello que contradice, en la realidad, a ese sistema coherente, es descartado, olvidado, puesto al margen, visto como ilusión o apariencia”.¹³ Así, el imaginario, la subjetividad, el pensamiento mítico y simbólico, constituyen el otro saber que la ciencia subestima. Lo cierto es que el activismo científico y tecnológico carece de un control ético, ya que desde sus albores históricos ha gozado de

¹² Citado en Gabriel González Merlano, *El mito de Narciso. Una mirada hacia nuestra cultura*, Universidad de Punta del Este, Montevideo, 2006, p. 24.

¹³ Edgar Morin, *El pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, 2008, p. 102.

una peligrosa autonomía ante la sociedad y, a la vez, se ha subordinado a los intereses hegemónicos (industriales, burocráticos, económicos).

Aislada en su ensimismamiento y embelezada ante sus logros, la ciencia rechaza interactuar con la otredad social que le demanda una postura ética; de ahí que asuma un carácter narcisista y alienado, al carecer de la autoconciencia social y ética que le permita hacer una reflexión introspectiva sobre su responsabilidad social y su papel en las hecatombes nucleares, así como en la degradación acelerada de los ecosistemas y el medio ambiente. Morin nos dice que la ciencia sin conciencia y conciencia sin ciencia son mutilantes.¹⁴ En 1818, Mary Shelley publicó su relato *Frankenstein o el moderno Prometeo*, donde planteó metafóricamente su perspectiva sobre la ciencia, como un conocimiento que puede volverse contra sus creadores; así también perfiló la imagen del científico como persona desequilibrada y potencialmente peligrosa para la sociedad. En todo caso, la ciencia posee un carácter ambivalente, al proporcionar conocimientos a favor de una mejor calidad de vida y, al mismo tiempo, contribuir a destruir la vida en el planeta.

El humanismo narcisista

El humanismo liberó al hombre de la sujeción divina a la que lo condenó el teocentrismo medieval, y su capacidad de razonar lo entronizó como centro

del mundo. A su vez, la cultura lo desnaturalizó de su condición animal y lo separó de las demás especies. La naturaleza fue concebida como objeto de explotación y de dominio absoluto, al representar la otredad, esto es, lo “otro” diferente de lo humano. Esta alteridad no ha perdido su carácter amenazante, ya que en el imaginario proyectado por las tecnologías audiovisuales, las especies animales son juzgadas como invasoras de los territorios humanos, capaces de asolar y provocar todo tipo de calamidades.

Una parte considerable de la población mundial se ha aislado en hábitats urbanos en donde ha perdido su vínculo con la naturaleza. El ensimismamiento en la cultura y modalidad de vida urbana asume un carácter alienante, ya que la condición humana solo puede comprenderse en relación con la otredad, esto es, con la naturaleza. Cabe recordar a Nietzsche, que “continúa defendiendo, como premisa fundamental de su pensamiento, que el ser humano es naturaleza, *die Natur die wir sind* [la naturaleza que somos], y que la enfermedad del sujeto moderno consiste precisamente en haberse alejado de la naturaleza”.¹⁵ Así también, la ausencia de la interacción respetuosa con la naturaleza impide al *homo sapiens* asumir su pertenencia al conjunto de seres vivos que habitan el planeta; más aún, comprender que su supervivencia depende de la de estos. En el siglo XVI, el filósofo y teólogo francés Pierre Charron planteaba, según

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Antonio Pérez Estevez, “Sujeto moderno y naturaleza en el último Nietzsche”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 11, núm. 34, septiembre de 2006, p. 38.



Onfray, que era necesario “preguntar a la naturaleza cómo es preciso comportarse, lo que se puede y debe hacer. Los perros y los gatos, los pájaros y la cresa nos enseñan. Contra la opción cristiana que somete el animal al hombre e instala a Adán en la cima de la creación y a la serpiente y los suyos muy por debajo, Pierre Charron defiende la idea de que la diferencia no es de naturaleza, sino de grados. Darwin dará formulación científica a esta admirable hipótesis”.¹⁶

Cuando Darwin planteó el vínculo evolutivo entre el hombre y el mono causó un gran escándalo en la sociedad de su época, que se negaba a reconocer que lo humano es también animalidad. Muy recientemente, la investigación sobre el comportamiento de las demás especies animales ha permitido establecer semejanzas con la conducta humana y comprender que la moral humana no es un producto estrictamente cultural, sino que tiene bases que comparten otras especies; por ende, no somos la única especie que posee sentimientos morales, como señala Frans de Waal, investigador holandés del Centro Nacional de Investigación de Primates Yerkes de la Universidad de Emory, en Atlanta: “No creo que los chimpancés sean seres morales en el sentido humano. Pero sí son capaces de empatía, simpatía y reciprocidad. Comparten la

comida, resuelven conflictos. Todos estos elementos están presentes en la moral humana. Sostengo que la psicología elemental de los grandes simios es un componente básico de la moral humana. Los humanos le añaden cosas a eso, haciendo de nuestra moral algo mucho más complejo. Y es por ello que no quiero llamar a los chimpancés seres morales, al menos no exactamente”.¹⁷

En su obra *La política de los chimpancés*, De Waal señala que los simios “reaccionan con una especie de indignación cuando ven a otro chimpancé maltratando a su par. Y un tercero reacciona castigando al infractor”.¹⁸ A su vez, los elefantes se destacan por ser animales muy altruistas, además de que tienen grandes cerebros. Y el autor agrega: “Lo interesante de mi postura es que en realidad se trata de la vieja postura darwiniana: la moral humana es un excedente de la sociabilidad de los primates. Así lo veía Darwin: la moral como un fruto del instinto social. Esto también se acerca a la postura de David Hume y a la de Adam Smith; se trata de un sentimentalismo moral: sostener que los sentimientos impulsan la moralidad”.¹⁹

Por tanto, el reconocimiento del otro y la empatía no son un producto cultural, sino evolutivo en las especies, como describe el mismo De Waal: “La empatía humana es presentada a menudo como si

¹⁶ Michel Onfray, *Los libertinos barrocos*, Anagrama, Barcelona, 2009, p. 54.

¹⁷ Tamler Sommers, “La verdadera postura darwiniana. Entrevista con Frans de Waal”, *Letras Libres*, núm. 81, 2008, p. 10.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ *Ibid.*, p. 12.

fuera una suerte de idea tardía de la evolución o un elemento artificial; hay quien sostiene incluso que nunca experimentamos verdaderamente empatía ni nobleza. Pero si uno revisa los estudios de la neurociencia sobre la empatía humana, resulta evidente que se trata de una reacción automática. Este es un argumento fuerte contra la afirmación de que la empatía es un rasgo artificial, influido por la cultura. La gente ni siquiera puede suprimir su empatía. Pongamos como ejemplo a la gente que está en un cine donde algo terrible está a punto de ocurrir. ¿Qué hace esta gente? Se tapa los ojos. Sí. Hacemos eso porque la empatía es una reacción tan fuerte que no tenemos control sobre ella, y la única manera de controlarla es bloqueando las imágenes. Creo que la empatía es una característica profundamente arraigada en la especie humana. Y no es así: se trata de una muy vieja característica de los mamíferos”.²⁰

De Waal describe semejanzas entre lo humano y las demás especies: “Hay una larga historia que se remonta hasta antes de Darwin, en la que cier-

tos caracteres menores eran considerados como un rasgo exclusivamente humano, en algún momento se pensaba que existía un pequeño hueso en nuestra mandíbula que sólo teníamos los humanos, pero luego lo encontraron en otra especie. La capacidad de utilizar herramientas era una idea de las grandes, hasta que Jane Goodall descubrió en estudios de campo que muchos chimpancés usaban herramientas. Luego estuvo el lenguaje”.²¹

Finalmente, cabe concluir que el racionalismo y el antropocentrismo occidental, así como el sistema capitalista, revelan su naturaleza narcisista en la exclusión de *lo otro* y de *los otros*; el *homo sapiens*, embelesado en el espejismo de su racionalidad, ha propiciado la devastación ecológica mundial, por lo que Edgar Morin concibe la emergencia del *homo demens*. En esta perspectiva, se produce la paradoja cuando la racionalidad gesta la irracionalidad, y con esto, la potencial posibilidad de destrucción planetaria, hecho que evoca el relato mítico de Narciso, quien muere sin conocerse más allá de las apariencias, ahogado en su espejismo.

²⁰ *Idem.*

²¹ *Ibid.*, p. 11.