



¿Para qué y para quién vivimos?

El camino de los sueños

LUIS CHIOZZA



libros del
Zorzal

Suele decirse que, cuando se tiene un “porqué” para vivir, se soporta casi cualquier “cómo”. ¿En qué consiste, de dónde surge, cómo se alcanza ese “porqué” que otorga a nuestra vida la confluencia de emoción e intención que denominamos “sentido”? No sólo se trata de que “el cuerpo pide” lo que le reclama el alma, ya que el alma se alimenta de la trascendencia que surge de nuestra pertenencia a la comunidad espiritual de una existencia colectiva. Así, más allá de lo que en un momento dado registre la consciencia, cuerpo, alma y espíritu participan siempre, de manera saludable o enferma, en la forma en que se configura nuestra vida. En nuestra relación con nuestros seres significativos y con nuestras obras, se constituye “la moral” y el interés de ser con otros (*inter-essere*) que nos mantiene vivos y nos aleja de la desmoralización que empobrece nuestro ánimo.

Vivir nuestra vida es compartirla. Realizarla de manera plena es sentirla en el contacto y dedicarla a los propósitos que contribuyen a configurarla bien. Sólo en la confluencia de ambos avatares, los de nuestras nostalgias y los de nuestros anhelos, podemos asumir nuestra vida en su sentido auténtico. Sólo así es posible “desplegar” su destino en la plenitud de su forma. Es imprescindible, sin embargo, “ampliar” el presente con esmero y mesura. El único pasado que vale es el que está vivo en el presente, porque no ha terminado de ocurrir; y el único futuro que vale es el que, igualmente vivo y actual, ha comenzado ya.



libros del
Zorzal



puentes



ISBN 978-987-539-430-0

9 789875 199430

LUIS CHIOZZA

¿Para qué y para quién vivimos?

El camino de los sueños



libros del
Zorzal

Chiozza, Luis

¿Para qué y para quién vivimos? : el camino de los sueños . - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Libros del Zorzal, 2015.

192 p. ; 20x14 cm. - (Puentes)

ISBN 978-987-599-430-0

1. Psicoanálisis. I. Título

CDD 150.195

Diseño de tapa: Silvana Chiozza

© Libros del Zorzal, 2015

Buenos Aires, Argentina

Printed in Argentina

Hecho el depósito que previene la ley 11.723

Para sugerencias o comentarios acerca del contenido de esta obra,
escribanos a:

<info@delzorzal.com.ar>

Asimismo, puede consultar nuestra página web:

<www.delzorzal.com>

Índice

Prólogo	13
I. La sustancia de los sueños	17
La historia que se oculta en el cuerpo.....	17
Sólo se puede ser siendo con otros.....	20
La recuperación del sentido.....	22
El jardín del Edén	26
II. La vida nuestra de cada día	29
No sólo de pan vive el hombre.....	29
Las distintas amplitudes de la actualidad presente	30
Entre la nostalgia y el anhelo.....	32
¿Qué es lo que “hace” falta?.....	33
III. ¿Cómo se constituye “nuestra” vida?.....	41
Mi vida no sería mi vida sin mi mundo.....	41
La consciencia y lo inconsciente.....	43
La expulsión del paraíso	45
El sentido se acaba cuando nada “hace falta”	47
IV. La “razón de ser”	49
Saber quién soy	49
Ser y estar	52
Vivir lleva implícito interpretar la vida.....	55
V. Cuerpo, alma y espíritu	57
Los tres mundos del hombre	57
El mundo en nuestra relación con la mano	58
Lo físico y lo mental confluyen en lo sentimental.....	60
VI. Acerca de lo que la consciencia registra	63
La función de la consciencia	63
Pensar y sentir, bien y mal.....	65
Una frontera entre mi mundo y yo.....	67
Representaciones, reactualizaciones y reformulaciones.....	69

VII. La existencia individual.....	73
¿Qué significa ser un individuo?.....	73
La consciencia “individual”.....	76
La “individualidad” del alma.....	77
La comunidad indiferenciada que denominamos “gente”	79
VIII. El espíritu de nuestra época	83
La sociedad como producto de la convivencia	83
El fin de una era y el comienzo de otra.....	84
La distorsión de los afectos y la alteración de los valores	87
IX. Con la suciedad en el alma	91
La enfermedad “personal” es siempre “epidémica”	91
La enfermedad del espíritu.....	93
La insospechada importancia de los portadores “sanos”	95
X. Acerca de los valores que hoy predominan.....	97
Las formas malsanas del individualismo actual	97
Cuando la intrascendencia crece, la desolación arrecia.....	98
La pérdida del lugar “correspondiente”	100
XI. La necesidad de trascendencia	105
Cuando la razón no alcanza	105
¿Quién “gobierna” la red?.....	107
La cuarta injuria al narcisismo humano.....	109
XII. ¿A qué nos dedicamos?	113
Contacto, conmoción y trascendencia.....	113
Crecimiento, procreación y sublimación	115
Los seres “queridos” y las obras.....	118
XIII. El “irresistible” atractivo de la tentación	123
La gesta prometeica.....	123
Las calamidades que engendra el demonio	127
El soñador ocioso.....	129
Tener por lema la parcialidad	130
XIV. Entre el paraíso y el infierno	133
El árbol del Edén	133
El origen del peligro.....	136
¿De dónde proviene el dolor?	140
El círculo que llena mi actividad	143

XV. El camino de los sueños	147
Vivir es dedicar la vida	147
La vida interesada se vuelve interesante	148
¿Para qué, y para quién, vivimos?	151
Acerca del vivir desubicado	156
Una contribución al método patobiográfico	159
Es necesario distinguir entre los sueños.	161
XVI. Devolver a la vida su alegría	167
El qué hacer con el dolor	167
Bendecir el duelo y el trabajo	170
¿Qué significa vivir hacia adelante?.....	174
A manera de epílogo.....	177
¿Qué sentido tiene?.....	177
Los tres mundos humanos	179
La inmunidad frente al contagio	181
Un perdurable rescoldo	183
La sustancia de los sueños	186
Bibliografía	189

A quienes, entre gustos y disgustos,
le otorgan a mi vida un sentido.

Prólogo

En el cúmulo de logros y fracasos, grandes y pequeños, que constituyen nuestra vida, nos encontramos siempre en algún punto en que necesitamos viajar desde el dolor de una renuncia hacia la búsqueda de un entusiasmo nuevo que le devuelva su sentido a nuestra marcha hacia adelante. ¿Cómo orientar, entonces, las inquietudes que surgen en el desasosiego de esa encrucijada, típica de la primera adolescencia y de la segunda (que suele denominarse climaterio)? ¿Dónde encontrar los parámetros que nos ayudan para trazar el rumbo?

Uno se da cuenta de que, para obtener un resultado ojeando “el catálogo” de lo que puede ser un atractivo, necesita saber “lo que le pide el cuerpo”. También se da cuenta de que el cuerpo reclama movido por apetitos del alma; y de que el alma, por extraña paradoja, mientras pretende revindicar su derecho de hacer lo que le plazca, necesita “consultar al ambiente” afectivo en el que se halla inmersa, para sacar de allí su convicción acerca de “lo que está bueno”.

Se trata, entonces, de mirar para adentro, y procurar divisar cómo son los lazos que nos anudan con esas otras almas que tanto nos importan. Y así, mirando para adentro, fue que nació este libro en el cual imagino tres “mapas” que me parecen fundamentales. Uno consigna

“lugares”, “distancias” y magnitudes de significancia, en nuestra relación con distintas personas de un entorno que, con el tiempo, varía; algunas veces de forma brusca y sorpresiva, en otras de manera paulatina e insensible. Otro surge de nuestras obras en marcha, resultado de actividades que culminan en un producto que por su propio valor, y más allá del reconocimiento que con él se obtenga, logra conmovernos. En un tercero, por fin, podría intentarse reflejar el núcleo “duro” de un perdurable rescoldo, entrañable e irrenunciable remanente de nuestros apegos infantiles, que en la ancianidad suele acercarse a la consciencia.

Allí, en ese pequeño “motorcito” que mantiene encendida la esperanza que alimenta la vida, reside una ilusión de la cual —como dice el proverbio— “también se vive”. Ese rescoldo funciona como una llama piloto que se reaviva en el contacto con nuestros seres significativos y con nuestras obras. Sin embargo, la esperanza que en ese rescoldo se conserva ha de ser el producto de una ilusión mesurada. Recordemos a Trilussa: “*L’ideale di Broccolo consiste in una donna bionna, tanto bella, que c’ha un difetto solo: nun esiste*” (“el ideal de Broccolo consiste en una mujer rubia, tan hermosa, que tiene un solo defecto: no existe”).

Nuestra relación con nuestros ideales funciona de un modo semejante a como, de acuerdo con un dicho popular, funciona el burro. Es necesario, para que camine, mostrarle una zanahoria. Pero debemos reconocer que hay que hacerlo a la distancia justa, porque si la acer-

camos mucho se la come sin moverse, y si la ponemos muy lejos tampoco se mueve, porque se descorazona. Así nació este libro, como una especie de zanahoria que me parece jugosa y que deseo compartir, especialmente con quienes, entre gustos y disgustos, otorgan a mi vida un sentido. Escribiéndolo he procurado pensar con claridad y acercarme, fraternalmente, al corazón del lector. Mi más ferviente deseo es lograrlo, aunque más no sea que a “un paso por vez”.

Agosto de 2014

La sustancia de los sueños

La historia que se oculta en el cuerpo

Las cosas que nos importan, aquellas que “fácilmente” se nos vuelven difíciles, las dificultades, las alegrías, los sinsabores y las penurias que tenemos con ellas, constituyen las “cosas de la vida” que, con frecuencia, nos colocan en los umbrales de la enfermedad. Dado que la enfermedad, más allá de que se la comprenda, o no se la comprenda, como la descompostura de un mecanismo fisiológico, forma parte de la trama que constituye la historia de una vida, me encontré, hace ya muchos años, mientras procuraba comprender el significado inconsciente de las enfermedades hepáticas, con el inmenso tema de nuestra relación con nuestros ideales. Si bien es cierto que lo que ocurre en nuestra vida puede ser contemplado como la consecuencia de una causa, también es cierto que cada instante que vivimos forma parte de un impulso motivado por algo que procuramos alcanzar.

En el camino que emprendemos hacia lo que intentamos realizar cometemos, inevitablemente, errores, en su inmensa mayoría pequeños, que nos permiten apren-

der, ya que lo que repetimos exitosamente nada nos enseña. No cabe duda, sin embargo, de que algunas de nuestras equivocaciones nos importan mucho, porque nos conducen hacia un punto imprevisto que no deseamos y desde el cual sentimos, una vez que ingresamos, que no se puede volver. Nuestros grandes errores surgen muy frecuentemente de motivos que se apoyan en creencias que el consenso avala, y que nos parecen naturales. Vivimos inmersos en prejuicios, en pensamientos prepensados que se conservan y se repiten porque satisfacen tendencias emocionales que muy pocas veces se asumen de manera consciente. Es claro que no podríamos vivir si tuviéramos, continuamente, que repensarlo todo. Pero es claro también que hay prejuicios negativos que el entorno nos contagia, que también retransmitimos, y que más nos valdría repensar. Nuestras grandes equivocaciones fueron casi siempre el producto de una decisión que eligió un camino que se conforma, con demasiada naturalidad, con la influencia insospechada que, en sus múltiples combinaciones, ejercen sobre nuestro ánimo y sobre nuestra conducta la rivalidad, los celos, la envidia y la culpa que incautamente reprimimos. Podemos cometer así errores graves, para satisfacer emociones que permanecen inconfesadas.

Suele decirse que un hombre no tiene corazón, que tiene poca cabeza, o que le faltan hígados, pero esto no significa, obviamente, que cuando le sucede una de estas tres cosas simbolizadas por una supuesta carencia en la capacidad de uno de esos tres órganos, los otros dos

funcionen con pareja suficiencia. Muy por el contrario, el hombre que se caracteriza por un corazón mezquino suele tener más hígados que cerebro o viceversa, y así sucede en la inmensa mayoría de los casos con las demás combinaciones. Es necesario reconocer, sin embargo, que en los modos del lenguaje lo que siempre se subraya es la carencia de uno de los tres. Así, identificamos al hombre “frío”, de “poco corazón”; al intelectual apasionado que, carente de hígado, fracasa en su contacto con la realidad, y al hombre de buen corazón, esforzado y confiable, que, “por falta de cabeza”, vive inmerso en innumerables problemas.

Shakespeare hace decir a su Próspero que estamos hechos de la sustancia de los sueños, y estas palabras que han dado varias vueltas por el mundo no hubieran sido tan repetidas si no fuera porque nuestra intuición se conmueve ante su profunda verdad. A veces decimos “esto no se me habría ocurrido ni en sueños”, con lo cual reconocemos que es allí, en los sueños que pueblan nuestra cabeza, donde las partes más recónditas de nuestra existencia anímica emprenden la aventura de aflorar en nuestra consciencia. Esas partes anímicas recónditas, la sustancia de la cual estamos hechos, son la “cuota de psicología” que constituye nuestras vísceras. Pensar que el vapor de agua puede llegar a ser hielo sin dejar de ser agua nos ayuda a comprender que la materia de nuestros órganos es alma sin dejar de ser materia. Nuestro cuerpo es un enorme reservorio de alma del cual nuestra consciencia sólo conoce una pequeñísima parte.

Esquilo ha puesto en boca de su Prometeo palabras esclarecedoras: “Fui el primero en distinguir entre los sueños aquellos que han de convertirse en realidad”. El mito nos muestra que el camino de los sueños que pugnan hacia su materialización lleva implícito un tormento que queda representado por el pico del águila que devora el hígado de Prometeo. Si recordamos la famosísima sentencia de Calderón de la Barca: “La vida es sueño, y los sueños sueños son”, nos damos cuenta de que la mayor parte de nuestra vida transcurre impregnada de sueños que no se realizan. Si nos preguntamos, ahora: ¿cómo distingue Prometeo los sueños que han de convertirse en realidad?, nos encontramos con la sabiduría de Pascal: gracias a “las razones del corazón que la razón ignora”.

Sólo se puede ser siendo con otros

Maurice Maeterlinck escribe (en *La vida de las abejas*) que cuando una abeja sale de la colmena, “se sumerge un instante en el espacio lleno de flores, como el nadador en el océano lleno de perlas; pero, bajo pena de muerte, es menester que a intervalos regulares vuelva a respirar la multitud, lo mismo que el nadador sale a respirar el aire. Aislada, provista de víveres abundantes, y en la temperatura más favorable, expira al cabo de pocos días, no de hambre ni de frío, sino de soledad”. Esas palabras acerca de la vida de la abeja en su colmena transmiten, de manera poética, una inexorable condición humana que mu-

chas veces negamos: sólo se puede ser siendo con otros. No sólo se trata de que el cuerpo y el alma (en salud y enfermedad) sean dos aspectos, inseparables, de una misma vida. Dado que el alma se constituye en la convivencia con la existencia anímica de los seres que pueblan el entorno, el alma tampoco puede separarse del espíritu que impregna a la comunidad que integra.

Los rascacielos que se levantan en las grandes ciudades se prestan especialmente para que nos demos cuenta de que, detrás de cada ventana iluminada, hay un mundo. El mundo particular de una persona o el mundo particular de una familia. En los mundos distintos de tantas ventanas, siempre habrá un lugar donde se esconden maneras de vivir que nunca imaginamos, caminos que tal vez jamás recorreremos, que pueden despertar fantasías, temores y anhelos ocultos que llevamos dormidos. Es un mundo íntimo, que cada uno lleva debajo de la piel, y cuyos puentes son nuestros sentidos, nuestras actitudes, nuestros gestos y nuestras palabras. Esa intimidad, en donde se oculta nuestra identidad más secreta, es el reino indiscutido de dos grandes señores, el sexo y el dinero, dos motivos poderosos que alimentan su movimiento.

El estudio de los fines que la sexualidad persigue nos ha llevado a comprender que la actividad genital destinada a la reproducción no alcanza para satisfacer los poderosos motivos sexuales que impregnan la vida de los seres humanos. La cuestión no se detiene en este punto, porque la satisfacción “directa” de los impulsos sexuales

tampoco alcanza para agotar sus motivos. Existen otros desenlaces habituales que derivan de dos importantes recursos. Uno de ellos es la coartación de la satisfacción directa; el otro, la sublimación. El primero da lugar a los sentimientos de amistad, cariño y simpatía. El segundo substituye las metas originales encaminándolas hacia los logros culturales y las buenas obras que enriquecen el espíritu de una comunidad.

La mayor parte del caudal de los impulsos que surgen de la sexualidad, trascendiendo la finalidad de reproducir individuos de la especie humana, constituye el alimento de los sentimientos que, a despecho de las tendencias destructivas, conducen a la unión y a la colaboración. Son los sentimientos y las actitudes que, junto con el anhelo, insospechadamente pertinaz, de realizar obras buenas, nos permiten convivir en una comunidad civilizada.

No ha de ser casual que una consciencia nueva de la trascendencia de esos valores que la sexualidad motiva suceda en una época en donde nos acosan dos perniciosas enfermedades del espíritu: el materialismo y el individualismo. ¿Podremos desandar el camino equivocado que conduce a sobrevalorar —la mayoría de las veces, en secreto— el sexo desaprensivo y el dinero fácil, pensando que constituyen las fuentes primordiales de la satisfacción?

La recuperación del sentido

Diferenciar nuestro mundo perceptivo humano nos permitió darnos cuenta de que lo constituimos en indi-

soluble relación con un “mundo de importancias” que nace de los afectos y, en última instancia, de la sensación. En ese mundo sensitivo reside, sin sofisticación alguna, lo único que cotidianamente podemos aferrar de aquello que pomposamente se llama “el sentido de la vida”. Regido por valores que han nacido como producto de una facultad primaria, que se constituye, en sus inicios, como una sensibilidad moral, configura la superficie de contacto que determina las formas de la convivencia.

En esa superficie inquieta las pasiones y los afectos primordiales agitan, con un movimiento incesante de magnitudes disímiles, el contacto entre los seres humanos. Estamos en presencia de la agitación de la vida. Su equilibrio inestable es la fuente inagotable de su movimiento perpetuo. Allí se generan las vicisitudes del trato que cada uno “contabiliza”, en su relación con otro, con un peso significativo distinto, con valores diversos que supone objetivos. El encuadre normativo, espiritual, es el aceite de ese mundo ético, inevitablemente protocolar, que calma las aguas de la convivencia y suaviza nuestros roces, posibilitando un contacto que constituye, con consciencia o sin ella, un con-trato. Esa cultura conforma el carácter, el estilo que filtra nuestros actos y la comunicación de nuestros afectos. Así nos integramos en una organización espiritual, una especie de superorganismo para el cual —y por el cual—, sin consciencia plena, vivimos, construyendo en esa empresa una conciencia que será, desde el comienzo, moral.

Lejos estamos hoy de los días en que el positivismo ingenuo nos llevaba a pensar que podíamos prever las trayectorias futuras de las realidades complejas como lo hacemos con el movimiento de los cuerpos que puede ser comprendido mediante los recursos de una ecuación lineal. Sin embargo, está claro que no todo en la vida es desorden y caos. La agitación y la inquietud configuran allí un equilibrio dinámico que, oscilando entre la gracia y la desgracia, transcurre lejos del desequilibrio, pero cerca de la inestabilidad. Encontramos en la vida dos clases de cambios. Los cambios paulatinos y graduales, continuos, que transcurren, en su gran mayoría, fuera de la consciencia, y los cambios catastróficos, discontinuos, que se manifiestan en la consciencia como singularidades inquietantes.

El lenguaje habitualmente expresa que la culpa es la consecuencia de haber cometido una falta o de un “estar en falta”, y no cabe duda de que se alude de ese modo a una distancia entre el comportamiento real y el ideal. Sabemos que frente a la culpa existe el don superlativo que denominamos per-dón. Pero el perdón que se pide o se otorga no exime ni disculpa. No hay camino de vuelta a la inocencia. Nadie puede dar la disculpa que sin cesar se busca para una culpa oscura que toma la forma de una deuda impagable. Allí, en el lugar en donde la culpa aprieta, en el perdón que damos, y en el que nos damos sin buscar disculpas, descubrimos la responsabilidad, que consiste en la actitud de responder, de dar respuesta propia a los entuertos, a las dificulta-

des penosas que, sean propias o ajenas, forman parte de nuestra circunstancia y allí “nos corresponden”.

El ejercicio de una responsabilidad que no se refugia en la impotencia se acompaña, entonces, como inesperado regalo, de la cuota de alivio que surge del “tener algo que hacer”. No se trata pues de reparar el daño que hemos hecho, se trata en cambio de responder a cualquier daño, sea cual fuere su origen, con la actitud cariñosa que procura devolver a la vida su alegría.

Pero “hace falta” poder. Frente al *to be or not to be* de Shakespeare, y frente a “la oscura huella de la antigua culpa”, contemplando los conflictos entre el deber, el querer y el poder, no podemos dejar de comprender que la cuestión última no radica en el ser, sino que radica en “poder o no poder”. Aunque se dice, y algo de cierto tiene, que querer es poder, llegamos siempre a lo mismo: hay que poder querer.

De qué depende entonces el poder sino de Eros, la fuerza de la vida. Pero la vida, para decirlo con las palabras de Ingmar Bergman en *Brink of life* (*En el umbral de la vida*), “no admite preguntas; tampoco nos da respuesta alguna; la vida florece, simplemente, o se niega”.

No habrá vida, sin embargo, en que alguna de esas dos cosas no suceda. En nuestra vida se mezclan, de manera inevitable, lo posible y lo imposible. La vida, en el interjuego de nostalgias y de anhelos, se encontrará siempre con algo nuevo, pero lo intentará bajo la forma, engañosa, de querer otra vez lo que ya fue.

Goethe escribió: “Amo a los que quieren lo imposible”, y podemos comprenderlo; nada tiene de malo el intentarlo, lo malo reside en invertir en ello la vida por entero. Suele decirse que la política es el arte de lo posible, y me parece cierto en la totalidad de la vida. La posibilidad es prima hermana del duelo, y una vida saludable no descuida completamente lo posible en pos de una quimera.

El jardín del Edén

Los árboles del paraíso aparecen en el Antiguo Testamento en la historia del jardín del Edén. Uno de ellos es el árbol del conocimiento del bien y del mal, y el otro es el árbol de la vida. Estaba prohibido, para Adán y Eva, comer del primero, y luego de la desobediencia del mandato divino, son expulsados del paraíso para evitar que coman del segundo igualándose con Dios. Allí, en el Edén, Adán y Eva estaban desnudos sin sentir vergüenza; y cuando Eva, tentada por la serpiente, come, junto con Adán, el fruto prohibido, se avergüenzan, conscientes de su desnudez. Ya no tienen acceso al árbol de la vida, no podrán vivir para siempre, y lo mismo ocurrirá con su descendencia.

El conocimiento y la genitalidad aparecen estrechamente unidos en la historia bíblica del fruto prohibido, y la biología de nuestros días afirma (en ¿Qué es el sexo?, de Margulis y Sagan, por ejemplo) que el pasaje de la reproducción asexual a la sexual “se paga” con la decrepitud que conduce a la muerte.

Un episodio de mi infancia, que borrosamente recuerdo, simboliza (más allá de la curiosidad infantil por la “fábrica” materna de niños) la existencia de un dilema que procuro esclarecer con este libro, sabiendo que –por fortuna– mi intento siempre dejará un espacio abierto a indagaciones nuevas. Se trata de comprender en qué medida –o por cuánto tiempo– satisfacer la curiosidad que nos conduce hacia el conocimiento produce bienestar o malestar, o, inversamente, resistirse a la tentación beneficia o perjudica.

Me habían regalado un tentetieso que, en aquella época, anterior al plástico, era de celuloide. Un hermoso y colorido payaso que siempre sonreía y que, maravillosamente, recuperaba la vertical cada vez que insistía en inclinarlo. Me intrigaba comprender cuál sería la forma de la admirable maquinaria que, dentro de su voluminosa y opaca panza esférica, era capaz de volverlo tercamente a su posición original desde cualquiera de las situaciones a las que yo lo sometía. Un día, luego del tiempo que me llevó aceptar la idea de renunciar a mi juguete amigo, me decidí a despanzurrarlo, y me encontré, decepcionado, con un simple y apretado conjunto de bolillas de plomo.

Muchos años más tarde, Emilio Gouchon Cané, uno de mis mejores profesores en la escuela secundaria, me dijo un día algo que se quedó conmigo: antes de formular una pregunta, uno debe procurar saber si está preparado para asimilar la respuesta. Allí, en las bolillas de plomo, residía la maravillosa maquinaria, pero mi men-

te infantil no podía comprender que se trataba de un fenómeno dependiente de la gravedad, una fuerza que, a pesar de ser igualmente misteriosa, ya no nos asombra, porque “nos tiene acostumbrados”. Mi indagación en los trastornos hepáticos agregó un nuevo jalón a esa respuesta: que nuestros ideales funcionen como ángeles, o como demonios, depende esencialmente de las fuerzas que podemos disponer para lidiar con ellos.

II

La vida nuestra de cada día

No sólo de pan vive el hombre

Cuando nos encontramos con la frase “la vida nuestra de cada día” —con la cual elegimos comenzar a indagar en el tema al que dedicamos el libro— recordamos, casi inevitablemente, la oración que ruega por *el pan nuestro de cada día*. Surgen entonces, enseguida, las palabras de Jesús: *no sólo de pan vive el hombre*, y estamos, íntimamente, de acuerdo, porque sabemos que para vivir necesitamos algo más.

La Biblia consigna que Jesús se refería a que necesitamos la palabra de Dios, y Ortega y Gasset (en *Sobre el santo*) afirma, a partir de Goethe, que la palabra de Dios —en ese contexto y en su mejor sentido— alude a la espiritualidad implícita en una emoción religiosa que puede categorizarse como un profundo respeto —antípoda de la frivolidad frecuente en nuestros días— por la forma en que se manifiesta la vida.

Valorar el respeto por la vida, como una virtud espiritual importante, que se opone a la frivolidad, nos ayuda, sin duda, a iluminar la cuestión, pero no nos alcanza

para comprender cabalmente en qué consiste ese “algo más”. Postergaremos ocuparnos de lo que significa la espiritualidad, contemplada desde nuestro campo de trabajo, para señalar ahora que, en ese mismo espacio –el de la psicoterapia– nos encontramos con que el hombre vive mientras su vida está dotada de sentido. Tal como la sentencia dice: “El que tiene un ‘porqué’ para vivir soporta casi cualquier ‘cómo’”. En otras palabras: que la vida fenece cuando “se le acaba” el sentido.

El vocablo “sentido” reúne dos significados: es lo que se siente y, al mismo tiempo, la meta hacia la cual uno se dirige. Ambos significados, que constituyen mi intención y son lo que me anima, se reúnen en la palabra “motivo”, porque lo que siento es lo que me mueve hacia lo que voy. Solemos referirnos a la fuerza de ese motivo cuando decimos que una persona, o un equipo de rugby, tienen alta o baja su moral.

Las distintas amplitudes de la actualidad presente

El espacio –aquí, allí o allá– y el tiempo –ahora o entonces– se pueden caracterizar a partir de diferentes conceptos y con distintas precisiones. Puedo decir de muchas maneras distintas que estoy aquí, en el lugar en donde estoy ahora, diciendo que es un país de habla castellana, o que es la República Argentina, o la intersección de las calles Córdoba y Callao. Puedo, además, decir de maneras distintas que ahora estoy en el momento, “justo o injusto”, en que estoy aquí, en la era

informática, en un día de invierno del año 2014, o en el instante en que ha comenzado a llover copiosamente. Pero también es claro que si mi vida puede trascurrir aquí, allí o allá, en el entonces de un mañana, como pudo trascurrir aquí, allí o allá, en el entonces de un ayer, ahora sólo puede trascurrir aquí.

Dado que el pasado ya fue y no es ahora, y el futuro tampoco es porque será, la vida se vive siempre en una curiosa especie de presente entre dos tiempos, cuya actualidad local –aquí– sucede en el único tiempo –ahora– en que la acción ocurre. Del mismo modo en que se vivió el pasado en un tiempo que en su momento fue un presente actual, se vivirá el futuro en otro tiempo que, en su momento, también será un presente actual. ¿Por qué, si es así, al pensar en el presente elegimos referirnos a la vida nuestra de cada día y no a la de cada hora, cada minuto, o cada segundo?

La respuesta es rotunda. Es absolutamente imposible atrapar el sentido que posee un instante. Vivimos en un presente inevitablemente ampliado en una serie imaginaria de eventos que transcurren entre lo que fue y lo que será. La amplitud de esa serie varía entre lapsos que son largos, en los cuales nuestros recuerdos, que motivan nuestros propósitos, nos permiten planificar un proyecto que demandará, por ejemplo, siete años, y otros, más breves, que pueden llegar a un extremo en el cual nuestro aliento se interrumpe con angustia mientras intentamos recuperar el impulso y vislumbrar nuestra próxima hora, por no decir el siguiente minuto.

Por eso una vez escribimos, recurriendo a una metáfora náutica, que cuando la tormenta arrecia y el horizonte se cierra dejándonos ver muy poco por delante de la proa, el objetivo es flotar, cuidando de mantener el impulso necesario para gobernar el timón y evitar proseguir al garete.

Entre la nostalgia y el anhelo

En la cotidiana e inexorable disposición hacia ampliar el presente que transcurre entre lo que se re-siente y lo que se pre-siente, entre lo que se puede recordar y lo que se puede prever, entre un ayer que se ha ido (y nos expulsa) y un mañana que viene (y nos succiona), es imprescindible proceder con esmero y mesura. De nada vale arruinar el presente con el intento desatinado e ilusorio de hurgar con nostalgia en el remoto pasado de un tiempo que ya se ha vivido, o de contemplar con anhelo un lejano futuro que nos complace imaginar tercamente como la única posibilidad aceptable, y que surge con el temor absurdo de que sin eso que nos falta, no se podrá vivir. El único pasado que vale es el que está vivo en el presente, porque no ha terminado de ocurrir; y el único futuro que vale es el que, igualmente vivo y actual, ha comenzado ya.

Es necesario comprender, además, que no todo lo que ha transcurrido lo hemos vivido de un modo que nos ha dejado una huella, y que tampoco recorreremos todos nuestros caminos posibles. Recordemos a Anto-

nio Porchia, cuando (en *Voces*) dice: “Me hicieron de cien años unos minutos que se quedaron conmigo, no cien años”, y también a Borges, quien, en su poesía “Límites”, del libro *El otro, el mismo*, escribe: “¿Quién nos dirá de quién, en esta casa, / sin saberlo, nos hemos despedido?”. La realidad, como el estrecho orificio de una aguja, deja pasar un solo sueño cada vez, por eso Paul Valéry le hace decir a su Sócrates: “He nacido siendo muchos y he muerto siendo uno solo”.

Cabe preguntarse ahora: nostalgia y anhelo sí, pero ¿de qué? El intento de responder a esa pregunta es uno de los motivos que me condujeron a escribir este libro y nos iremos ocupando de ella, de manera explícita o implícita, en los capítulos que siguen. Mientras tanto diremos que nuestras nostalgias y nuestros anhelos surgen en la consciencia (como surgen los recuerdos y los deseos) como productos –atinados o desmesurados– de una carencia actual. Si nada nos hiciera falta hoy, no añoraríamos lo que tuvimos ayer, ni sabríamos qué pedirle al mañana.

¿Qué es lo que “hace” falta?

Conviene que retomemos aquí algunas ideas que escribimos antes (en *El interés en la vida*), ya que describen situaciones que permanecen vivas en el trasfondo del para qué, y para quién, vivimos. Constituyen, por ese motivo, una adecuada introducción a una cuestión central, siempre presente, que reaparecerá con más fuerza en los últimos capítulos.

A medida que pasan los años, nos enfrentamos de maneras distintas con ese sentimiento muy particular que denominamos “falta”. Una falta es la concreta carencia de algo que necesitamos y que sentimos que la vida o, peor aún, las personas y el mundo dentro del cual hemos vivido todavía nos deben. También “nos hace falta” disminuir la distancia que nos separa de nuestros ideales o de las normas que nuestro superyó establece, por eso una falta es también, en nuestro idioma, un acto indebido que nos genera una culpa. Sentimos esa especie de culpa frente a nosotros mismos, frente a la diferencia entre lo que somos y lo que quisimos ser, cuando nos parece que no hemos hecho lo necesario para realizarnos en una forma acorde con lo que ayer soñamos.

La historia contenida en lo que sentimos que nos “hace falta” es una historia que viene de lejos, porque hunde sus raíces en los comienzos de nuestra propia vida, que es la continuación de la de nuestros progenitores. Reparemos en que durante la vida intrauterina la madre es el mundo completo que rodea al futuro bebé y le proporciona todo lo que le hace falta. Cuando, recién nacido, el bebé ingresa en el mundo extrauterino, habitualmente siente frío, ya que pasa de los 37 grados centígrados, que es la temperatura del cuerpo de la madre, a un ambiente que la mayoría de las veces no supera los 27 grados. El cuerpo le pesa, porque ya no flota dentro del útero como en una piscina, en el líquido amniótico; y le duele, porque ha tenido que usar su cabeza para abrirse paso en el canal del parto, que lo ha oprimido

fuertemente. Tiene que respirar con sus pulmones y con un esfuerzo de sus músculos el oxígeno que antes recibía de la sangre materna a través de la placenta, y succionar de manera activa para obtener el alimento que también recibía de la sangre materna sin ningún esfuerzo.

Esa situación del recién nacido (neonato) –que se revive cada vez que sufrimos un síndrome gripal– corresponde en su conjunto a un sentimiento para el cual, cuando se presenta en el adulto, suele utilizarse la palabra “soledad”. Es un sentimiento que, en realidad, queda mejor representado por el término “desolación”, el cual, por su origen, se refiere nada menos que a estar privado del solar, que es el lugar físico, anímicamente significativo, en el cual la vida de cada ser humano hunde sus raíces. De más está decir que la intensidad de la predisposición a ese sentimiento en el adulto dependerá de las compensaciones que haya encontrado en los primeros días de su vida extrauterina.

Durante la lactancia, el bebé se reencuentra con su madre y tiende a pensar que ella es una parte de sí mismo que tiene que aprender a dominar, como lo hace con su propio cuerpo. Recordemos que esto sucede porque el bebé tiende a construir su propia imagen dejando fuera de ella todo lo que le produce malestar y apropiándose de aquello que le produce placer, y que en los primeros días de vida extrauterina, la madre –representada especialmente por el pezón que él succiona cuando mama– es una fuente inigualable de placer. Muy pronto el bebé descubre que la madre no le pertenece, ya que

“va y viene” regida por una voluntad que él no domina. Agreguemos ahora que ese día, en el cual el lactante ha progresado en su conocimiento del mundo, quedará sin embargo registrado en una parte inconsciente de su alma como un momento malhadado en el que ha ocurrido una de las experiencias más penosas de la vida.

Frente a la necesidad ineludible de renunciar a esa parte importante de lo que consideraba propio, se siente mutilado en su imagen de sí mismo, como si hubiera perdido una parte de su ego. La desolación que había disminuido entonces se reinstala, y se constituye de ese modo la primera y más importante carencia de nuestra vida después del nacimiento. Otra vez, la mayor o menor intensidad de esas vivencias neonatales influirá en el grado de predisposición a la desolación en el adulto. Se trata de una carencia que podemos considerar fundante, dado que constituye los cimientos de construcciones que, como los celos, nos acompañarán toda la vida.

Una falta que nos hace sentir incompletos y nos deja, en el fondo del alma, una añoranza por un contacto de piel, una sonrisa y una mirada que “nuestro cuerpo” reconoce cuando nos enamoramos, pero cuyos orígenes no podemos recordar de manera consciente. Platón (en *El banquete*) simbolizó esa carencia fundamental en su mito de un ser humano primitivamente andrógino, completo en sí mismo, una mezcla de hombre y mujer, que el rayo de Zeus dividió en dos partes.

A diferencia de lo que sucede en el amor, que se teje con las hebras de la realidad, el enamoramiento surge

unido a las ilusiones necesarias para evitar el duelo por esa primera falta y conducir con rapidez a un reencuentro con el sentimiento de plenitud que se ha perdido. El enamoramiento, dado que repite la historia del sentimiento de plenitud cuyo colapso dio lugar a la primera falta, conduce de un modo inevitable a la desilusión que surge del contacto con la realidad y tiende a reinstalar la decepción que, para ser superada, exige realizar el duelo que se intentó evitar.

El sentimiento de estar incompleto y de ser incapaz de conservar lo que es propio, que corresponde a la primera falta, constituye el origen de los sentimientos de envidia y de celos que todos llevamos adentro, a mayor o menor distancia de nuestras experiencias conscientes. La capacidad para tolerar y moderar los sentimientos penosos y “acostumbrarse” a una realidad inevitable se ejerce mediante el proceso que denominamos duelo. De ese proceso depende siempre, en alguna medida, la posibilidad de encontrar compensaciones que sean suficientes. La búsqueda de esas compensaciones transcurre dentro de una historia cuyos lineamientos generales compartimos todos los seres humanos, hasta el punto en que puede decirse que son típicos y universales.

La necesidad de compensar la primera falta suele conducir casi siempre a un recurso que es típico, aunque puede funcionar lejos de la consciencia: el intento de ocupar, en cada una de las circunstancias en que nos toca vivir, el centro de la escena y “llamar la atención” dominando los acontecimientos del entorno. Junto con

el afán de ser protagonista surgen entonces los sentimientos de rivalidad. La imposibilidad de que nuestras hazañas reciban una atención permanente constituye una segunda falta que refuerza los sentimientos de envidia y de celos que, a despecho de nuestras mejores intenciones, refugiados en algunos de los pliegues de nuestra alma inconsciente, sobreviven alimentándose de cuanto pretexto encuentren.

Cuando el protagonismo fracasa, todavía persiste el recurso de lograr ser distinguidos, elegidos, preferidos o valorados por alguien que posea una gran significación en nuestra vida, o que simplemente la consigue por el hecho de que nos distingue y nos prefiere. Tal vez llamemos reconocimiento a esa valoración, que nos evoca el sentimiento de plenitud que sucumbió generando con su colapso la primera falta, porque adquiere el sentido de un reencuentro con algo de la plenitud de aquel entonces.

Con mucha mayor fuerza de lo que nuestra perspicacia suele sospechar, las personas por quienes buscamos ser reconocidos –que en principio fueron (o continúan siendo) nuestros padres y que podemos transferir sobre maestros, amigos, cónyuges, hijos o la gente que apreciamos– están presentes en todo lo que hacemos hasta el punto en que casi podríamos decir que dan sentido a nuestros actos y que para ellas vivimos. Porque a sabiendas, o muchas veces sin saberlo, elegimos para ellas nuestra ropa, nuestros muebles y también, como muy bien lo saben las agencias de publicidad, el automóvil que compramos o las fotografías que sacamos.

En la medida en que esa búsqueda oculta una carencia distinta, anterior y “mal duelada”, el reconocimiento obtenido nunca será suficiente, y la supuesta falta de reconocimiento, que no podrá ser colmada, funcionará –como tercera falta– reactivando el resentimiento de las faltas anteriores. La evolución que nos conduce desde los remanentes de la primera falta, que no hemos podido resignar, a la segunda y a la tercera (y que da lugar a la transferencia recíproca de importancia que entre ellas ocurre) es un proceso que durará toda la vida, pero que ya se alcanza en la infancia, porque el afán de protagonismo y de reconocimiento se percibe fácilmente en los niños. A diferencia de lo que ocurre con la primera falta, que hunde sus raíces en lo que no se recuerda, solemos llevar muy cerca de la consciencia esos remanentes de la segunda y la tercera que no hemos podido finalizar de duelar.

Cuando elaborando los duelos necesarios adquirimos la capacidad de tolerar que nos falte algo que nos “hace falta”, y aprendemos a sustituirlo, descubrimos que, si realizamos algo valioso más allá del afán de protagonismo y reconocimiento, ingresamos en el bienestar que nos produce que nuestra vida recupere su sentido. Pero también descubrimos que lo que hacemos no siempre puede ser fácilmente compartido por las personas que más nos significan y que forman parte del entorno al cual pertenecemos. Recordemos, por ejemplo, lo que ha escrito Goethe: “Lo mejor que de la vida has aprendido no se lo puedes enseñar a los jóvenes”. El dolor

que esto, que suele ser inesperado, inevitablemente produce, constituye nuestra cuarta falta y exige un duelo que también puede dejarnos remanentes. Cuando esos remanentes son importantes suele suceder que los que nos han quedado de las faltas anteriores recobren parte de su antigua fuerza.

Si volvemos ahora, luego de nuestro periplo por “las cuatro faltas”, a la pregunta que titula este último apartado, llegamos a la conclusión de que cuando algo nos “hace falta”, lo que nos falta –aun en el caso de haber llegado a ser viejos– no es “más” vida, es, precisamente, saber qué hacer con ella.

III

¿Cómo se constituye "nuestra" vida?

Mi vida no sería mi vida sin mi mundo

Ya que nos hemos ocupado de lo que lleva consigo el hablar de cada día, conviene ahora tratar de penetrar en la primera parte de la frase que titula el capítulo anterior: en lo que constituye nuestra vida. Comencemos con decir que no nos referimos a la vida contemplada "desde afuera", que estudia la ciencia que denominamos biología, gracias a la que descubrimos procesos como el metabolismo y la reproducción. Nos referimos en cambio a esa otra a la que aludimos cuando decimos, por ejemplo, que la vida es dura.

De acuerdo con lo que señala Ortega y Gasset con la claridad que lo caracteriza (en *Unas lecciones de metafísica*, por ejemplo), nuestra vida se compone inevitablemente con dos integrantes. Uno de ellos es todo lo que denomino cuando uso la palabra "yo"; el otro, que es mi circunstancia, y viene a ser tan esencial como el primero para constituir mi vida, reúne todo lo que designo cuando digo "mundo".

Se trata de un mundo que no es el mismo para todos, porque, en cierto sentido, cada cual vive en un mundo que percibe, siente, procesa e interpreta a su manera. Un intendente, un bombero, un ladrón, un cirujano y un crack de fútbol, que habitan en la misma ciudad, viven, dentro de ella, en cinco mundos diferentes. Señalemos entonces que ese mundo “propio”, que constituye mi circunstancia porque se compone sólo de lo que me afecta, no puede separarse de mí. Yo formo parte de mi vida, y allí soy una parte distinta del mundo que forma la otra parte de mi vida. Mi mundo, entonces, distinto de lo que llamo yo, es algo con lo que tengo, inexorablemente, que vivir, de modo que mi vida no sería mi vida sin mi mundo.

Reparemos en que lo que designo con la palabra “yo” está delimitado por una línea fronteriza que me separa de lo que denomino “mundo”, y en que el contorno de esa línea continuamente se altera, ya que no sólo mi circunstancia se transforma, sino que yo también cambio en el tiempo que transcurre de un momento a otro. Las consecuencias de mis actos –y las reacciones que esas consecuencias me producen– no sólo varían en la medida en que aumenta mi edad o las capacidades que adquiero, sino también dependen de los cambios en las leyes –sean escritas o tácitas– que rigen en la comunidad que habito.

Sin embargo, es muy importante señalar que lo que denomino “yo” es, para mí, un ente fantasmal inaferrable, ya que (como lo muestran de manera magistral los

dibujos de Escher) cuando me contemplo debo –para poder contemplarme– colocarme afuera de lo que estoy contemplando. Pero precisamente allí –fuera de lo que estoy contemplando– es “donde” en ese momento soy. En otras palabras: cuando me miro, lo que veo es algo que me pertenece, pero no soy yo, dado que yo “me he corrido” hacia el lugar del que mira. Así, pensando que cuando digo, por ejemplo, “qué tonto soy”, no estoy hablando en realidad de mí (de lo que siento y pienso ser yo, el que habla en el momento en que lo hice), se explica el hecho curioso de que me ofenda si alguien que me escucha repite lo que dije, porque, cuando lo dice otro, siento y pienso que su sentencia me incluye por entero.

La consciencia y lo inconsciente

Puedo dividir ambos aspectos de mi vida, mi mundo y yo, que funcionan juntos, en cuatro partes. Una primera que habita mi consciencia en un presente actual que es aquí y es ahora. Cuando duermo, esa parte de mi consciencia desaparece o se transforma en otra (la consciencia onírica) que, ya despierto, muy pocas veces, y parcialmente, recuerdo. Una segunda parte (preconsciente) que suele penetrar en ella para irse y luego retornar sin mayor dificultad. Es allí donde guardo, por ejemplo, mi nombre y apellido. Una tercera que alguna vez ha penetrado en mi consciencia habitual y que, aunque quizá retorne, hoy permanece reprimida porque prefiero olvidarla. Recordemos, aquí, la frase de

Nietzsche: “He hecho esto, dice la memoria; no pude haberlo hecho, dice el orgullo; y finalmente la memoria cede”. Una cuarta, por fin, que deduzco a partir de lo que pienso –desde el psicoanálisis y las neurociencias– que constituye la mayor parte de la vida inconsciente. Un “ello” que durante mi vida jamás ha penetrado en mi consciencia y que ignoro si alguna vez lo hará. Allí, en esa cuarta parte de mi vida, ya no es posible saber si existe algo, en alguna forma, que se parezca a lo que en mi consciencia denomino “yo” y a lo que en ella denomino “mundo”.

Erwin Schrödinger escribe (en *Mente y materia*) que todo lo que se repite de manera exitosa se convierte en inconsciente, y que la consciencia, en cambio, se dedica a resolver las dificultades que surgen cuando las funciones automáticas son insuficientes, mientras que desatiende todo lo que no nos incomoda. Así, cuando manejo mi automóvil –y a pesar del esfuerzo que me costó aprender a sincronizar esos diversos movimientos– puedo conversar sin prestar atención a lo que hago.

No cabe duda de que si alguien, en el transcurso de una conversación sobre la música de Mozart, por ejemplo, de pronto dijera: “Qué bien estoy respirando esta mañana”, nos despertaría inmediatamente la sospecha de que algo suele ocurrirle con la respiración. Así, del mismo modo en que no percibimos nuestra respiración cuando funciona bien, hay en nuestro entorno mil detalles que no suscitan nuestra atención, y lo mismo sucede con nuestros movimientos habituales.

Ortega sostiene, de manera categórica, que si todo lo que lo rodea, incluyendo su cuerpo, le fuese cómodo, él no repararía en nada, no sentiría la circunstancia como tal circunstancia, como algo extraño con lo cual tiene que vivir. Su pensamiento coincide con lo que afirma Schrödinger. Podemos decir que hay cosas, entre las que nos interesan, que no nos incomodan, pero son precisamente las que buscamos para resolver nuestra incomodidad.

Pero ¿y el placer?, se dirá. ¿Acaso cuando nuestra vida transcurre en un momento agradable no tenemos consciencia del momento que estamos disfrutando? Es cierto. Sabemos, sin embargo, que el placer, en condiciones saludables, funciona como un premio “biológico” destinado a reforzar el aprendizaje de una conducta adecuada que pone fin a una dificultad. Si el placer, en cambio, transcurre de un modo insalubre (como ocurre —en los casos extremos— con las adicciones), se utiliza para ocultar un disgusto, que no se elabora, con un recurso espurio que se cobrará un alto precio.

Cuando en nuestra vida hay algo que nos incomoda, sentimos que carecemos de algo que necesitamos. Reparemos en que el exceso y la falta pueden ser contemplados como dos caras de la misma moneda. El alimento falta cuando el hambre sobra.

La expulsión del paraíso

La vida es un continuo quehacer frente al permanente sentimiento de una carencia que es necesario subsa-

nar, pero –tal como señala Ortega– lo más grave de los quehaceres en que la vida consiste no estriba en que haya que hacerlos, sino en que es necesario decidir lo que se hace.

Queda claro, entonces, que la expulsión del paraíso representa simbólicamente al ser humano viviendo en la realidad de su mundo, en donde se encuentra con resistencias frente a las cuales necesita saber qué hacer y a qué atenerse. El mundo verdadero es un antiparaíso; o, mejor aún, el paraíso, como contrafigura de todo lo que en la realidad del mundo nos perturba, es un imaginario mundo mágico que se sintoniza con el ritmo de nuestros deseos.

Cuando alguien sufre hambre imagina un paraíso en donde los alimentos abundan. Es por eso que se ha llegado a decir que el peor castigo para un idealista sería obligarlo a vivir en el mejor de los mundos que es capaz de concebir, ya que seguramente olvidaría dotarlo de algunos requisitos imprescindibles que no ha registrado como necesarios, porque nunca sufrió, en su circunstancia, esa particular carencia. ¿No nos hemos quejado, acaso, algunas veces, comportándonos como padres inocentes, de que nuestros hijos no tienen consciencia del valor que poseen aquellos bienes que nunca les han faltado?

Subrayemos una vez más el hecho de que, por extraño que parezca, si el mundo verdadero pudiera llegar a ser un paraíso en donde nada se resistiera a nuestras intenciones, ocurriría que la circunstancia y el yo de cada

cual dejarían de ser en su consciencia, y el organismo vivo perdería una característica esencial que consiste en tener esa consciencia de sí mismo a la cual se alude con la expresión “sentimiento de sí”.

El sentido se acaba cuando nada “hace falta”

Decíamos antes que la vida fenece cuando se le acaba el sentido, y que, en cada vida, ese sentido se constituye con el sentimiento de lo que “hace falta”, y con los propósitos que esa carencia motiva. Sin nada que me incomodara yo no tendría consciencia de mi vida, de mí mismo y de mi mundo. En otras palabras: si la relación recíproca entre mi circunstancia y yo, que constituye mi vida, trascurriera absolutamente exenta de cualquier dificultad, los dos seres del binomio constituido por mi mundo y yo, dejarían de existir en mi consciencia.

Dado que la consciencia funciona registrando las diferencias entre lo que busco y lo que encuentro y entre la satisfacción que alcanzo y mi carencia, sin esas diferencias pensar y sentir ya no me serían entonces necesarios ni posibles; y mi vida no sería vida, porque evolucionaría como imagino (ya que no puedo saberlo) que existen las moléculas, como partículas inanimadas indiferentes a lo que les ocurre y sin necesidad de la facultad, o del órgano, que denomino consciencia.

Podemos agregar, entonces, que sin el sentimiento de una carencia y sin los propósitos que esa carencia motiva, que constituyen, ambos, en cada vida, el sen-

tido que la constituye como intencionada y automóvil, no sólo desaparece la consciencia, sino también lo que se denomina vida. Podemos agregar también que, precisamente porque la función de la consciencia es registrar “lo que hace falta”, tendemos a vivir pendientes de la incertidumbre, sin darnos cuenta de las miles de acciones con las cuales, cotidianamente, acertamos, ya que, sin ese predominio de aciertos, la vida sería muy poco menos que imposible. Por la misma razón sucede que nuestra necesidad de prestar atención a la maldad nos suele conducir a desconocer que la simpatía y la bondad operan, en nuestra convivencia, en una proporción mayor de lo que tendemos a pensar.

IV

La "razón de ser"

Saber quién soy

Así como ocurre con los ingenios humanos, se trate de las ruedas de un automóvil o de las agujas de un reloj, todo lo que existe en un organismo biológico tiene su "razón de ser", su significado, ya sea que hablemos de un corazón o de un riñón. De más está decir que el significado de algo —o su razón de ser— es un concepto, inseparable de la vida, que no puede ser reducido y expresado en los términos que utilizan la física o la química.

Lo que entendemos por significado es lo que solemos denominar "sentido", ya que el significado de un acto o de una cosa se define en virtud de "para qué" propósito "sirve", cuál es su fin o —lo que en el fondo es lo mismo— a qué carencia, sentida "de algún modo" —que nuestra consciencia habitual no siempre registra— se propone satisfacer.

Volvamos sobre la idea de que el alimento falta cuando el hambre sobra. Es importante tener en cuenta que nuestro interés se desplaza naturalmente desde lo que sobra hacia lo que falta. Las cosas, cuando fal-

tan, empiezan a tener un ser. Es posible decir, entonces, que el ser se define, en primera instancia, como lo que falta en nuestra vida, un “vacío” en esa vida nuestra que el pensamiento, en su esfuerzo incesante, se afana en llenar. Somos en nuestra vida, y allí nos encontramos teniendo que existir en una circunstancia en la que es inevitable hacer algo, siempre, frente a eso que nos “hace falta”.

Cuando se ocupa de ese afán que caracteriza a nuestra vida, Ortega subraya una conclusión que considera fundamental y que coincide con lo que afirman Heidegger, Sartre y Weizsaecker: lo esencial del ser humano no consiste en lo que es, sino en aquello que procura ser y aún no es. En otras palabras: su vida “aquí y ahora” es un “ser siendo” que es un “hacer algo” con la vida en una circunstancia real y efectiva que no es utopía ni ucronía. Es una operación que apunta hacia adelante y se encamina hacia un continuo porvenir en el cual se busca, permanentemente, encontrar lo que falta.

Lo cierto es que al encontrarme viviendo me encuentro con que tengo que ser yo “ahí”, fuera de mí, en mi circunstancia, que surge ante mí como un elemento que me resiste y determina que lo que hago no trascurra sin dificultad; que me obliga a tener que lograr lo que intento. Dado que mi circunstancia y yo, en su relación recíproca, configuran mi vida, lo que soy y lo que las cosas son se establecen de una vez, al mismo tiempo. El hecho radical e irremediable es que el hombre viviendo se encuentra con que ni las cosas ni él tienen un ser independiente.

En las ocasiones en que necesito saber qué son las cosas tengo que preguntarme, inexorablemente, quién soy. Dado que la misma mesa que obstruye mi camino hacia la puerta (dice Ortega) es la que sirve a mi propósito cuando necesito escribir, lo que la mesa sea dependerá, entonces, de si soy el que tiene que correr –si mi cuarto se incendia– o, por el contrario, el que tiene que escribir.

El ser de la mesa, que transita entre ser dificultad y ser facilidad, no es “de ella”, ya que depende de lo que, con ella, yo tenga que hacer. Vemos entonces que la circunstancia, como tal, no tiene ser; lo que la circunstancia es depende de quién soy. Pero además es cierto que lo que yo pueda, deba o quiera llegar a ser también depende de la circunstancia que la mesa ejemplifica.

La importancia que adquiere esa configuración recíproca del ser de cada uno adquiere una dimensión insospechada cuando caemos en la cuenta de que, entre las circunstancias de mi vida, existen otros seres vivos para quienes yo formo, además, parte de su circunstancia. Si el ser de la mesa depende de aquello que, con ella, yo tenga que hacer, y si lo mismo puede decirse de todos los seres con los cuales, a distancias variables, convivo, una conclusión enorme se impone con claridad meridiana: mi razón de ser, el significado que da sentido a mi vida, no depende sólo de lo que con ellos yo tenga que hacer. Depende, también, de lo que conmigo ellos tengan que hacer. En otras palabras: depende de en qué medida, y cómo, yo les “haga falta”.

Solo, sin ellos, en un mundo habitado únicamente por cosas sin alma que carecen de intenciones, mi vida perdería su razón de ser. Podemos decirlo, entonces, de una manera que toma la forma de un pleonasma y que “no es cosa de broma”. Para vivir –para que mi vida se mantenga viva– me hace falta otro, uno por lo menos, a quien yo le haga falta de una manera acorde con lo que pretendo ser.

Dado que nuestra convivencia –y nuestra vida– adquiere su sentido en la medida en que, unos a otros, nos “hacemos falta”, pero, sobre todo, en la medida en que sentimos que somos importantes para las personas que más nos importan, una conclusión se impone. Al contrario de lo que tantas veces creímos, la zona en que nuestra convivencia florece con su sentido más pleno no transcurre dentro de nuestra mayor coincidencia de pensamientos y de sentimientos. Reside, por el contrario, en un territorio, intermedio, y azaroso, en donde, verdaderamente, nos hacemos falta. Allí, cuando funciona bien, nuestra convivencia confortable transcurre –oscilando sin grandes altibajos, ni permanencias prolongadas– entre dos filosos escollos que es necesario evitar: una benevolencia perezosa (producto de una coincidencia extrema) en donde el interés languidece, y una malevolencia desconfiada (producto de una disidencia extrema) que conduce a una esterilidad frustrante.

Ser y estar

No sólo nos encontramos, entonces, con la relatividad del mundo y con la relatividad del yo, nos damos

cuenta de la relatividad del ser. Nada, de manera pura y simple, “es” de una vez para siempre. Ya lo dijo el poeta: “En este mundo traidor / nada es verdad ni mentira, / todo es según el color / del cristal con que se mira”. Podemos agregar que, más allá de ese cristal, lo que entendemos por “ser”, no sólo “está siendo” siempre en su relación con alguien, sino también en un proceso que no se detiene.

En un libro muy bien pensado (*Las transformaciones silenciosas*), François Jullien se ocupa de la relatividad del ser, y señala que desplazamos con frecuencia la importancia de los procesos y las tendencias —que desatendemos— sobre los acontecimientos puntuales que se apoderan de nuestro ánimo. Sostiene que la relatividad del ser se revela con mayor evidencia en la estructura del idioma chino, que pone su énfasis en la transformación y el cambio. Los idiomas occidentales, cuya estructura de sujeto y predicado deriva del pensamiento griego, tienden a subrayar, por el contrario, la existencia de un ser sustantivo con cualidades que lo caracterizan.

El verbo “ser” denota una cierta permanencia y el verbo “estar” se suele usar para situaciones que son transitorias. (Es interesante reparar en que esta posibilidad de usar estos dos verbos diferentes, “ser” y “estar”, no existe en algunos idiomas.) Hoy estamos aquí, ayer estuvimos allí, mañana estaremos allá, pero ¿somos acaso los mismos?

Cuando uno se ve en una fotografía de veinte años atrás se sorprende. Uno asume, casi sin darse cuenta,

que sigue siendo el mismo en la transformación y en el cambio. Por eso cuando nos miramos en ese espejo de ayer, a pesar de que las voces del sentido común nos dicen que lo que ocurre es natural, no podemos evitar una sensación de algo extraño. Algo similar nos ocurre con los hijos adultos, que una vez fueron niños pequeños que llenaban nuestras casas con sus voces en nuestro cotidiano vivir con su curiosidad inteligente.

Siempre habrá una parte de la vida que se vive saludablemente en la inconsciencia y otra parte que se siente de un modo que conduce de manera inevitable a pensar. Hay, sin lugar a dudas, una línea de continuidad en la identidad de las personas, que “consta” en sus documentos, pero hay también una significativa diferencia que nos obliga a renovar los documentos.

En nuestro idioma castellano usamos la palabra “todavía” con dos significados distintos. Uno es para señalar lo pretérito que todavía es, está o persiste (en inglés *still*); el otro, para referirse a lo futuro que todavía no es, no está o no existe (en inglés *yet*). Que un ser humano no sólo valga por lo que es, sino por lo que fue o por lo que será, es un hecho realmente singular. Nos encontramos, por ejemplo, con personas que parecen pensar que no serán jamás (ya más) lo que una vez ya fueron y otras que piensan que lo serán todavía, o que serán por fin lo que antes nunca fueron. (Aclaremos, de paso, que lo que en ningún –“ni por un”– momento fuimos está fuera de nuestra imaginación, nos resulta inconcebible, y que tal vez por eso, coincidiendo con esa limitación

que nuestra experiencia determina, la palabra “nunca”, por su origen, significa “no siempre”).)

Vivir lleva implícito interpretar la vida

El hecho, inexorable, de que vivir es hacer algo y decidir qué hacer en cada instante, conduce a que no se pueda vivir sin una interpretación de la vida. De modo que la vida lleva, en sí, su propia interpretación, que funciona como una justificación de lo que en ella se hace. Dado que tengo, quiera o no, que justificar, “ante mí”, cada uno de mis actos, la vida humana es una extraña realidad que, a un mismo tiempo, es delito, reo y juez.

Es cierto que no siempre se nos presenta de manera muy clara esa condición “jurídica” que envuelve a nuestra conducta, pero, si tenemos en cuenta que nuestros actos surgen de decisiones que muchas veces (en la medida en que nos obligan a pagar un precio que nos parece elevado) suelen ser difíciles, no ha de extrañarnos comprobar la frecuencia con la que nuestros sentimientos de culpa crecen en la sombra.

Dado que nadie puede darnos “ya hechas” nuestras convicciones, cuando nos fabricamos las fundamentales (que surgen de que, a sabiendas o sin saberlo, inevitablemente, “hacemos metafísica” más allá del nivel cultural que hayamos alcanzado) tenemos que fabricarlas por nuestra cuenta y riesgo, en radical soledad. Dado que ni la experiencia ni la reflexión, por sí solas, conducen a

la sabiduría, porque es necesario que ambas confluyan, el verdadero filósofo no es el erudito, sino quien compromete su vida en cada pregunta y la arriesga en cada respuesta.

El mundo es, pues, sólo un término de mi vida, el otro soy yo. Pero ni mi vida ni yo somos “cosas” en ese mundo en el cual vivo. Mi vida no está ahí –como están la piedra y el sol–, tengo, en cambio, que hacérmela en una tarea que es pura problemática. Si ese “ser yo ahí”, que es la vida, es algo que inevitablemente encuentro como una tarea problemática que tengo que resolver, necesito organizar mi hacer, y orientarme ahí, en la circunstancia.

“Mundo” es, pues, un ordenamiento de las cosas, que funcionan articuladas en un ser universal dotado de una estructura, una ley y un comportamiento definido; una absoluta y totalmente imprevisible variación no sería mundo. Si mi mundo no fuera un mundo que “interpreto”, me sería imposible “dar un paso”, mi vida carecería de sentido y de motivo.

V

Cuerpo, alma y espíritu

Los tres mundos del hombre

Podemos decir que somos organismos de carne y hueso, que somos algo físico, que somos un objeto que interrumpe la luz, que pesa sobre el suelo, que ocupa un lugar en el espacio y también que somos personas “con” alma, personas animadas que compartimos un espíritu. Somos organismos materiales, somos algo, pero también somos alguien. Alguien psíquico, lo que se dice un sujeto que adquiere un determinado valor en la comunidad que habita. Es obvio que no definimos a Cristóbal Colón por la cantidad de kilogramos que pesaba o por la proporción de agua que lo constituía. Tampoco lo definiría, aun en el caso de que fuera cierto, decir que fue un amante de Isabel la católica.

Jacob von Uexküll (en *Ideas para una concepción biológica del mundo*) abrió un camino fructífero de insospechada amplitud, sosteniendo que los organismos vivos se constituyen dentro de un particular “mundo perceptivo” que en cada especie es distinto. Así, mientras el profesor que sale a pasear con su perro se detiene

ante la tienda de chocolates y se interesa en las noticias que el periódico local publica en su tablero luminoso, el perro se siente atraído por la vidriera de la charcutería y olisquea las noticias en los restos urinarios que han dejado sus congéneres en los troncos de los árboles.

Agreguemos, a lo que sostiene Von Uexküll, que ese mundo que ineludiblemente forma parte aquí y ahora de nuestra vida (como formó –o formará– parte de ella en algún lugar y en el entonces de algún momento) no es sólo un mundo perceptivo. Dado que lo que siento y lo que me propongo integran el sentido de mi vida (constituída por la relación que yo experimento con mi mundo), no cabe duda de que nuestra vida (como sucede con cada especie de organismo) se conforma en un mundo “propio” que también es sensitivo y normativo, ya que, además de las cosas percibidas, lo integran afectos, acciones y valores que constituyen normas.

El mundo en nuestra relación con la mano

La relación que establecemos con nuestras manos nos ayuda a comprender mejor en qué mundo vivimos. Los alemanes disponen de dos palabras, preciosas, que en nuestro idioma no existen, con las cuales se refieren, por separado, a la distinción entre el cuerpo físico, que es “objeto” de la percepción, que ocupa un lugar en el espacio (sobre el cual es “arrojado” –*objectus*) y que denominan *Körper*, y el cuerpo animado, el *Leib*, que se constituye integrado con un “sujeto” (que “yace” –*subiectus*) sujeto a la sensación.

Es posible pensar que la primera mano con la cual uno se relaciona es la mano de su propio *Leib*, la mano subjetiva, la mano anímica, la mano que uno siente cuando busca una moneda en el bolsillo. También podemos decir que esa mano es “psicosomática”, ya que las sensaciones que “sentimos en el alma” las ubicamos como algo que proviene de una mano nuestra que forma parte de lo que consideramos nuestro cuerpo (*Leib*). Un cuerpo animado en el cual no establecemos distinción alguna entre el cuerpo y el alma.

El bebé también percibe la mano (del *Körper*) que puede ver, como un objeto físico en el mundo. Esa mano física es la que una mujer contempla cuando se pinta las uñas, y aquella de la cual podemos decir que tiene pecas. Todo induce a suponer que la mano física, percibida, se integra secundariamente, con la mano que “se siente”, en la representación que un niño construye acerca de sí mismo. Un conocido juego que se suele realizar con un bebé consiste en cantarle, mientras se mueve una de sus pequeñas manos delante de sus ojos: “Qué linda manito que tengo yo; / linda y bonita que Dios me la dio”. Esa costumbre parece dirigirse a facilitar la integración del movimiento de la mano que el niño percibe con las sensaciones que provienen de la mano que siente.

El conocimiento de nuestra mano “psicosomática”, que nos origina sensaciones, evoluciona rápidamente, relacionándose con nuestros recuerdos, para llegar a configurar nuestra mano “senti-mental” (que podría-

mos también llamar “histórica”). Sus sensaciones nos evocan los sentimientos que experimentamos cuando, por ejemplo, realizamos con ella una caricia, o apretamos la mano de una persona amada en momentos de dicha o de infortunio.

Existe, por último, la mano “mental”, la idea de lo que una mano es. Una idea constituida por el conjunto de notas esenciales que la definen conceptualmente de un modo abstracto, “matemático” y riguroso, semejante a como definimos el triángulo. Así podemos, a partir de esa idea prototípica, diseñar, por ejemplo, una mano mecánica para manipular una sustancia radioactiva o, en una forma más simple, construir una pinza que apresa los objetos. Ese prototipo es la norma que define lo que todas las manos concebibles, en cuanto continúen siendo manos, tienen en común, y esa, su especificidad genérica, contiene el “espíritu” (que en la jerga psicoanalítica denominamos fantasía específica) de lo que denominamos mano.

Lo físico y lo mental confluyen en lo sentimental

Hemos descrito cuatro registros de la mano que, desde un particular punto de vista, podemos reducir a tres. En un extremo, la mano física y concreta, que forma parte de lo que denominamos cuerpo (*Körper*). En el otro, la mano “espiritual” y abstracta, que se integra en la parte del alma que solemos imaginar “desmaterializada e ingravida” y que denominamos mente. En el me-

dio, la mano “psicosomática” y la “senti-mental”, dos variantes que se mancomunan en el hecho de que pertenecen a un cuerpo animado (*Leib*) en el cual el cuerpo y el alma confluyen sin distinción alguna.

Debemos señalar ahora que las dificultades que encontramos en la vida, las que le otorgan una función a la consciencia y nos conducen a distinguir entre el yo y el mundo, son las mismas que, en algunas circunstancias, nos llevan a contemplar por separado el cuerpo y el alma. Por los mismos motivos solemos contemplar por separado lo que nos representamos como cuerpo, como alma y como espíritu, integrándose en tres mundos distintos que coexisten en un equilibrio inestable: el perceptivo, el sensitivo y el normativo (que coinciden, aunque no de manera absoluta, con lo que, desde otros puntos de vista, solemos denominar “poder, querer y deber”, “hígado, corazón y cerebro”, o “yo, ello y superyó”).

Cerraremos este capítulo reproduciendo un párrafo que escribimos en *Las cosas de la vida*:

El mundo dentro del cual vivimos no es sólo un mundo físico. Aunque la temperatura sea confortable, el sol y la brisa nos acaricien tamizados por la sombra bienhechora de un árbol, el entorno nos ofrezca agua dulce, limpia y transparente, alimentos abundantes y variados, y un panorama apacible; aunque nos lleguen los sonidos de un arpa celestial, la intimidad de nuestra condición humana reclamará el sabor de la aventura. La monotonía del blanco paraíso nos abruma, arrojándonos con fuerza redoblada hacia la manzana roja que produce, con precisión deliberada, el árbol del Edén.

No se trata, como podría creerse con inadvertido descuido, de sexo solamente, la manzana proviene del árbol del conocimiento y la aventura ofrecida es conocer. Un conocer que es conocerse y crecer, desarrollarse y multiplicarse conviviendo con alguien que es otro, semejante, pero complementario y diferente. Con alguien que despliegue, como sucede cuando se sopla dentro de los farolitos chinos, las partes todavía plegadas de nuestra personalidad. Con alguien que necesitamos para poder trascender, salirnos del encierro que nos confina dentro de nosotros mismos transformando nuestra vida en una esterilidad sin otro sentido que no sea el sufrir una carencia duradera.

El peligro de la aventura que nos promete la serpiente no surge del sabor y el color de la manzana tentadora, surge todo entero de la misma tentación, pero la tentación no es otra cosa que la fuerza redoblada e insalubre que nuestro deseo ha adquirido por obra de la postergación. Ese deseo insatisfecho, que “se pasa de punto”, es el que engendra pestilencias, escribe William Blake, pero es claro que no podemos pretender vivir en un mundo de utopía y ucronía en el cual todos y cada uno de nuestros deseos funcionen en la armonía de su satisfacción oportuna.

No conviviremos pues en el Edén, conviviremos nuestras intimidades hollando un territorio plagado de dioses y demonios, y es bueno que sepamos que ninguna de nuestras relaciones íntimas quedará libre de los conflictos que el encuadre nos ayuda a tolerar. Recordemos al filósofo que, en un filme de Woody Allen, hablando por televisión, nos dice que un hombre busca desesperadamente a una mujer que sea parecida a la madre que deseó en su infancia, y que cuando la encuentra repite con ella todas las frustraciones de su vida infantil. Recordemos también a la señora que, ante el comentario de que su marido es un hombre encantador, dice o piensa: “Se ve que ustedes no lo conocen en la intimidad del hogar”.

VI

Acerca de lo que la consciencia registra

La función de la consciencia

Ya hemos visto que, de acuerdo con lo que, por ejemplo, sostiene Schrödinger, lo que se sabe se ejecuta de manera inconsciente, “automática”, y que la consciencia queda de ese modo liberada para ocuparse en aprender lo que todavía no se sabe cómo ejecutar. Sabemos que nuestra consciencia funciona –como si fuera un espejo– re-presentando lo que está presente en nuestro entorno, y que lo registra de un modo incompleto. Podemos decir que funciona como un sistema que, en su contacto con otro –la realidad “objetiva” presente– se modifica “copiándolo” –percibiéndolo– en una forma parcial y aproximada e interpretándolo, inevitablemente, “desde un punto de vista”.

Pero no todas las representaciones son re-presentaciones de presencias en el mundo. “Dentro” de nuestra consciencia, que funciona como una especie de laberíntica galería de espejos, hay representaciones de otras representaciones. Es decir que, así como hay imá-

genes de cosas “reales”, hay imágenes de otras imágenes, y sabemos que no todas esas imágenes permanecen conscientes.

Es muy importante tener en cuenta que esa función representativa (de la metafórica y multidimensional galería de espejos) también se ejerce en distintos “niveles” de consciencia que no siempre se integran con la consciencia que —en cada especie, y como producto de su particular organización— es la que habitualmente predomina. Sabemos, además, que algunas de esas imágenes (las que son heredadas, por ejemplo) se originaron lejos de esa consciencia habitual que es propia de cada tipo de organismo.

Volvamos sobre el hecho de que la consciencia no sólo re-presenta presencias en el mundo sino también representaciones inconscientes. Es posible distinguir dos componentes en las re-presentaciones conscientes de representaciones inconscientes. Una parte (la representación propiamente dicha) constituida por una idea o imagen de una “cosa” que configura un “objeto”, y otra, relacionada con ella, que constituye el impulso o el motivo que “afecta” al “sujeto” y que, dado que tiende a descargarse en una emoción o en un acto, podemos decir que es una re-actualización parcial, en la consciencia, de algo que en el organismo es inconsciente y actual. En esa forma, parcial e incompleta, en que la consciencia registra (re-gestiona) su circunstancia, es posible, entonces, distinguir, esquemáticamente, dos componentes. Uno, perceptivo, dedicado a los objetos

presentes y a su rememoración (representación), y otro, sensitivo, dedicado a los afectos actuales y a su recuerdo (reactualización).

Pensar y sentir, bien y mal

Cuando la necesidad engendra el deseo, hace falta encontrar en el mundo el objeto adecuado para poder satisfacerlo. Para lograr elegirlo el pensamiento compara la imagen que, de ese objeto, se conserva en la memoria, con la que surge de la percepción de la realidad. Cuando se juzga acertadamente (con un margen de ilusión que no puede ser muy grande) que la identidad entre esas dos representaciones es suficiente, se pone en marcha la conducta adecuada para satisfacer, al mismo tiempo que el deseo, la necesidad que lo engendra.

Sin embargo, cuando en el mundo perceptivo el objeto adecuado no aparece, y la necesidad creciente conduce al deseo hacia una magnitud intolerable, suele suceder que, “interpretando” la imagen rememorada como si se la estuviera percibiendo, el deseo momentáneamente se apague, aunque, dado que la necesidad no se satisface, retornará luego con mayor apremio. Así sucede cuando un bebé, que llora porque desea ser amamantado, se calma, transitoriamente, succionando un chupete.

Freud, describiendo ese proceso, denominó “identidad de pensamiento” a la primera, que se establece de manera adecuada, e “identidad de percepción” a la se-

gunda, incorrecta. Gustavo Chiozza (en *Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia*) describió una diferencia semejante entre lo que denomina identidades de sentimiento y de sensación. La identidad de percepción conduce al fenómeno que denominamos alucinación, que consiste en confundir una imagen rememorada con la percepción de un objeto presente. Allí la intensidad del deseo insatisfecho genera una presencia ficticia. La identidad de sensación conduce a su equivalente afectivo, que consiste en resentir una emoción que fue justificada en el pretérito, confundiéndola erróneamente con un sentimiento acorde con la situación actual.

En la identidad de sentimiento las sensaciones actuales se justifican adecuadamente en la situación que se está viviendo. La identidad de sensación ocurre si, frente a una presencia inevitable, no se logra desarrollar un sentimiento adecuado, y surgen, en cambio, las sensaciones plenas de una actualidad “ficticia”. Así sucede cuando, en una relación de convivencia que las circunstancias imponen —se trate de dos personas que trabajan en una misma oficina o del nacimiento de un nuevo hermanito—, surgen conflictos afectivos que no se logran procesar.

Las diferencias descriptas por esos dos autores surgen dentro de un proceso “unitario” y complementario en el cual ambas distinciones —que dependen del pensar y del sentir— participan y se influyen recíprocamente, alcanzando la consciencia en distinta proporción. (En

el acontecimiento –permanente, recíproco y necesario– que el psicoanálisis denomina transferencia, es muy importante distinguir entre las identidades de percepción y sensación –que conducen a lo que solemos denominar transferencia “masiva”– y las identidades de pensamiento y sentimiento, que permiten “darse cuenta” de las diferencias entre la situación pretérita y la actual.)

Una frontera entre mi mundo y yo

Volvamos ahora sobre el hecho de que lo que denominamos nuestra vida adquiere la forma de un encuentro entre una consciencia acerca de nuestra circunstancia y una consciencia acerca de nosotros mismos. Si dibujamos, por ejemplo, un elefante, la línea que trazamos es el límite (lo que suele llamarse una interfaz) que diferencia al elefante de aquello que, de acuerdo con nuestros pensamientos, constituye su entorno. Así, de un modo semejante, cuando construimos una imagen acerca de nosotros mismos, trazamos esa “línea” que nos diferencia del mundo en que vivimos.

La línea que separa, en un mismo acto, aquello que se convierte en nuestra circunstancia y el referente al cual aludimos cuando decimos “yo” surge como un encuentro entre nuestras sensaciones “internas” (subjetivas) y nuestras percepciones “externas” (objetivas). Dado que nuestra consciencia funciona registrando su entorno en una forma parcial, e interpretándolo, inevitablemente, desde un “punto de vista”, trazaremos esa

línea de maneras mejores y peores (que dependen de lo que, en nuestra jerga psicoanalítica, denominamos establecer identidades de pensamiento y sentimiento o, por el contrario, incurrir en identidades de percepción y sensación). Recordemos las veces en que, cuando nos encontramos con algunas dificultades en la convivencia, llegamos a pensar: “No sé si soy yo o...”.

En el encuentro entre nuestras sensaciones y nuestras percepciones se establece la diferencia entre lo que considero “yo” y un “ello” que reúne todo lo que dejo afuera. Se trata de un “ello” que, con frecuencia, no sólo incluye en “mi mundo” mi cuerpo, sino también cualidades como, por ejemplo, mi inteligencia o mi memoria, que pasan entonces a formar parte de mi circunstancia, de aquello con lo cual “me toca” vivir.

La consciencia que uno adquiere acerca de sí mismo (de lo que los ingleses denominan *self*) es uno de los integrantes fundamentales de lo que denominamos consciencia. No es fácil, sin embargo, captar “la esencia” de lo que denomino “yo”, ya que “la entidad” de ese “alguien” (que es el que habla o escribe) se escabulle de cualquier ubicación en el espacio. Reparemos en que yo —el que experimenta, como sensaciones y percepciones, los “efectos” que le produce el mundo— no soy eso que siento ni eso que percibo. Soy, por el contrario, alguien que, mientras percibe una parte de su circunstancia, siente algo que lo convierte en un sujeto que oscila entre sentirse sujetado o libre. Frente a un enemigo odiado puedo decir que, como es obvio, no soy ese enemigo

que existe allí (“fuera de mí”), pero tampoco soy, aunque no quede tan claro, el odio que siento y que me sucede (me afecta) cuando me relaciono con él.

Aquello que denomino “yo” es un ente, en cierto modo fantasmal, un “sujeto” que sólo adquiere una configuración huidiza en cada uno de los instantes en que (de manera consciente o inconsciente, e invirtiendo la dirección habitual de mi “mirada”) trazo la “frontera” que me separa del mundo y que cambia permanentemente su contorno.

Representaciones, reactualizaciones y reformulaciones

La arraigada creencia de que vivimos en un mundo que existe “en sí mismo”, en forma independiente de nuestra relación con él, nos condujo a afirmar que la consciencia funciona re-presentando lo presente. De allí surge el uso general y extendido de la palabra “representación” para referirnos a todo lo que habita en la consciencia. Sin embargo, en esa circunstancia en la que aquí y ahora vivimos, nos encontramos con los tres mundos que señalamos antes.

Comencemos por reparar en que las “cosas” (y las personas) percibidas son “objetos” que no “están allí” en la exacta manera en que yo los percibo, sino que, como la misma etimología de la palabra (*ob-yecto*) lo evidencia, son “arrojados” al mundo por el sujeto que percibe. Presente, entonces, en mi vida, es todo lo que ocupa el

espacio de mi mundo perceptivo, habitado por los objetos que sobre él “arrojo”. Actual, en mi vida, es todo lo que, al mismo tiempo, constituye mi mundo sensitivo, que actúa sobre mí convirtiéndome en sujeto. Todo lo que, en cambio, configura mi mundo normativo “amplía” ese presente actual en un particular momento que –impregnado por un recuerdo y un deseo– incluye una deuda pretérita que aún continúa vigente y un futuro que ya opera, motivando la intención de hoy.

Reparemos en que una parte muy importante de lo que me sujeta es inconsciente para mí. Freud ha sostenido que en lo inconsciente habitan “disposiciones” afectivas que (por obra de la represión que las “deriva” hacia afectos diferentes o las deforma en trastornos que denominamos afecciones) no se desarrollan plenamente, y no llegan a ser más que “amagos” inconscientes de afectos. Esto no debe llevarnos a desconocer que (tal como lo ha sostenido repetidamente Gustavo Chiozza) hay afectos que, sin llegar a la consciencia, se manifiestan con la plenitud de su carga (como movimientos o secreciones viscerales que constituyen la “materia prima” de las emociones) y que son, precisamente, con su plena actualidad, el origen principal de lo que la consciencia llega a registrar a veces –siempre parcialmente– como reactualizaciones.

Dado que vivimos en tres mundos –perceptivo, sensitivo y normativo–, debemos llegar a la conclusión de que nuestra consciencia “habitual” (en nuestra condición de individuos de la especie humana) no sólo fun-

ciona re-presentando una presencia percibida, sino también re-actualizando una actualidad que llega a través de sensaciones. Pero, además, y no menos importante, debemos admitir que procede re-formando –“a su manera”– las normas que impregnan el espíritu de la comunidad humana que habitamos.

Desde ese punto de vista, entonces, el término “re-presentación”, en sentido riguroso, se restringe, porque debe abandonar una parte de lo que designa para cederlo a otros dos habitantes de la consciencia: las reactualizaciones y las reformulaciones. Nuestro querer actual transcurre así –entre representaciones, reactualizaciones y reformulaciones– en un ahora amplificado con un deber que apunta hacia un futuro en el que se realizará su cometido, y un poder que sólo se manifiesta contemplando, en lo pasado, lo que se ha realizado.

Señalemos, además, que Weizsaecker sostiene –en lo que denomina su pequeña filosofía de la historia– que posible es lo no realizado todavía, porque lo ya realizado es imposible. Solemos negar con terquedad, cuando añoramos, que cada nueva ocasión es siempre “otra” – en la cual somos distintos en una circunstancia diferente– y que no se puede volver a vivir lo ya vivido.

VII

La existencia individual

¿Qué significa ser un individuo?

Utilizamos la palabra “individuo” para referirnos a una realidad existente que si se divide cambia su manera de ser. En sentido estricto, una molécula de agua es un individuo, ya que si se la divide deja de ser agua para “convertirse” en hidrógeno y oxígeno. Ese sentido estricto se conserva, de manera implícita, cuando usamos la palabra para referirnos a un ser vivo como, por ejemplo, una persona.

Parece verosímil que antes de que se consolidara la noción de lo que hoy llamamos derechos individuales, cuando los hombres vivían en comunidades como la tribu, y en un mundo mágico, las particularidades de cada ser humano tendieran a quedar subsumidas en las normas de una convivencia colectiva. En todo caso, no cabe duda de que el progreso en la noción de un derecho individual constituyó un escalón enorme en el desarrollo de la humanidad, y que ocurrió íntimamente vinculado con el desarrollo del pensamiento lógico.

Tampoco cabe duda alguna de que ese progreso parece haber pasado hoy su punto óptimo y haber ingresado en una exageración malsana que afecta nuestra convivencia en una forma grave. Es muy importante tener en cuenta que, como reza una frase archiconocida, el derecho de cada uno finaliza en el punto en que comienza el derecho de los seres con los cuales convive, pero también es importante reparar en que sentimos, de un modo excesivo, que somos los dueños exclusivos de nuestra propia vida. Para lograrlo basta con recordar aquel día en que nos afeitamos el bigote y nuestra hijita de seis años rompió en llanto cuando nos vio sin él.

No ha de ser casual que, entre las leyes que rigen nuestra conducta, haya una que establece que el suicidio es un delito. Para comprender lo que, a primera vista, parece ser un injustificado atropello de nuestro derecho a disponer de nuestra vida, es suficiente con reproducir aquí un párrafo que escribí en otro lugar:

Nuestra muerte, ilusoriamente propia, aunque nos caracterice no nos pertenece por entero, porque afecta a la red de personas con las cuales, al convivir, nos constituimos recíprocamente. [...] no cabe duda de que morimos conviviendo nuestra muerte, porque morimos, de buena o mala manera, dentro de una relación con otros. [...] Cuando morimos sustraemos, mermamos, mellamos, menoscabamos una parte, grande o pequeña, de lo que las personas de nuestro entorno sienten como propio. Al morir, les morimos, que es una forma de decir que los matamos un poco. ¿No sentimos acaso lo mismo cuando se nos mueren?

Se ha hablado mucho acerca de los enfermos terminales que “están pidiendo permiso” para poder morir. Mucho menos, en cambio, de quienes sienten, en los últimos meses de su vida, que sus seres queridos, agotados por el sufrimiento, les están pidiendo, sin decirlo, que abandonen la vida.

Reparemos en un acontecimiento infausto que habitualmente nos depara inesperados sufrimientos y que nos revela la magnitud de los lazos que nos unen. En la red comunitaria —o, peor aún, familiar— que habitamos, con frecuencia padecemos las innumerables consecuencias de una antipatía que sentimos —y que no siempre es posible atribuir a los celos— hacia algunas personas que nuestros seres queridos aprecian o aman. Más allá de si se justifica o es desatinada nuestra manera de pensar o de sentir, son muchas las veces en que sufrimos por las relaciones entrañables que los seres que amamos mantienen con otras personas o con ideas que no compartimos, cuando estamos convencidos de que son ligámenes (o pensamientos) dañinos.

En realidad debemos admitir que no habrá relación humana en la cual no encontremos una parte, grande o pequeña, de ese conflicto que nos hace sufrir. Lo peor radica en que, en virtud del vínculo, inevitable e indirecto, que establecemos con el entorno de nuestros seres queridos, si no logramos disminuir la antipatía y la inquietud que sentimos (frente a una parte de ese entorno y frente a esas ideas que juzgamos erróneas), nos vemos obligados a aumentar la distancia con las personas que

amamos para evitar ofenderlas con nuestros sentimientos y con nuestros pensamientos.

La consciencia "individual"

Una breve excursión por la biología nos ayuda a contemplar de una manera más amplia, en la trama de la vida, el interjuego de individualidades de magnitudes distintas que no sólo se relacionan entre sí, sino que también, unas dentro de otras, se “contienen” y se organizan. Una multitud de bacterias se integran simbióticamente para constituir una célula, billones de células constituyen un organismo pluricelular, y una enorme cantidad de neuronas se interrelacionan para formar un cerebro. Una muchedumbre de insectos “sociales” constituyen los superorganismos –también individuales– que denominamos colmena y hormiguero.

Estamos hoy lejos de los días en que pudimos llegar a pensar que la abeja reina gobierna los destinos de la colmena, ya que ahora pensamos que se trata de un superorganismo que funciona regido por una consciencia “propia”, que trasciende a la que posee cada uno de sus integrantes.

Como seres humanos cuyo cerebro funciona como un hormiguero de neuronas –sin que ninguna ejerza una presidencia estable–, convivimos en las realidades complejas que denominamos ciudades, y nuestras comunicaciones han ido creciendo hasta construir una *internet* que ninguno de nosotros dirige. Subrayemos, además, que un bosque es un sistema ecológico, y que la *biósfera* entera

constituye una trama que se integra en el ecosistema del planeta configurando una complejísima “red”.

Lo que habitualmente llamamos “individuo”, sea un ser humano, un elefante, un calamar o una palmera, es producto de un “convenio constituyente”, simbiótico, de bacterias y de células que aceptan un “estatuto” de convivencia para integrar a los organismos pluricelulares.

Jesper Hoffmeyer (en *Signs of Meaning in the Universe*) ha descripto un “nicho semiótico” para referirse al hecho de que las “consciencias” de las diferentes especies se organizan en sistemas semióticos distintos, viviendo en un mundo propio que cada una interpreta a su manera. Lynn Margulis (con Celeste Asikainen y Wolfgang Krumbeing, en *Chimeras and Consciousness. Evolution of the Sensory Self*) se refiere a una consciencia bacteriana, y Mae-Wan Ho (*The Rainbow and the Worm. The Physics of the Organisms*), a una consciencia corporal que “habita” al cuerpo entero.

Es posible pensar, entonces, que la organización constitucional propia de cada especie establece, en cada una de ellas, la diferencia entre la consciencia (“habitual”) de ese conjunto orgánico y las de sus constituyentes, que permanecen como consciencias que, para esa especie de organismo complejo, son inconscientes.

La “individualidad” del alma

Cuando una ameba distingue entre un alimento y un tóxico establece un juicio, aunque, como es obvio, es

incapaz de expresarlo en una sentencia verbal. Lo mismo ocurre –tal como lo afirma la biosemiótica– cuando un linfocito “reconoce” un antígeno. Las fantasías que denominamos cerebrales, tanto como las hepáticas o las cardíacas, ya se manifiestan en las funciones celulares.

Sabemos que la música que escuchamos no reside por entero en la información grabada en un disco, ni en las vibraciones del parlante. Es un producto complejo que también requiere un lector electrónico, la energía que mueve al conjunto de factores, la voluntad del que enciende el aparato y la actitud de quien escucha. La “entidad” del alma que “emana” del cuerpo está sujeta a condiciones similares.

Platón (en su *Timeo*) se refiere a la parte del alma que habita en torno al hígado. Del mismo modo en que la música no “está” en el violín, la envidia no “habita realmente” en el hígado, los recuerdos no “están” en las venas, ni los sentimientos en el corazón. La voluntad no reside en el hígado ni en los músculos. Los pensamientos, los sentimientos y los deseos no están en el cerebro. El alma de una persona es una parte inseparable del alma colectiva que constituye el espíritu de una comunidad.

La sinfonía de Beethoven que transmite el receptor de radio “atraviesa” el aparato desde un campo impregnado por esa información. Los pensamientos que un ser humano recibe, procesa y expresa “resuenan” en él, pero no permanecen físicamente en su interior. Funcionamos como antenas con un circuito que sintoniza

las ideas, los afectos y las conductas que flotan en el ambiente en que vivimos. Algunas de esas ideas, afectos y conductas que nos atraviesan se quedan con nosotros, porque producen un cambio perdurable en nuestra estructura física y en nuestras funciones. Volvamos nuevamente a recordar a Porchia: “Me hicieron de cien años unos minutos que se quedaron conmigo, no cien años”.

La comunidad indiferenciada que denominamos “gente”

Puedo decir que, instalado en mis creencias –que funcionan más allá de mi consciencia–, asumo, en mis circunstancias habituales, que el suelo no se hundirá bajo mis pies. Pero ocurre que a esa confianza con lo habitual –con aquello en lo cual no se repara– suele sucederle, con mayor o con menor frecuencia y gravedad, una desorientación que nos precipita en la desconfianza y en la inquieta condición de un acuciante alerta. Frente a la inquietud que nace de esa incertidumbre a veces recurrimos a los procedimientos que utiliza esa comunidad indiferenciada que denominamos “gente”. Buscamos, en primera instancia por lo menos, ampararnos en la colectividad que habitamos y, procurando recuperar la tranquilidad, adquirir en préstamo una confianza que proviene de lo que la gente dice y hace en parecidas circunstancias. Esa confianza surge de la creencia reconfortante (que muchas veces, aunque no siempre, es ilusoria) de que “la gente sabe lo que yo no sé”.

Mi circunstancia, pues, no se constituye solamente con las clemencias e inclemencias naturales que provienen de los cuerpos minerales, vegetales o animales, también la configura la cultura en la que vivo inmerso, y que aporta un repertorio de respuestas a mis inquietudes singulares. (Recordemos que los griegos distinguían tres formas del saber. El saber por lo que se dice *—scire—*, por lo que se ha saboreado alguna vez *—sapere—*, y por lo que se ha comprobado muchas veces *—esperire—*.)

Por motivos que con frecuencia no están muy bien fundados, puedo abandonar, inadvertidamente, la experiencia de mi propia vida —de mi yo en mi circunstancia— para suplantarla por otra, común, que pertenece a una especie de yo “social”, promedio imaginario de una existencia colectiva que, ilusoriamente, me libera de la responsabilidad por lo que hago.

Puedo pensar, por ejemplo, que aunque yo no sepa, a ciencia cierta, qué es lo que debe entenderse por honestidad, la gente lo sabe, y cuando recurro, por ejemplo, al diccionario “confirmo” esa creencia. Es necesario reconocer, entonces, que de ese modo puedo declinar mi responsabilidad frente a mi propia vida, suplantando mi yo por una especie de “yo social” cuya autenticidad es incierta.

En ese punto se abren dos caminos. Puedo admitir lo que la gente piensa repensándolo integralmente y entonces, en realidad, no lo recibo de manera pasiva, sino que lo recreo con mi esfuerzo personal, haciéndolo renacer de mi propia evidencia; o puedo admitirlo

sin pensar, refugiándome en la comodidad de atribuir la responsabilidad de mis actos a la opinión pública. Cuando elijo el segundo camino, tropiezo con la fundamental incongruencia entre la cualidad dramática del interrogante que se ha hecho presente inquietando mi vida y la respuesta que me ofrece un consenso desde una experiencia que ignoro y que no he procesado.

La pregunta acerca de la honestidad la he pensado y sentido yo, con su auténtica importancia y su efectiva ansiedad, mientras que la respuesta que me ofrece lo que, en general, “se dice”, aunque lo avale el diccionario y el consenso, jamás podrá calmar mis inquietudes en forma completa, a menos que lo repiense por entero.

Si reparamos en que “la gente” es precisamente lo contrario de alguien singular, caemos en la cuenta de que, cuando me refugio en la facilidad de proceder de acuerdo con lo que se dice, mi yo intenta diluirse en ese otro colectivo, que es un yo de otra especie, y mi conducta, ilusoriamente exenta de mi responsabilidad y de mi autoría, pretende confundirse con un proceder “de todos” al cual se alude con la palabra “se”. Sin embargo (tal como se pone en evidencia frente a la pregunta ¿a quién alude “se”?), ese proceder que pretende ser de todos, y que no es de alguien en particular, es pues, en realidad, un proceder de nadie.

Así se cierra el ciclo que, aunque me niegue a admitirlo, me apresa precisamente en el lugar del cual quiero escapar. La cuestión surgió de una inquietud verdadera cuando —por ejemplo— la honestidad, de pronto, en un

efectivo contexto dejó de tener un significado auténtico y se me hizo algo que, indefinido e informe, perdió su condición de ser hasta el punto en que pude decir: “Ya no sé lo que es” la honestidad. Pero, si ahora recurro a lo que acerca de la honestidad se dice, lo que obtengo, dado que no proviene de alguien con quien vivo una auténtica experiencia, se me vuelve algo que carece de la convicción que necesito.

VIII

El espíritu de nuestra época

La sociedad como producto de la convivencia

Recordemos que Ortega y Gasset (en *El hombre y la gente*) sostiene que aquello que llamamos sociedad no es, como suele pensarse, la convivencia misma, sino una especie de *corpus* normativo que, bajo la forma de *mores* o costumbres, y como remanente de las convivencias pasadas, acota y determina las formas de la convivencia actual.

Podemos decir, entonces, que la relación entre los seres humanos no es sociedad, sino convivencia, y que existe una relación entre los seres humanos y ese *corpus* de estereotipos animados que llamamos sociedad. De modo que quienes conviven en la sociedad engendran, mediante esa convivencia, una nueva sociedad que determinará las formas de las convivencias futuras.

Desde el psicoanálisis hemos aprendido que en el proceso que denominamos educación (que forma parte de la civilización como cultura civil) adquirimos, bien o mal, las normas, que contribuyen a conformar nuestro carácter, desde dos fuentes distintas. Una reside en las

personas con las que convivimos –que son representantes del “corpus” normativo que configura la sociedad que habitamos– y, entre esas personas, muy especialmente, sobre todo cuando somos todavía niños, nuestros padres. La otra nos habita en una parte de nuestra personalidad –el superyó– que funciona, muchas veces, como las voces persistentes de nuestros progenitores o de nuestra conciencia.

Reparemos en que en los tiempos de Freud podía pensarse que el tratamiento psicoanalítico debía intentar modificar al superyó, para que fuera más tolerante, menos cruel, y para que disminuyera frente al yo su carácter punitivo o arbitrariamente prohibitivo y aumentara su capacidad de protegerlo.

Sabemos, sin embargo, que un superyó más tolerante no es un superyó más débil, sino, por el contrario, un superyó más evolucionado. Un ser humano con una capacidad de vida más rica, más creativa, más placentera y más sana no es, como suele decirse, alguien que tiene menos superyó, sino un superyó mejor. La neurosis no es un exceso de superyó, sino un déficit en el desarrollo superyoico. Quienes se critican a sí mismos, o a las personas de su entorno, con excesiva rigidez son víctimas de un superyó inmaduro.

El fin de una era y el comienzo de otra

En la época de Freud, las normas sociales que –a través de la autoridad de los padres– debían pasar a inte-

grar el superyó formaban parte de un mundo que no cuestionaba muy profundamente sus valores. Hacer consciente algo inconsciente y reprimido llevaría entonces a modificar un superyó cuyo modelo ideal estaba “al alcance de la mano”, en un mundo que, según se pensaba y se sentía, debía ser perfeccionado, pero no era necesario que fuera radicalmente cambiado.

Los tiempos que hoy vivimos son muy diferentes. Gebser (en *La nueva visión del mundo*) sostiene que, en todo el desarrollo de la civilización humana, sólo hubo una crisis de valores semejante a la que hoy padecemos. Mientras que la primera crisis, que duró centurias, fue la que marcó el pasaje de una época en que predominaba el pensamiento mágico a otra en que adquirió predominio el pensamiento lógico, la que hoy vivimos corresponde a la irrupción en la consciencia de una nueva “certidumbre”.

Consiste en el descubrimiento de que el pensamiento racional, nuestro instrumento más privilegiado en lo que se refiere a la aprehensión de la realidad, posee una capacidad limitada por su misma estructura. Una capacidad que, si bien nos ha conducido a progresos enormes en la tecnología, no nos ha facilitado un desarrollo equivalente en el terreno afectivo. Hoy sabemos que esos rendimientos desiguales (que originan el peligro que se resume en la expresión “un mono con una navaja”) ponen en crisis el equilibrio de nuestra subsistencia conjunta, deformando, de una manera imprevista, la realidad sobre la cual operan.

Bateson (en *Pasos hacia una ecología de la mente*), Watzlawick (en *¿Es real la realidad?*), Weizenbaum (en *La frontera entre el ordenador y la mente*) nos ofrecen diferentes testimonios de una tal deformación. Encontramos un claro paradigma que nos muestra los límites de nuestro pensamiento racional en la teoría de los *quanta*. Una teoría que nos ha permitido logros tan maravillosos como la cirugía con los rayos láser, y que se apoya en pensamientos que repugnan a la lógica, cuando sostiene, por ejemplo, que un mismo electrón puede pasar, al mismo tiempo, por dos orificios separados en un mismo plano. Por otra parte, las teorías acerca de la complejidad han puesto en crisis los pensamientos “lineales” (surgidos de la física newtoniana) describiéndonos fenómenos (como el conocido con el nombre de “efecto mariposa”) en los cuales un acontecimiento minúsculo, que suele pasar desapercibido, produce un cambio impredecible y catastrófico.

Teniendo en cuenta que, como sostiene Gebser, vivimos en el fin de una era y en el comienzo de otra, se comprende que nuestro mundo de valores no sea coherente ni ordenado, y que coexistan en él, mezclándose y oponiéndose entre sí, valores actuales y anacrónicos. La consecuencia de esta situación es doble. Por un lado, podríamos decir que cada cual se rige hoy por una ética que construye a su manera. Por otro lado, sucede que vuelven a cobrar vigencia valores arcaicos que operan de un modo inconsciente y que ya han sido superados por la evolución de la cultura.

La distorsión de los afectos y la alteración de los valores

Agreguemos aquí que no sólo deberíamos hablar de primitivismo sino también de “raquitismo” afectivo, ya que el hombre que hoy vive, por ejemplo, en los subsuelos de una gigantesca metrópoli, como Nueva York, padece de una deformada y desigual evolución afectiva que es muy distinta de la que se encuentra en el salvaje que habita, en condiciones saludables, un mundo primitivo.

El hombre de hoy viaja en avión, usa el rayo láser, se entera en unos pocos minutos de lo que ocurre en el lugar que habitan sus antípodas, desarrolla una ingeniería genética y logra trasplantar sus órganos, pero experimenta la envidia de un modo muy similar a como la experimentaban los hombres de una pequeña y aislada comunidad en los tiempos de Shakespeare.

No debemos engañarnos en esto: por importante que haya sido la evolución de nuestra cultura civilizada, consciente y racional, no sólo sucede que los afectos fundamentan los valores, sino también que aprendemos nuestras normas a partir de un ligamen afectivo, en su mayor parte inconsciente, que impregna nuestro entorno.

Vivimos en una época que, desde un punto de vista, nos fascina con sus adelantos científicos y tecnológicos, algunos de los cuales no sólo nos deleitan sino que, además, nos permiten resolver cuestiones espinosas

y difíciles entre aquellas que nos deparan dificultades, sufrimientos o enfermedades. Desde otro punto de vista, sin embargo, también es cierto que sufrimos hoy calamidades antiguas que en nada han mejorado, a las que se agregan otras nuevas que a veces conducen a temer por el destino de la raza humana.

Frente a los cada vez más impresionantes panoramas que los estudios interdisciplinarios nos arrojan a la cara, nos damos cuenta de que la pregunta “¿hacia dónde vamos?” no es algo que se puede ver con claridad ni depende esencialmente de quienes asumen un gobierno o la cátedra de la más sofisticada de las disciplinas. Hoy vemos a la multitud como a una ola que se mueve con una fuerza “propia” que se manifiesta en su forma.

Reparemos, pues, en que una cosa es surfear una ola, y otra muy distinta es creer que uno la está conduciendo hacia donde uno quiere. Pero también es cierto que no sólo hay olas y surfistas, también hay caballos y jinetes que los guían en su trayectoria. Así como las aves que vuelan en bandadas sólo pueden ver a sus vecinas e ignoran la forma que el conjunto adquiere, forma parte de nuestra condición humana el ignorar nuestro destino. Sin embargo, aunque nos sentimos pequeños frente a la magnitud de cielo poblado de estrellas, nos habita el sentimiento indeclinable de que, en nuestra vida, lo que hacemos “cuenta”.

Dado que la crisis que actualmente nos afecta sólo puede ser comparada con otra de similar magnitud en toda la historia de la cultura humana, podemos decir

que nos encontramos, en nuestra época, con una patología nueva. El paciente que hoy recurre a la psicoterapia podrá ser una persona que adolece de un superyó inmaduro con respecto a las normas que conformaban la sociedad de antaño, pero es, sobre todo, alguien que padece por una crisis de valores que comparte con un consenso mayoritario dentro de la sociedad que habita.

Aunque Freud se proponía no sólo modificar el superyó de un individuo, sino también luchar (mediante lo que denominó “el movimiento” psicoanalítico) contra los prejuicios de un consenso social que rechazaba, por ejemplo, la sexualidad infantil, es importante insistir en el hecho de que la situación que enfrentamos es nueva. Lo nuevo radica en la carencia, en nuestros días, de una estructura de valores compartidos que sirva de base a una modificación moral que, en los tiempos de Freud, podía ser concebida como un perfeccionamiento de los valores compartidos, ya que entonces no existía la necesidad, actualmente vigente, de asumir una conducta frente a un cambio general y fundamental que afecta las bases mismas del sistema axiológico del conjunto entero de la existencia humana. Sólo podremos encontrar una mejor manera de relacionarnos con la patología social que forma parte de nuestra circunstancia si adquirimos consciencia de su magnitud verdadera.

IX

Con la suciedad en el alma

La enfermedad "personal" es siempre "epidémica"

Un párrafo que Weizsaecker escribe en *Sobre los orígenes anímicos de la enfermedad* (traducido del alemán por Dorrit Busch) expresa de manera elocuente una cuestión fundamental:

Deberíamos tener presente, de una vez y para siempre, lo siguiente: el mundo no consiste en acontecimientos locales, sino que es un proceso colectivo e interrelacionado. Si es que estamos sometidos a orígenes individuales, también estamos sometidos a fenómenos colectivos. Una epidemia, una guerra, una plaga, una intoxicación, siempre representan tales sucesos colectivos, que son tan plenos de sentido, tan determinados en su finalidad, como un destino personal. Las cosas no se vuelven menos espirituales porque son fenómenos de masa; al contrario: a través de los sucesos de masa se hace más evidente en qué medida somos seriamente cuestionados como personas, como individuos, en relación con nuestro destino personal. [...] nuestro destino común nos enseña, recién allí, que de ningún modo giramos en torno de nosotros mismos, sino que sólo somos una parte limitada de un proceso social y más grande. Por lo tanto resulta imposible contemplar a las enfermedades únicamente desde lo

individual [...] los procesos naturales son tan plenos de espiritualidad [...] tan subjetivos como aquello que pone en evidencia la contemplación únicamente individual, biográfica.

Distintas disciplinas, como, por ejemplo, la biosemiótica, y las neurociencias, o las teorías acerca de la complejidad, coinciden hoy en señalar, desde ángulos diferentes, la intrincada trama que vincula, en un mismo “espíritu”, a todas las formas de la vida. Eso no sólo se manifiesta en fenómenos como la fotosíntesis que realizan los vegetales –imprescindible para la subsistencia de la vida animal–, en la fecundación de las flores, que depende de los insectos que liban el néctar, o en la existencia de superorganismos como el hormiguero. Se manifiesta, además, y gracias, también, a la existencia de comunidades como las redes sociales, en una creciente consciencia acerca de la influencia que ejerce una comunidad sobre las personas que la constituyen.

Detengámonos, sólo un minuto, para reflexionar acerca de lo que significa la intervención de un insecto en la fecundación de las flores. El polen que los estambres de una flor masculina depositan sobre el dorso del artrópodo que posibilita la fecundación es recogido por el pistilo de la flor femenina. Para que eso suceda deben conjugarse una serie de condiciones. El néctar que el vegetal ofrece debe agradarle a un insecto que posea la forma y el tamaño adecuado para introducirse en el receptáculo de la corola, pero, además, no debe

ser tan abundante como para saciarlo, dado que, luego de recibir el anticipo, deberá depositar el polen libando el resto en otra flor. ¿Es que el vegetal conoce, acaso, el tamaño y la fisiología del insecto al que debe premiar en dos cuotas sucesivas? Ejemplos como ese, que son abundantes en el terreno de la biología, y en los cuales una milagrosa reunión de factores excluye toda posibilidad de que intervenga el azar, nos permiten comparar a los individuos de distintas especies con otros tantos órganos que integran, en una trama ordenada, a la biósfera entera, como un sólo organismo.

La enfermedad del espíritu

Empezamos a comprender, poco a poco y cada vez mejor, que las enfermedades que los seres humanos, en cuerpo y alma, padecemos se desarrollan siempre inseparablemente unidas con una “enfermedad” del espíritu que mancomuna a los miembros que se integran en una existencia colectiva. Tales “espíritupatías” testimonian que se ha incurrido en un trastorno de la convivencia en la red que otorga su sentido “individual” a cada uno de los organismos vivos que la constituyen.

Hemos aprendido, durante nuestra formación médica, que una forunculosis puede ser considerada, según “desde dónde” se la contemple, como una enfermedad local o como un trastorno general (diabético o inmunitario, por ejemplo) que se manifiesta en un lugar determinado. De un modo análogo, la enuresis infantil

puede ser contemplada como un trastorno neurótico de un niño, o como la manifestación de la enfermedad de una familia dentro de la cual ese niño funciona como el fusible de un circuito eléctrico. Podemos, entonces, admitir que la realización de un delito puede ser contemplada como la degradación moral de una persona o como la manifestación de un trastorno patológico en el espíritu de una comunidad social.

En la película *Shakespeare in Love*, en una muy bien lograda reconstrucción de época, vemos al actor que representa a Shakespeare con las uñas negras y las manos sucias. Impacta tomar consciencia de que en el lujoso palacio de Versalles no se construyeron baños. La clase más “refinada” de la sociedad de entonces carecía no sólo de lugares especiales destinados a lavar la suciedad del cuerpo, sino también de un espacio reservado para evacuar, recatadamente, las heces y la orina.

Bertrand Russell consigna (en *Vieja y nueva moral sexual*) que, en la época en que se propugnaba como virtud la mortificación de la carne, se consideraba que lavarse —aunque más no fuera que la cara o los pies— era incurrir en los pecados de lujuria y arrogancia, y que se decía de los piojos que eran “perlas de dios”. Menciona, por ejemplo, que Santa Eufrasia reunió en un convento 130 monjas que nunca se lavaban los pies. Las emanaciones malolientes de la suciedad grasosa que llamamos mugre, o de la pegajosa y adherida que se denomina roña, recibía entonces el nombre de “olor de santidad”.

La insospechada importancia de los portadores "sanos"

Hoy, en las comunidades que no viven dentro de una pobreza extrema, la ducha cotidiana ha pasado a formar parte de las buenas costumbres, y la educación física o el cepillarse los dientes se incluyen entre las prácticas saludables que se enseñan en las escuelas elementales obligatorias. El ejercicio deportivo se valora hasta el punto en que la gente concurre al gimnasio, corre o camina en los parques públicos o en la calle, en donde suele elongar sus músculos, y es muy frecuente que se tomen, con regularidad, clases de tenis o de golf, o que, si se puede, se contrate, sin ningún menoscabo de la propia estima, un *personal trainer*.

Estamos muy lejos de aquellas épocas en que la falta de higiene corporal se consideraba una virtud y en las cuales se ignoraba que el contacto con los microbios era una condición necesaria para el contagio de una enfermedad. Frente a las epidemias también se ignoraba que los microbios pueden ser vehiculizados por portadores que no presentan síntomas de la enfermedad.

Estamos hoy muy lejos de cultivar la suciedad del cuerpo, pero no ocurre, sin embargo, lo mismo con la suciedad del alma, y recurrir a un psicoterapeuta suele experimentarse como un desprestigio. Un Power Point, publicado en Youtube, afirma que Saramago ha escrito: "Todo el mundo me dice que tengo que hacer ejercicio. Que es bueno para mi salud. Pero nunca he escuchado

a nadie que le diga a un deportista: tienes que leer”. La envidia, los celos, la rivalidad y la culpa no sólo son afectos que todos conocemos hasta el punto de que los consideramos normales, sino que se han arraigado en nuestro carácter constituyendo los modos habituales de ser y de proceder en la convivencia actual de las comunidades humanas. Ignoramos así que las enfermedades del espíritu también se contagian, que muchas veces nos llegan a través de portadores (de pensamientos erróneos y de conductas inmorales) que consideramos sanos, y que pueden ser personas que inclusive admiramos.

X

Acerca de los valores que hoy predominan

Las formas malsanas del individualismo actual

Sin intentar hacer un prolijo inventario de la confusa, laxa y mal estructurada mezcla de valores que constituyen el universo axiológico del hombre medio de nuestros días, vamos a referirnos, a grandes rasgos, a algunos lineamientos básicos que constituyen sus “líneas de fuerza”.

Comencemos por decir que un grupo de virtudes personales tales como la dignidad, la honradez, la responsabilidad, la fidelidad, la confiabilidad, la formalidad o la cultura, a pesar de que a menudo se hable de ellas, y se aprovechen muchas veces las ajenas en el propio beneficio, son, en realidad, relativizadas.

Otro grupo que incluye valores tales como el poder, la posesión, especialmente de bienes materiales, o el conocimiento científico-técnico (*know how*), tienden a ser considerados absolutos. Formas sociales como la libertad o la justicia son defendidas “desde lejos” y “en teoría” sintiendo que han perdido vigencia, o con la oscura

consciencia de que, en un mundo complejo, funcionan codeterminadas por parámetros mal conocidos.

El auge del individualismo, que otrora condujo al hombre hacia el florecimiento pleno de sus disposiciones latentes, nos muestra hoy sus formas caducas. El orgullo, por ejemplo, que implica responsabilidad y esfuerzos, cede su puesto a menudo a la vanidad, que es irresponsable y más fácil. Un amor propio excedido se oculta frecuentemente bajo el disfraz del amor a los hijos. El egoísmo se viste con el ropaje más digno del amor familiar. La amistad, sazonada con el cálculo, queda sometida a las leyes de la relación concretamente útil. El cariño, que enriquece el vínculo amoroso a través de la generosidad y la capacidad de cuidar, se convierte en una debilidad peligrosa, que debe ser sustituida por la pasión y el enamoramiento, que procuran la posesión del objeto. Todo esto en nombre de una necesidad de progreso individual que se hace imperativo bajo las formas, paupérrimas en su absurda simplicidad, de mayor poder, o prestigio, y mayor riqueza.

Cuando la intrascendencia crece, la desolación arrecia

El hombre no ha nacido, sin embargo, para vivir aislado. Para realizarse plenamente le hace falta, como sucede con la neurona que habita su cerebro, vivir inmerso en un mundo de interlocución. Para gozar de sus posesiones necesita, como le ocurre a un niño con una pelota, la presencia de alguien con quien compartirlas.

El goce pretendidamente solitario se realiza mediante el artificio efímero de una presencia imaginaria.

Las formas de un individualismo degradado –en el cual funciona la exasperación materialista que surge de un espíritu enfermizo y se desestima que inexorablemente convivimos– crean en el hombre medio de nuestros días una intrascendencia que toma la forma de una especie de “vacío existencial” de fondo. Sus hijos sólo funcionan como prolongaciones narcisistas de su propio ego. Su cónyuge, frecuentemente devorado en un vínculo simbiótico, es sólo un pretexto para su crecimiento egoísta; o, si se convierte en un rival que se resiste a sus maneras, constituye una fuente de interminables disputas. Sus amigos, que fueron elegidos para fines acordes con la conveniencia de otro momento, permanecen distantes.

Así, empobrecido en su intimidad por una soledad enfermiza que adquiere las características de la desolación, es posible que intente evadir su desasosiego ocupándose, desmesuradamente, de lo que sucederá con el clima, de los altibajos en la cotización del dólar, o de opinar, sin responsabilidad ni solvencia, sobre lo que ocurre en la política nacional o internacional. Tal vez procure hacer “algo”, arriesgando su dinero, su vida o su honra, en el deporte o el juego; o soñará con vacaciones imposibles o con “adquisiciones” nuevas, incluyendo entre ellas las aventuras sexuales.

Cuando, como a menudo sucede en los comienzos de la tercera edad, sus formaciones defensivas se agotan, suele aparecer un cuadro que nuestra complicidad

inconsciente prefiere encerrar, todo entero, en el diagnóstico de la depresión melancólica. Siente que su vida, o la vida en su conjunto, carece de sentido. Podemos agregar ahora que, en la interpretación diagnóstica que más abunda, las vicisitudes de las relaciones del yo con el superyó (que fundamentan la psicodinamia de la melancolía) invaden abusivamente el campo nuevo, constituido por las relaciones del superyó “individual” con las formas ideales caóticas del consenso social.

La pérdida del lugar “correspondiente”

Aunque ese trasfondo existencial se gesta en un trascurso que “viene desde lejos”, no suele percibirse con claridad en los años de la juventud, o de la vida adulta, destinados a crecer y procrear, y en los cuales los afanes transcurren, con frecuencia, si no intervienen otras circunstancias, sin que las dificultades que surgen de una inmadurez afectiva adquieran la gravedad que alcanzan en la tercera edad. Suele hablarse, en Buenos Aires, de “los ñoquis del veintinueve”, aludiendo de ese modo a que, cuando se depende de un sueldo, en los últimos días del mes es necesario elegir una comida que cueste muy poco. No cabe duda, sin embargo, de que lo que ocurre a fin de mes no es una característica del calendario, sino que depende de la forma en que se han distribuido los ingresos. Por motivos semejantes suele pensarse que los últimos años de la vida son peores, encubriendo que también dependen de la forma en que se vive.

Reparemos en que, con el transcurso de los años, el crecimiento y la procreación deben ceder una parte de su lugar a un ejercicio creativo que sólo puede surgir del haber podido desarrollar y mantener una capacidad sublimatoria que nos suele exigir “retocar” el carácter. Aunque sabemos que el hombre y la mujer añejos pueden disfrutar de una actividad genital satisfactoria hasta el fin de sus días, y aunque pueden gozar de la compañía de cónyuges, hermanos, hijos, sobrinos, nietos, amigos o vecinos, también sabemos que necesitan inexorablemente –para vivir “en forma” y para evitar su ruina– alejar la ilusión de que se puede vivir del pasado, entreteniéndose sus ocios con tareas menores o con la fantasía de un perpetuo recreo. Sólo podrán realizarse en la plenitud de su forma llenando su cotidianeidad presente con actividades auténticas que trasciendan el insuficiente objetivo de una satisfacción egoísta.

La relación entre el hombre y la mujer se encuentra hoy, en una época de cambio, atenazada entre dos estructuras normativas difíciles de conciliar que operan desde lugares diferentes. Una, en su mayor parte afectiva e inconsciente, es por lo general coherente y anacrónica, ya que proviene del mundo en que vivían nuestros progenitores; la otra, intelectual y consciente, tiene menos fuerza y menos coherencia, porque sufre zarandeada por los vaivenes actuales de nuestras convicciones en crisis, pero tiene todo el apoyo de un consenso que quiere innovar.

Suele, por ejemplo, confundirse la equivalencia con la igualdad, cuando es obvio que dos cosas pueden ser

equivalentes sin necesidad de ser iguales, como sucede con los dos guantes que integran un par. Es también obvio que el hombre y la mujer que conforman una pareja humana ingresan en una relación complementaria dentro de la cual la extrema simplificación que surge de la confusión de ambos términos (igualdad con equivalencia) conduce a sufrimientos y daños que no deben ser subestimados. Es un dudoso beneficio, para una mano izquierda, que se le otorgue precisamente el guante que corresponde a la otra.

La función que la mujer desempeña en la sociedad ha evolucionado, y esa evolución tiene un indudable valor positivo. Pero es negativo, en cambio, el hecho de que coexistan, en la vida concreta del hombre y la mujer de nuestra época —en una mezcla incoherente y a menudo confusa— esquemas normativos antiguos y modernos (algunos conscientes, y otros, precisamente los que más repercuten, inconscientes). Es casi inevitable que la mezcla de esquemas se constituya de manera incongruente, ya que se tenderá a combinarlos utilizando, de cada uno de ellos, solamente la parte que se estime más ventajosa. De este modo se explican en gran parte el sufrimiento, el deterioro y la infelicidad en la cual incurren hombres y mujeres, infelicidad que conduce, en nuestros días, al naufragio de tantas parejas.

Weizsaecker ha descrito, con la perspicacia y la profundidad que lo caracteriza (obviamente incluyendo y trascendiendo lo que puede suceder en la convivencia de una pareja), la desgracia que acontece en la evolu-

ción de una vida cuando un ser humano, detenido en un lugar que no es el suyo, se obstruye a sí mismo el camino que lo conduciría a la plenitud de su forma. Allí, “mal parado”, todo movimiento, propio o ajeno, se le convierte en un tropiezo que lo aleja de su meta. Palabras como “desubicado”, “desquiciado” o, inclusive, “sacado” (de uso más coloquial) testimonian la intensidad que puede adquirir ese “estar fuera de lugar”. No alcanzan, sin embargo, para mostrarnos la frecuencia con que eso ocurre sin que nos demos cuenta y, sobre todo, que conduce a una importante merma del sentido que sostiene nuestra vida.

Si nos limitamos a contemplar la situación en sus variantes extremas, podemos decir que dos circunstancias, muy distintas, pueden habernos precipitado fuera del lugar que “nos corresponde” dentro de la red convivencial y comunitaria que habitamos. En una de ellas, terca y torpe, nos salimos de quicio intentando, desatinadamente, inventar atajos que no existen. En la otra, debilitados en nuestra capacidad de sustituir nuestras pérdidas con adquisiciones nuevas, nos vamos quedando, inadvertidamente, fuera de nuestro camino. Nos quedamos así, fuera del escenario actual, para permanecer anclados en otro, “nuestro”, que el tiempo, poco a poco, fue desarmando para trasladarlo lejos. Dado que, de una forma u otra, hemos de morir, esa segunda circunstancia parece ser el modo en que una cierta desubicación inevitable sucede de “la mejor manera”, porque cuando se extingue el sentido y las ganas de vivir se van

apagando junto con la vida, disminuye el conflicto y, con él, la lucha que denominamos agonía.

Una tal disminución paulatina en nuestra capacidad para sustituir nuestras pérdidas con adquisiciones nuevas depende también de la fuerza de los ligámenes que nos atan con lo que hemos perdido. Esa fuerza, que dificulta el duelo, compensa un poco su aspecto negativo, cuando nos deja el cálido rescoldo de una buena experiencia que nos otorga una cierta confianza en lo que habrá de ocurrir.

Cada uno de nosotros conserva, en la intimidad de su corazón, un apego irrenunciable y secreto con unos pocos amores que una vez nos colocaron en el centro de sus vidas, como mamá y papá; o quizás algunos otros, pocos, a los cuales hemos logrado tal vez transferirles alguna copia del expediente en donde consta la vida que hacemos. Reparemos en que las personas que significan más en nuestra vida son las dueñas de un nido, secreto y anhelado, pero no siempre confortable, tejido en lo inconsciente con las ramitas de nuestros fundamentales apegos infantiles. Todo nos induce a suponer que, cuando los destinatarios de esos amores se nos han vuelto pálidos, y vivimos convencidos de que ya no nos miran, una parte muy importante del sentido que nos mantiene vivos se está yendo con ellos. (Tal como lo señala Porchia, en *Voces*: “La vida comienza a morir por donde más es vida”). La intensidad de esa “hemorragia” que depende de la magnitud de la herida decidirá, en última instancia, hacia dónde se inclinará la balanza.

XI

La necesidad de trascendencia

Cuando la razón no alcanza

Las formas del individualismo que hemos llamado caducas y decadentes no son los únicos productos sociales propios de nuestra época. Sin el ánimo de hacer un inventario completo de las virtudes humanas perdurables, mencionemos la generosidad, la ternura, la curiosidad, la tenacidad o la creatividad, que se mezclan en cada hombre con sus vicios en distinta proporción. Interesa señalar, sin embargo, cuáles son los indicios de nuevos desarrollos ideales.

Debemos resistir a la tentación que nos lleva a pensar que el remedio frente a los productos decadentes del individualismo consiste en formas de organización colectiva racionalmente ordenadas de acuerdo con los principios de la equidad y la justicia. Porque hoy sabemos que frente a la maravillosa complejidad de la naturaleza y la cultura, la razón es mucho menos que lo que necesitamos para orientar nuestra vida.

Tal como lo señala Ortega (en *Una interpretación de la historia universal*), la diferencia existente entre los

derechos del hombre sancionados por la Revolución Francesa y el perdurable derecho romano estriba en que mientras los primeros se dedicaron a establecer racionalmente la legitimidad de sus principios, los segundos se limitaron a escribir lo que la experiencia de los siglos había elaborado como jurisprudencia decantada por la vida misma en su integral complejidad.

Los progresos en la biología (y en el conocimiento de la vida comunitaria de distintas especies) nos han llevado a comprender que la moral, cuando funciona de manera saludable y armónica, se desarrolla junto con el crecimiento natural de una vida sana. Hemos aprendido, dolorosamente, que se consigue muy poco procurando implantarla artificialmente, como se injerta una prótesis, mediante actividades “humanitarias” que intentan, ante todo, tranquilizar la conciencia, negando que tropiezan, una y otra vez, con obstáculos insalvables.

¿Qué es lo que vemos, entonces, si observamos los procederes de la vida en los terrenos de la creatividad “social”? Encontramos que, aquí y allá, los sentimientos comunitarios del hombre generan pequeñas agrupaciones espontáneas en torno de un ideal común, de duración variable, que se caracterizan por un período durante el cual la creatividad del grupo incrementa la capacidad creativa individual de cada uno de sus integrantes.

En el seno de estas agrupaciones, los productos de la creatividad acrecientan los sentimientos libidinosos internos y el interés exterior. De tal modo, logran compensar con creces los afectos disolventes internos que

la convivencia estrecha genera y los ataques exteriores que su presencia provoca. Junto con la gratificación de los impulsos hacia una común-unidad, aparece un nuevo deseo-sentimiento, la trascendencia, que aspira a su satisfacción.

Estas agrupaciones, que poseen una estructura jerárquica interna, remedan las formas de agregación de las unidades de la vida orgánica, y tienden, si no predominan los afectos disolventes, a integrarse por un procedimiento análogo en unidades mayores. Koestler (en *Janus*), en un sentido más amplio, que trasciende lo humano, se refirió a estos sistemas con el nombre de “holones”. Con un significado semejante piensa Bateson (*Pasos hacia una ecología de la mente*) en los ecosistemas. Esa incitación al trabajo que “desde adentro” podemos llamar entusiasmo, y que aparece en este tipo de agrupaciones, ha sido descrita por Grassé (citado por Thomas Lewis, en *Las vidas de la célula*), en su estudio de las hormigas termitas, como una propiedad biológica particular, bautizada con el nombre “estigmergia”, que significa, precisamente, “incitación al trabajo”.

¿Quién “gobierna” la red?

Las hormigas han sido siempre un símbolo del sometimiento a una forma de organización colectiva que atenta contra la libertad y la creatividad individual. Hoy sabemos que las termitas, algunos de cuyos nidos (exceptuando las creaciones del hombre) son las obras

más complejas e inteligentes entre las producidas por los seres vivos, organizan su trabajo de un modo que difícilmente podría ser concebido como un desmedro de su existencia individual.

Tal como afirma Thomas, es inverosímil suponer que su cerebro, que por su forma y tamaño es semejante a un ganglio neural, pueda diseñar la tremenda complejidad de galerías de algunos de sus nidos, que son verdaderas “ciudades”, de cuatro metros de altura por más de treinta metros de diámetro, acompañados de “suburbios” satélites, con cámaras de orientación adecuadas para mantener el grado de ventilación y humedad necesario para la “ganadería” o la “agricultura”, dado que “ordeñan” pulgones y “cultivan” hongos.

Decir que se trata de una habilidad instintiva es, como sabemos, un modo gracioso de afirmar sencillamente nada. Las investigaciones de Grassé permiten construir la hipótesis, mucho más plausible, de que los cerebros de las distintas hormigas mantienen entre sí una relación semejante a la que mantienen las neuronas de un cerebro humano, y que el hormiguero, de ese modo, cuando “se pone a pensar”, funciona como un megacerebro con respecto a la hormiga. Grassé estudió ese acoplamiento y desacoplamiento “cerebral” de las termitas, aislándolas y observando su conducta cada vez más inteligente a medida que va aumentando su número.

A pesar de que desde hace siglos el hombre se ha puesto en contacto con esa disposición humana a la

constitución de grupos creativos, cuyo mejor testimonio lo encontramos en ejemplos como el de una buena orquesta sinfónica, el descubrimiento de nuevas formas de pensamiento y de organización vital lo acerca hoy, como nunca, a comprender la profunda trascendencia de estos megasistemas. Pero esa nueva consciencia y ese movimiento evolutivo, que progresa hacia formas biológico-culturales más complejas, transcurren, como es natural, en vaivenes. En el campo de la consciencia y el pensamiento esos vaivenes se manifiestan bajo la forma de lo que los psicoanalistas llamamos resistencias.

Al evaluar las dificultades con que tropieza la constitución de una *Gestalt* holónica, debemos tener en cuenta, además de la mencionada operación, interna y externa, de intensas resistencias, que no todos los participantes de un grupo así configurado se integran holónicamente. Junto a los “correligionarios” que se sienten colaborando en una labor trascendente, se reúnen “partidarios” que parecen acompañarlos sostenidos por motivos predominantemente egoístas. Para ser más exactos, deberíamos decir que no hay casos puros sino mezclas, en distinta proporción, en cada participante, entre un aspecto “partidario” y otro “correligionario”.

La cuarta injuria al narcisismo humano

Si es cierto que el descubrimiento de que la Tierra no es el centro del universo, que el ser humano se halla inserto en la escala zoológica y que lo gobiernan fuerzas

inconscientes infligió al hombre una triple injuria narcisista, podemos hacernos una idea de cómo ha de experimentar la incipiente consciencia de que su existencia misma de individuo es un concepto relativo al punto desde el cual se lo contemple. Tales pensamientos, fuertemente resistidos, sólo pueden perdurar si generan productos que aportan un indudable beneficio o surgen de una necesidad tan imperiosa como para volver a la consciencia luego de cada represión.

Hoy sabemos que, junto a su necesidad de convivencia, el hombre posee una necesidad de trascendencia que, de manera consciente o inconsciente, pugna en busca de su satisfacción. Los valores que rodean de un modo más cercano a esa disposición —que constituye, al mismo tiempo que una facultad, una vocación— son la curiosidad, la ternura, la generosidad y la creatividad. El asunto principal reside precisamente en comprender que existe en todos los seres humanos y no solamente en algunos, así como existe en todas las mujeres una disposición, a veces latente, hacia la maternidad.

El principio freudiano de que psicoanalizar no es sólo curar, sino también educar, adquiere en este punto una especial validez. Pero es necesario no confundirse; educar no es imprimir lo que uno sabe en el otro, sino, muy por el contrario, y como la etimología lo indica, conducir hacia afuera lo que existe dentro de él. Precisamente en eso reside lo importante, porque no se trata hoy de pretender asumir —o rechazar— valores sociales que ya están establecidos, ni tampoco de retocar o perfeccio-

nar alguno que funcione mal. Cuando en el proceso de hacer consciente el superyó inconsciente se empiezan a cuestionar los antiguos valores y se aborda al mismo tiempo, inevitablemente, el campo otrora inexistente de una crisis axiológica como la que hoy vivimos, es necesario evitar a todo trance el expediente de armar de urgencia un ideal protésico.

Es fundamental, en cambio, ir a buscar en las fuentes viscerales de la convivencia y de la trascendencia la auténtica materia prima de la norma social. ¿Acaso no lo hemos experimentado en carne propia alguna vez, cuando en la magia de una interpretación lograda sentimos el misterioso y perdurable instante en el cual, siendo uno con el paciente, hemos crecido para siempre los dos?

Pero entonces, dentro y fuera de la psicoterapia, cabe preguntarse: ¿estamos ayudando a un semejante o lo estamos usando para establecer las normas de una nueva sociedad? Es necesario que demos vuelta la pregunta: ¿existe algún modo en que podamos ayudarnos a desentumecer nuestro aparato trascendente que no adquiera por momentos la engañosa forma de arrancarse de uno mismo para volcarse íntegramente sobre la comunidad?

XII

¿A qué nos dedicamos?

Contacto, conmoción y trascendencia

Einstein, en sus condolencias a la viuda de un amigo, escribió que el pasado y el futuro son ilusiones tenaces, pero ilusiones al fin. Sin embargo, mientras decimos que lo que fue ya no es, y lo que será no es aún, nos vemos obligados a agregar enseguida que el instante es inasible y que la consciencia inexorablemente lo amplifica para constituir –gracias a recuerdos, deseos y temores– la serie “ordenada” de eventos que otorga su significado a cada uno de los elementos que la integran.

Nuestra consciencia funciona re-presentando presencias (que pueden ser evocadas –rememoradas– como imágenes –o pensamientos– si están ausentes ahora) y re-actualizando actualidades (que pueden ser evocadas –recordadas– como afectos –o sentimientos– si están latentes ahora). Esas representaciones son precisamente lo que se necesita para re-conocer la identidad de lo que se percibe, y esas reactualizaciones son necesarias para reconocer la importancia de lo que se siente. Agreguemos

que lo que valoramos depende de lo que nos importa y lo que nos importa depende de lo que sentimos.

Subrayemos una vez más que el significado de lo que vivo, su sentido (sin el cual eso que llamo “mi vida” dejaría de existir) se constituye siempre en una serie que transcurre desde un antes hacia un después. Únicamente de ese modo puedo vivir ahora, instalado entre un entonces que ya fue y un entonces que tal vez será, dado que, sin ellos, “mi” ahora se vacía, precisamente, de la emoción y de la intención que constituyen los dos integrantes del sentido.

Es cierto que si esa distancia entre el ayer y el mañana se amplía desmesuradamente, mi alma se llena de nostalgias y de anhelos que arruinan mi presente actual, pero, en última instancia, la nostalgia “pesimista” y el “optimista” anhelo nacen de una carencia actual, de algo que siento, en el alma, que me falta ahora. Lo que denominamos presente actual es aquí y es ahora.

Aquí, en un lugar de la existencia física, frente a las cosas (incluyendo mi propio cuerpo) que percibo como objetos materiales presentes que capto y puedo “contactar”, habito un espacio de ese mundo físico (perceptivo). Ahora, cuando me afectan sensaciones actuales “psicosomáticas”, que me sujetan en un instante de mi mundo psíquico (sensitivo) que forma parte de mi circunstancia, que siento como un momento subjetivo del tiempo de mi vida, y que me puede “conmover”.

Debemos reparar, sin embargo, en lo que señalamos antes, cuando afirmamos que ese presente actual –aquí

y ahora— en el que mi vida se constituye en mi relación con mis mundos perceptivo y sensitivo inevitablemente se amplifica cuando mi consciencia, inmersa en los valores del espíritu de la comunidad que habito, y que constituyen mi mundo normativo (de un modo que *trasciende* mi cualidad de individuo), ejerce su función re-formando la forma de las normas que registra.

El contacto (físico, corporal), la conmoción (anímica, emocional) y la trascendencia (espiritual, orientadora) son las maneras en que mi relación con los mundos perceptivo, sensitivo y normativo le otorga a mi vida su sentido.

Crecimiento, procreación y sublimación

Lo que siento frente a lo que percibo me motiva una intención que se concreta en un acto que se realiza co-determinado por las normas que rigen mi conducta y que, sólo algunas veces, llegan a mi consciencia configurando lemas. Mediante esos actos concretos mis propósitos se “materializan” en tres formas: el crecimiento, que predomina en la infancia; la procreación, que —como engendro y cuidado de la prole— predomina —si es que ocurre— en la edad adulta, y la sublimación, que predomina en la tercera edad.

En el crecimiento concretamos las formas ideales heredadas que llevamos en nuestros genes. En la procreación las concretamos en otro ser viviente semejante que constituye nuestra descendencia. Pero es importan-

te señalar que una parte de nuestra tendencia hacia la procreación se satisface, coartada en su fin, en nuestra convivencia con otros seres vivos. En la sublimación las concretamos en obras que no son, necesariamente, seres vivos, pero que, plenas de significado, representan también la realización de proyectos ideales.

Podemos comprender mejor que las tres formas de materialización surjan de un núcleo común, y puedan, hasta cierto punto, substituirse recíprocamente, si tenemos en cuenta lo que señala Gley (en su *Tratado de fisiología*):

Sabemos que la nutrición no es en modo alguno una asimilación química, directa y sencilla, sino una creación continua de materia organizada, peculiar a cada ser; la nutrición es una creación de elementos, análogamente a la generación. Por esto pudo decir Claude Bernard que la “nutrición es la continuación de la generación”, y, a la recíproca, Haeckel ha dicho que la reproducción es un crecimiento que se hace fuera del individuo.

Ese núcleo básico de identidad entre la reproducción y el metabolismo, junto con el hecho de que en el metabolismo se ejercen procesos de oxidación y desprendimiento de energía que ocurren en el fuego, nos permite comprender, por ejemplo, que en el lenguaje popular se designe con una misma palabra, “calentura”, tanto a la excitación sexual como a la fiebre. En ambos procesos se observa una aceleración del ritmo metabólico, y allí se dan conjugadas las funciones respiratorias y digestivas que el pensamiento mágico animista atribuye a la llama.

Los “apetitos” (nuestras ganas) que llenan de significancia las horas de una vida que fenece cuando se le acaba el sentido conducen a las “actividades” a las que se dedica, inevitablemente, la vida. Alcanzan su meta en las tres formas de la realización personal que ya mencionamos. Por la magnitud de su vigencia, o por su importancia, podemos utilizar tres símbolos privilegiados que aluden a las distintas actividades que conducen a esos tres logros: el comer como representante del crecimiento, el copular como representante de la procreación, y el trabajar como representante de la sublimación.

Aunque, naturalmente, se come más mientras el cuerpo crece, queda claro que no se puede vivir sin comer. Suele creerse lo contrario cuando se piensa en la necesidad de trabajar, y es muy frecuente que se construyan ilusiones esperando el “merecido descanso” que otorga la jubilación. Pero si pensamos en que el trabajo torturante e insalubre no es más que una forma degradada de trabajo, y que, en cambio, la vida mantiene con un trabajo saludable (como ocurre con el músculo cardíaco normal) una parte imprescindible del sentido que la nutre, llegamos a la conclusión de que cuando se ingresa en la ilusión de vivir sin trabajo se inician los estragos de la decrepitud.

En cuanto al copular, puede decirse que, a pesar de que la necesidad disminuye cuando se llega a la tercera edad, en condiciones saludables no desaparece. Debemos, sin embargo, tener en cuenta que el deseo de copular se satisface muchas veces de múltiples maneras

—como sucede con el orgasmo mismo— y que en la gran mayoría de esas veces se lleva a término coartado en su fin procreativo. Recordemos, por fin, que los seres humanos satisfacemos nuestros apetitos —todos ellos— en formas que pueden ser sanas o malsanas, y que en ambas categorías las hay mejores y peores.

Los apetitos son los medios que conducen hacia una meta final. No podemos, en forma saludable, convertirlos en fines —como con frecuencia se intenta— y vivir únicamente para satisfacerlos. No es lo mismo vivir para comer, para copular o para trabajar, que realizar esas actividades para poder dedicar la vida a los fines que le otorgan su auténtico sentido. Nuestros apetitos, cuando son saludables, nos llevan a “llenar el tanque con el combustible” que da fuerza al impulso necesario para convivir en forma en la comunidad que habitamos y ejercer las actividades que nos relacionan con el espíritu de esa comunidad.

Los seres “queridos” y las obras

Si volvemos ahora sobre la cuestión de cuáles son los integrantes que constituyen el sentido de la vida —en su doble condición de sentir y dirigirse hacia una meta—, nos encontramos con relaciones de convivencia que suelen alcanzar su mayor intimidad en el contacto corporal, con apetitos que apremian como una conmoción del alma que pugna en busca de su satisfacción, y con actividades que nos atraen desde una trascendencia espiritual.

Si alguna vez, extraviados, llegamos a creer que el sentido de una vida consiste en vivir dedicándose a uno mismo, llegamos, tarde o temprano, a descubrir que de esa manera nuestra vida se apoca, desembocando en una amargura y en una “sensación de vacío”, que es independiente del fracaso o del éxito de nuestros emprendimientos.

Los conceptos de Ortega coinciden con lo que surge de la biología y del psicoanálisis en la conclusión de que sólo se puede ser siendo con otros. Lo cierto es que vivimos motivados por ese interés en ser con otros (*inter-essere*), que se manifiesta en las actividades que hacemos –deseando que se materialicen en obras que podamos considerar valiosas– y en los seres significativos que pueblan nuestro mundo afectivo. Ninguno de esos dos sectores puede ser totalmente sustituido por el otro sin que nuestra vida sufra una pérdida muy importante de sentido. Podemos decir, entonces, que vivimos para nuestros seres queridos y para nuestras obras, pero debemos agregar, a esa sentencia, dos salvedades.

La primera deriva de que entre los seres “queridos” (los seres significativos) debemos incluir a nuestros enemigos, porque suelen significar, en nuestra vida, mucho más de lo que habitualmente suponemos. Aunque suele parecer extraño, la intensidad afectiva de una enemistad sólo puede surgir de un amor contrariado de similar intensidad, que dedicamos a la persona que sentimos enemiga, o que profesamos a otra y que nuestro enemigo nos arruina. Los enemigos, pues, nos prestan el dudoso

pero apetecido servicio de tener a quien “echarle la culpa” de nuestras frustraciones.

No debemos minimizar el significado de la expresión “amor contrariado”, porque, en verdad, una cuota de tal contrariedad subsiste siempre en las relaciones en donde el amor florece en sus mejores formas. Una cuota, inevitable, por obra de la cual, en nuestra relación con los seres que amamos, con frecuencia sucede la dolorosa “paradoja” de que los dañamos y nos dañan.

La segunda salvedad emana de que, en el aprecio que dispensamos a lo que hacemos, es necesario distinguir entre una satisfacción menor –en cierto modo espuria– que proviene de la búsqueda afanosa de reconocimiento, y otra, que es la que nos importa destacar ahora, que proviene de la emoción conmovedora que nos produce contemplar la obra que de nuestro hacer ha surgido.

Quizás el mejor paradigma de esa emoción conmovedora lo encontremos en lo que se cuenta acerca de Miguel Ángel, de quien se afirma que una vez terminado su Moisés lo golpeó con su martillo diciéndole: “*Par-la*”. Algo parecido puede suponerse en el sentimiento de una madre que ve por primera vez a su bebé recién nacido, o si pensamos que alguno de los Beatles ha escuchado, emocionado, apenas terminada, la música que han logrado componer.

Pero no es necesario que nos limitemos a ejemplos de una altura excepcional. No es difícil imaginar que la *nona* que en el filme *Pranzo di ferragosto* cocinaba la *pasta al forno* pudiera conmoverse con su obra de una

manera semejante, que transcurre más allá del reconocimiento que se obtenga.

Identificar los seres y las actividades (que constituyen aquello a lo que dedicamos, en realidad, nuestra vida) valorando las distintas intensidades de los afectos que en cada circunstancia nos motivan, y cartografiar en un espacio metafórico las distintas distancias que, bien o mal, con cada uno establecemos, nos ayuda para asumir con mayor autenticidad el sentido que “llena” la vida que vivimos, y también, de paso, a satisfacer nuestros apetitos de una manera más sana.

Sin embargo, tomar consciencia plena de los significados que adquiere en nuestra vida nuestra relación con las actividades que llevan implícitas nuestras obras “en marcha”, con los seres con los cuales nos vinculan afectos entrañables, y con los apetitos que, como representantes de necesidades auténticas, nos inquietan, constituye una empresa que nos despierta resistencias intensas. De allí queremos huir cada vez que, abrumados por las dificultades, planeamos una tregua procurando di-vertirnos vertiendo nuestra vida en algún “paraíso” transitorio. Esos supuestos paraísos quedan muy bien representados con lo que ocurre cuando se piensa que la parte más importante de la semana es el *weekend*, o la parte más importante del año reside en la vacaciones o el turismo, negando que lo que en esos períodos —que, en verdad, son “lapsos” de tiempo— puede disfrutarse depende de lo que se hace antes y después.

XIII

El “irresistible” atractivo de la tentación

La gesta prometeica

Freud aclara (en *El yo y el ello*) cuál es el mecanismo mediante el cual se forma lo ideal, cuando expresa que la relativa debilidad del yo incipiente condujo a que nos representemos un yo ideal que es distinto del referente al cual aludimos cuando decimos “yo”. Así se conforma un super-yó –como un “personaje” que habita desde entonces nuestro mundo psíquico– frente al que experimentamos el sentimiento de que hay algo que nos falta tener o que nos falta ser.

El mito cuenta que Prometeo –quien amasó al primer hombre con barro y le proporcionó una chispa del fuego divino– le roba el fuego a Zeus para dárselo a los hombres y, como castigo, es encadenado a una montaña, en donde un águila que “sobreviene cada día” le devora el hígado que vuelve a crecer continuamente. El tormento de Prometeo representa la acción devoradora de los instintos insatisfechos que motivan las pasiones (para los antiguos el hígado era el asiento de todas las pasiones) y expresa,

al mismo tiempo, el castigo por el atrevimiento con el que se apodera de lo que le falta al yo —la chispa del fuego divino— para alcanzar su ideal. Recordemos la poesía de Olegario Andrade: “Sobre negros corceles de granito / a cuyo paso ensordeció la tierra, / hollando montes, revolviendo mares, / al viento el rojo pabellón de guerra / teñido con la luz de cien volcanes, / fueron en horas de soberbia loca / a escalar el Olimpo los Titanes”.

Es el mismo drama que ha conducido a que Gustavo Adolfo Bécquer (en lo que denomina una “introducción sinfónica” para sus *Rimas*) escribiera con palabras más suaves:

Fecunda, como el lecho de amor de la miseria, y parecida a esos padres que engendran más hijos de los que pueden alimentar, mi musa concibe y pare en el misterioso santuario de mi cabeza, poblándola de creaciones sin número, a las cuales ni mi actividad ni todos los años que me restan de vida serían suficientes de dar forma... Sus creaciones, apretadas ya como las raquílicas plantas de un vivero, pugnan por dilatar su fantástica existencia, disputándose los átomos de la memoria como el escaso jugo de una tierra estéril... No quiero que en mis noches sin sueño volváis a pasar por delante de mis ojos, en extravagante procesión, pidiéndome con gestos y contorsiones que os saque a la vida de la realidad, del limbo en que vivís semejantes a fantasmas sin consistencia.

Esquilo (en *Prometeo encadenado*) dice: “Surgió él [Prometeo], agitando la rama encendida, en medio de esta raza oscura, y la luz elevose sobre ella, como la aurora sobre la noche. Y despertó la inteligencia en los

cerebros embotados de los hombres, y les iluminó los ojos y les ensanchó el espíritu. Su soplo de liberación los reanima, manifiéstase el regio instinto que en ellos se hallaba latente”.

La identificación del fuego con la luz que despierta la inteligencia en el cerebro y reanima a la criatura de barro se expresa como “la chispa” de la vida que configura la esencia de lo divino y una de las polaridades que adquiere lo sagrado. Goethe (en *La vuelta de Pandora*) pone en boca de su Prometeo las siguientes palabras: “Acostumbrad suavemente los ojos de los nacidos de la tierra, a fin de que la saeta de Helios no ciegue a mi raza, destinada a ver lo iluminado, no la luz”.

Nos expresa así un efecto desorganizador de lo ideal que, frente a la debilidad del yo, se manifiesta como una luz insoportable que quema y destruye. En el extremo de ese efecto desorganizador, que configura una sobrecarga abrumadora de estímulos, encontramos aquella polaridad de lo sagrado que constituye lo demoníaco, representada por Lucifer (etimológicamente, el portador de la luz) y por el fuego del infierno, y desarrollada por Goethe y Thomas Mann en *Fausto* y *Doktor Faustus*, respectivamente, personajes en los cuales podemos ver otra versión del drama prometeico.

Tal como se desprende claramente de las vicisitudes que atraviesa Fausto, en la obra de Goethe, la proeza constituida por la realización material de los ideales alcanza la dimensión espiritual de lo sagrado —en su doble condición de angelical y demoníaco— en la inocente

Margarita y en el taimado Lucifer. Que el protagonista concluya en una u otra de estas dos vicisitudes que la tentación ofrece dependerá de la capacidad con que pueda gestar el producto de su enfrentamiento con la gravedad que impregna a lo ideal con la dignidad de lo sagrado. Un enfrentamiento crucial, crítico y decisivo, que el mito representa con el tormento hepático de Prometeo, quien, al decir de Esquilo, fue el primero en distinguir, entre los sueños, aquellos que han de convertirse en realidad.

Esa identificación de Prometeo con el principio de realidad y con las funciones tendientes a materializar en el mundo las ideas o los sueños que pertenecen a los dioses aparece repetidamente en distintas versiones del mito. Rafael Cansinos Assens (en su prólogo al *Prometeo* de Goethe) afirma: “[Prometeo] es el hombre que trabaja la materia [...] es la vocación artesana [...] Epimeteo [su hermano] en cambio es el soñador ocioso, la pura fantasía, cuyos brillantes engendros se desvanecen en el aire sin llegar a cuajar en nada tangible, útil y práctico”.

Señalemos, por fin, que el proceso, mesiánico y estoico, mediante el cual Prometeo consigue lo divino, el fuego de los dioses, a expensas de su tormento hepático, coincide repetidamente con el drama representado por la entrega a la posesión por el demonio (que también es fuego), tal como ocurre con Fausto, o con el doctor Frankenstein, creador del monstruo que lleva su nombre, y caracterizado por Mary Shelley (autora de la novela) como “el moderno Prometeo”.

Las calamidades que engendra el demonio

Ha sido Oscar Wilde quien pronunció la conocida frase: “Puedo resistir todo en la vida, excepto la tentación”. El yo ideal alcanza, frente al yo, los efectos de un superyó que puede ser destructivo pero, al mismo tiempo, dotado con los encantos de la tentación. Así aparece, ante el febril Dr. Fausto, el incansable e insatisfecho perseguidor de las causas finales, la figura de Lucifer, un desdoblamiento, en el fondo, de la inalcanzable y angelical Margarita. Así surgen también ante Don Quijote, el caballero de la triste figura, “desfacedor de agravios y enderezador de entuertos”, los gigantes “disfrazados” como molinos de viento, que debe derrotar para merecer a Dulcinea del Toboso, su dueña, que, por obra de un encantamiento, yace oculta en la vulgar figura de Aldonza Lorenzo.

Goethe (en *La vuelta de Pandora*) nos permite asistir a un desenlace de la leyenda prometeica que enriquece nuestra comprensión del drama constituido por la relación del ser humano con sus ideales. En ella la figura del héroe legendario aparece dissociada en sus aspectos laboriosos y en sus aspectos soñadores e idealistas, ociosos, representados por su hermano Epimeteo, “aquel que reflexiona después de obrar”, y que, según lo que Goethe le hace decir, se ve condenado por su nombre a reflexionar sobre las cosas pretéritas. Así, Epimeteo, el torpe, se casó con Pandora, madre de todas las calamidades, hermosísima y pérfida, enviada por los dioses, envidiosos de la actividad creadora, a Prometeo, el previsor.

En la obra de Goethe se describen con una belleza conmovedora los sentimientos del torpe soñador ocioso que, abandonado por su mujer, la conserva en el recuerdo doloroso, melancólico, y encuentra en la esperanza su único consuelo. Recordemos aquí unos versos de Trilussa que subrayan la íntima relación de los ideales con el carácter acogedor del amor femenino: “*E la prima speranza è sempre quella d’esse capito da una donna bella*” (“y siempre la primera esperanza ha de ser la de sentirse comprendido por una hermosa mujer”).

En el mito de Prometeo nos encontramos, una y otra vez, con la esperanza. Así vemos, por ejemplo, que Pandora obsequió a su esposo, en ocasión de la boda, una hermosísima caja que, una vez abierta, dejó escapar todas las virtudes, de modo que los males quedaron junto al hombre llenándolo de calamidades, y en el fondo sólo quedó la esperanza. Esa misma esperanza que en la obra de Esquilo, ante una pregunta de las Océánides que desean saber cómo Prometeo enseñó a los nacidos de la tierra a enfrentarse con la muerte, aparece en la respuesta del héroe: “Infundiendo en ellos la ciega esperanza”.

El tema de la esperanza (en relación con el deseo de acortar la distancia que separa a lo real de lo ideal) retorna una y otra vez desde distintas fuentes. Recordemos los versos de Discépolo: “Uno busca lleno de esperanzas el camino que los sueños prometieron a sus ansias”. Dos proverbios aseguran que “mientras hay vida hay esperanza” y que “la esperanza es lo último que se pierde”. Dante Alighieri (en *La Divina Comedia*) le hace decir a

Caronte (el barquero que conduce las almas al infierno): “*Lasciate ogni speranza voi ch’entrate*” (“dejad toda esperanza, vosotros, que entráis”).

El soñador ocioso

Vemos, pues, cómo Epimeteo, el que reflexiona después de obrar, el que es incapaz de retardar la acción en favor del pensamiento, el que es incapaz de esperar, encuentra en su mundo poblado de sueños nostálgicos, melancólicos, un sustituto de esa facultad de esperar inalcanzable. Su impaciencia, convertida en desesperación, es negada e idealizada en forma de esperanza, a pesar de lo cual se manifiesta en ella el puente que lo une con la vida y su deseo de encontrarse en la realidad con su amada Pandora. Mientras tanto, Prometeo —el que es capaz de distinguir entre los sueños los que han de convertirse en realidad— exclama: “El hombre industrioso debe tener por lema la parcialidad”.

Podemos observar además cómo la inspiración —que los dioses otorgan— llega a través de la mujer —enviada por los dioses— y en un vínculo incestuoso, puesto que Goethe nos ha presentado a Pandora (la que da todo) como hija de Prometeo y su criatura más adorada. Esto recuerda la exclamación de Fileros (etimológicamente, el enamorado del amor; hijo, también, de Prometeo) ante el encanto irresistible que emana de la mujer: “Dime, padre, ¿quién dotó a la forma del único, terrible, decisivo poder? ¿Quién en silencio la condujo por el arcano

camino, Olimpo abajo? ¿Quién la sacó del Hades? [del infierno]”. El “terrible poder” que conmueve a Fileros no es otro que el *maná* que describe Freud (en *Tótem y tabú*) cuando se ocupa de las distintas formas en que se manifiesta el horror al incesto.

Sólo mediante *La vuelta de Pandora* integra Goethe estos dos personajes: Epimeteo, el soñador ocioso, que conserva el entusiasmo, la inspiración y el fuego de los dioses, que constituye el mundo de los sueños, y ese otro, su Prometeo, prosaico, que aparece, en la opinión de Rafael Cansinos Assens, como un práctico sin inspiración, encadenado al trabajo.

El regreso de Pandora reedita la tentación, que adquiere la forma de una nueva caja cerrada, y aunque Goethe no termina su obra, nos deja entrever, a través de notas y fragmentos, cómo aunados ambos hermanos—luego de expresar sus fantasías de destruir lo que la caja contiene para descubrir el procedimiento mediante el cual ha sido creada—alcanzan, por fin, un nuevo don de los dioses, que transforma la artesanía de Prometeo en arte, logrando que los sueños de Epimeteo se conviertan parcialmente en realidad.

Tener por lema la parcialidad

Podemos preguntarnos ahora: ¿de dónde proviene la fuerza de la tentación? Si recordamos que lo ideal se constituye con algunos logros fugaces que nuestro yo incipiente ha “conocido” y que, como consecuencia de

su debilidad, ha debido resignar, comprendemos que la tentación obtiene la magnitud de su fuerza de una “falta” antigua, de una primordial añoranza que se vincula con el conocimiento y que hoy se agiganta hasta llegar a confundirse con una carencia actual. Recordemos lo que hemos descrito, en el primer capítulo, como “primera” falta. También podemos comprender, entonces, que lo que Shakespeare llamaba “la oscura huella de la antigua culpa”, supuesta consecuencia de una falta moral cometida, se encuentra en la necesidad de negar la impotencia que la falta como carencia primordial testimonia.

No es casual que haya sido precisamente Goethe quien ha escrito: “Amo a los que buscan lo imposible”, y es cierto que merecen nuestro amor cuando, con la infatigable curiosidad de los niños, no dejan de intentarlo con la prudencia y el respeto que surgen de la responsabilidad. Lo trágico surgirá siempre del hecho que Bateson (en *El temor de los ángeles*) señala reproduciendo una conocida sentencia: “Los tontos caminan sin cuidado donde los ángeles no se atreven a pisar”. El mismo Bateson que, con espléndido humorismo, le hace decir a Adán: “Es un Dios cruel. ¡Nunca debí comer esa manzana!”.

El mito de Prometeo nos enseña, además, que es la fuerza de la envidia, establecida en un círculo vicioso, lo que muchas veces nos obliga a correr enceguecidos persiguiendo algunos ideales que no podremos “alojar” de un modo que los haga “materialmente” florecer. Así nos encontramos con el Prometeo resentido y melancólico cuya moral consciente, impostada, funciona como un “quiste”

superyoico incorporado en el alma bajo la forma de una imposición odiada. Por eso (en la versión de Esquilo), ante los consejos de Océano, el dios amigo que le dice “¿no sabes, acaso, oh, Prometeo, que para la enfermedad del odio existe la medicina de las palabras?”, responde con una frase que todo psicoterapeuta debería poner en un cuadrito delante del sillón donde trabaja: “Así es, con tal que sepa escogerse el momento en que es posible ablandar el corazón, pero no cuando se quiere extirpar por la fuerza una pasión envenenada hasta el último extremo”.

La leyenda cuenta que Prometeo pone fin a su suplicio cuando, procurando “no agregar a sus sufrimientos presentes otros nuevos”, renuncia a sostener su desafío a los dioses del Olimpo y acepta perder la riqueza que esos sufrimientos pueden otorgarle a su visión profética. La consciencia del valor que adquiere esa renuncia aparece en las palabras del *Prometeo* de Goethe que antes citamos: “El hombre industrioso ha de tener por lema la parcialidad”. ¿No es acaso la parcialidad una condición inexorable de todo acto de consciencia y, al mismo tiempo, un testimonio de la resignación?

El mismo tema aparece en el *Fausto* de Goethe, quien termina por abandonar su deseo de alcanzar el conocimiento de las causas finales. También Freud expresa esa consciencia de los límites cuando (en su *Interpretación de los sueños*) señala: “Las ideas latentes descubiertas en el análisis no llegan nunca a un límite y tenemos que dejarlas perderse por todos lados en el tejido reticular de nuestro mundo intelectual”.

XIV

Entre el paraíso y el infierno

El árbol del Edén

Detengámonos un instante sobre “la roja manzana que produce con precisión deliberada el árbol del Edén”. En *El elegido*, de Thomas Mann, leemos:

No podían dormir, estaban tendidos, con los ojos abiertos, y procuraban adormecerse cerrándolos con fuerza. No me interesa establecer qué le pasaba a la muchacha, pero en cuanto a Wiligis diré que conmovido por la muerte de su padre y pensando en su propia vida suspiraba excitado hasta que por fin saltó de la cama y con los pies desnudos... alzó el cobertor de Sibylla y, abandonado por Dios, entre mil ilícitos besos entró en el lecho de su hermana. Ésta dijo, bromeando con voz ahogada que excluía toda broma:

—¿Cómo, señor duque? Me concedéis un gran honor con esta inesperada visita. ¿Qué méritos tengo para sentir vuestra querida piel junto a la mía? Mi alegría sería completa si callaran los lúgubres graznidos de las lechuzas que revolotean en torno de la torre.

—Siempre chillan.

—Sí, pero no tan angustiosamente. En verdad yo creo que ello se debe a que no dejáis en paz vuestras manos, que de un modo tan extraño están luchando conmigo. ¿Qué

significa, hermano, esta lucha? Ahora tengo junto a mis labios tu dulce cuello. ¿Por qué no? Me gusta; sólo te pido que no quieras separarme así las rodillas, pues éstas siempre quieren estar absoluta y completamente unidas.

[...]

—... hermana duquesa, dulce parte mía, amada.

—Recuerda —dijo ella con voz apagada— que murió hoy y está allá abajo en el féretro. ¡Déjame, la noche pertenece al muerto!

—Hemos nacido de la muerte —tartamudeó Wiligis— y somos sus hijos. ¡Oh!, dulce amada, ¡ríndete a tu hermano en la muerte y concédeme lo que Amor otorga como meta del amor!

[...]

Así llegaron ellos hasta el fin y satisficieron el deseo que el demonio les había inspirado. Y dijo él enjugándose la boca:

—Ahora ya está hecho, lo podremos hacer una y mil veces más...

El fragmento nos describe la intensa excitación incestuosa (el fuego del infierno) y la satisfacción del deseo “que el demonio les había inspirado”. Recordemos que Eva nace de una parte —una costilla— de Adán. Se constituye así el pecado original, hereditario, que condujo a la expulsión del paraíso y al sacramento del bautismo como ceremonia de purificación. Ese pecado, sin embargo, también adquiere otra forma, ya que el fruto prohibido, que la serpiente tentadora ofrece, proviene del árbol del conocimiento.

Es la misma idea que impregna la novela (que Goethe consideraba su obra magna), ya que Fausto, en su pacto

con Lucifer, no sólo aspira al amor de Margarita (un amor que –al mismo tiempo que incrementa su deseo con el ingrediente de la trasgresión– intenta satisfacer su pretensión de juventud), sino que aspira sobre todo al conocimiento de las causas finales.

Mary Shelley (en *Frankenstein, o el moderno Prometeo*) escribe: “No creo que el alcanzar algo tan sublime como la sabiduría pueda ser, en este caso, una excepción. Si el estudio al que te dedicas tiene tendencia a debilitar tus afectos, y a destruir el gusto por placeres sencillos [...] es prueba clara de que ese estudio no es noble [...] ningún hombre [debería permitir] que sus objetivos es torbasen la tranquilidad de sus afectos domésticos”.

Se ha dicho que quienes obtienen reconocimiento de sus contemporáneos por contribuciones que se adelantan a su época son “las personalidades”, no los genios. ¿Qué significa esto? Si tenemos en cuenta que los rendimientos geniales provienen de haber conservado capacidades infantiles que en las personas “normales” se pierden en la medida en que no se utilizan, comprendemos la frecuencia con que los genios se desarrollan con inmadureces “infantiloides” del carácter que contrastan de manera notable con el valor de sus creaciones. Los ejemplos abundan y es forzoso reconocer que una parte del rechazo que los genios han recibido de las personas de su entorno se debe a tales inmadureces de su carácter y no puede atribuirse por entero al impacto que sus creaciones producen.

Encontramos en la biografía de Goethe, uno de los intelectuales más influyentes y de mayor prestigio de su

época, una excepción que no se repite con frecuencia en la historia de los seres humanos que han realizado contribuciones culturales insignes. De acuerdo con lo que leemos en internet (véase “Johann Wolfgang von Goethe y la teoría del color”), ha escrito: “No me enorgullezco demasiado de mis logros como poeta. En mi época han vivido escritores creativos excelentes, los ha habido aún más brillantes antes de mí, y siempre los habrá después de mi tiempo. Pero sí de ser el único en mi siglo que conoce la verdad acerca de la teoría de los colores”. A pesar de lo que revelan sus palabras, de su controversia con el egregio y formidable Newton, y de que su trabajo científico más importante no fue debidamente apreciado hasta hace poco, la madurez de su carácter le permitió tolerar y respetar el temor y la incapacidad de sus colegas y disfrutar en vida de los halagos que recibió de sus contemporáneos.

El origen del peligro

Freud (en *Tótem y tabú*) escribió:

Las personas y las cosas tabúes pueden ser comparadas a objetos que han recibido una carga eléctrica; constituyen la sede de una terrible fuerza que se comunica por el contacto y cuya descarga trae consigo las más desastrosas consecuencias cuando el organismo que la provoca no es suficientemente fuerte para resistirla. Por lo tanto, las consecuencias de la violación de un tabú no dependen tan sólo de la intensidad de la fuerza mágica inherente al objeto tabú, sino también de la intensidad del maná que en el impío se

opone a esta fuerza [...] el peligro sería directamente proporcional a la diferencia de tales cargas. Lo más singular de todo esto es que aquellos que tienen la desgracia de violar una de tales prohibiciones se convierten, a su vez, en prohibidos e interdictos, como si hubieran recibido la totalidad de la carga peligrosa.

Esos conceptos de Freud acerca del *maná* pueden ser integrados con sus afirmaciones (vertidas en *El yo y el ello*) cuando expresa que la debilidad del yo incipiente le impide mantenerse unido frente a las primeras identificaciones, y que el poder de sus ideales se conforma, en primer lugar, de esa manera. Necesitamos comprender, entonces, cuál es el origen del peligro que lo ideal contiene, de dónde proviene, y cómo surge, esa fuerza que constituye el *maná*.

Sabemos que un organismo genera una enorme cantidad de simientes “en previsión” de que sólo algunas lograrán germinar, y que un lactante que ha saciado su apetito dispone de una excitación remanente que lo conduce a jugar con el pecho materno. El psicoanálisis postula que cada órgano dispone de una cuota de excitación cuya cualidad distintiva es específica de la función que cumple, y que esa excitación no siempre se descarga completamente mediante el ejercicio de la función que ese órgano desempeña.

La experiencia muestra que la acumulación de la excitación más allá de un cierto límite es displacentera, y que su descarga genera placer. Dado que las distintas cualidades del placer derivan de la particularidad de las

funciones de los distintos órganos, y que la excitación se trasfiere de un órgano a otro, ocurre que la actividad genital puede descargar la excitación que surge durante la función de otros órganos, y que otros órganos pueden descargar la excitación genital.

A partir de esa experiencia, Freud decide sostener que el placer deriva de la descarga de una única energía, que denomina libido, que está al servicio de la vida y que es de naturaleza amorosa o “sexual”, aunque no siempre es genital. Agrega que durante el crecimiento y el desarrollo, la sexualidad evoluciona hacia un predominio genital recorriendo distintas etapas y que en cada etapa el órgano que entra temporariamente en “primacía” impone la modalidad predominante de la descarga libidinosa. Así, un lactante tenderá a explorar todo su mundo a través de su boca.

Años después (en *El yo y el ello*, y luego de haber sostenido que existen instintos de muerte) se refiere a una energía “desplazable e indiferente en sí, pero susceptible de agregarse a un impulso erótico o destructor, cualitativamente diferenciado, e intensificar su carga general”, y agrega que esa energía procede de la transformación de una libido “narcisista” (una libido que, en la medida en que se ha convertido en amor propio, constituye un Eros que abandona la sexualidad genital).

La excitación, que surge del funcionamiento de los órganos, puede entonces desplazarse y contribuir a la intensificación de los impulsos que diferenciamos en eróticos y destructivos (tanáticos). Esa posibilidad que posee la

energía libidinosa frustrada de contribuir al incremento de tánatos nos permite comprender la intensidad de la angustia que puede llegar a desencadenar una excitación insatisfecha. Recordemos lo que afirma William Blake: “El deseo insatisfecho engendra pestilencias”.

Cuando la cuota de “amor propio” saludable, que se expresa en un crecimiento armónico, perdura con una intensidad excesiva más allá de la etapa de la vida en que es normal crecer, esas “pestilencias” suelen quedar representadas (en sueños y pesadillas, por ejemplo) como los engendros monstruosos de un crecimiento anómalo. El incesto es una representación adecuada de una tal perduración narcisista, ya que se lleva a cabo con una persona que, por ser consanguínea, se presta para satisfacer el deseo inconsciente de “cohabitar con uno mismo”. En la cita de Thomas Mann, que reproducimos en el apartado anterior, Wiligis se dirige a su hermana diciéndole: “Dulce parte mía, amada”.

Recordemos que existen organismos, como algunos gusanos platelmintos —que se denominan hermafroditas porque generan gametos de ambos sexos—, que se fecundan a sí mismos. La relación existente —tanto desde el punto de vista biológico como psicoanalítico— entre el crecimiento, la procreación y la sublimación, por un lado, y el hermafroditismo, la bisexualidad, la homosexualidad y el incesto, por el otro, nos ilumina el origen del horror al incesto y de la creencia popular de que la fecundación incestuosa engendra hijos anómalos.

¿De dónde proviene el dolor?

Habitualmente pensamos, como la cosa más natural del mundo, que el dolor es el producto de una causa, que cumple con el fin de protegernos de algo que nos daña y que, por consiguiente, debemos evitar todo lo que pueda producirlo. Sabemos que nos duele que un amigo nos traicione, pero el ejemplo más claro lo encontramos en el dolor “físico” que nos provoca algo que nos quema. La investigación más simple nos revela, sin embargo, que una misma aguja que nos pincha nos duele más o menos en diferentes circunstancias.

La observación también nos muestra que una determinada alteración orgánica durante un tiempo nos tortura, y que de pronto, en otra temporada prolongada, deja de dolernos. Los dolores “viajan”, desde un órgano a otro. Un dolor se genera como producto de una situación compleja, surge como el resultado de una peripecia vital “momentánea” que, en cada minuto, se “recrea” construyéndose de nuevo. Así funciona el organismo entero, y los átomos materiales que constituyen nuestro cuerpo se renuevan de un modo que, en unos pocos meses, han sido sustituidos. Lo que permanece es nuestra forma, la corriente de la carne nos atraviesa como el caudal de un río.

Entre las complejidades con las cuales nos enfrenta el origen del dolor, no debemos dejar de mencionar el equivalente, en la neurología, de lo que el psicoanálisis describió como contratransferencia. En el año 1995,

Giacomo Rizzolatti descubrió, sin proponérselo, lo que se considera la contribución más importante en la neurología de las últimas décadas (contribución cuya importancia para la psicología Vilayanur Ramachandran equipara con lo que significó, para la biología, descubrir el ADN). Las neuronas premotoras (del lóbulo frontal) del cerebro de un mono se excitaban cuando otro mono cercano estaba realizando un acto motor determinado (cuando, antes de realizar un movimiento, se lo “planifica” imaginándolo, las neuronas que se excitan son las que denominamos premotoras). Muy pronto quedó claro que eso también sucedía en otras áreas del cerebro, y especialmente con el compartir “en espejo” (las células cerebrales implicadas se denominaron “neuronas espejo”) los sentimientos, los sufrimientos y el dolor. También quedó clara la importancia que eso podía tener en los procesos de aprendizaje y en la posibilidad de con-sentir “en simpatía” en la relación con los otros.

No debemos dejar de mencionar las circunstancias que conducen a que, frente al dolor de un semejante, la simpatía se reprima y se experimente en su lugar una cuota de goce sadomasoquista inconsciente que suele cursar sin la menor intención de ayudar. No se trata de interpretar esas circunstancias como producto de una supuesta maldad constitucional del ser humano, que los estudios cuidadosos de los últimos decenios, realizados en comunidades primitivas, no confirman. Es cierto, sin embargo, que las noticias de siniestros y tragedias tienen una difusión predominante en los medios de comunica-

ción, aunque más no sea porque la experiencia confirma que despiertan un mayor interés. Pero no debemos descuidar el hecho de que eso no ocurre solamente porque de ese modo podemos proyectar el malestar sintiéndonos aliviados porque le ha sucedido a otra persona que nos importa poco; también nos motiva una curiosidad que nos lleva a tratar de aprender para protegernos de “lo que nos puede ocurrir”.

Podemos decir, junto con Weizsaecker (en *Los dolores*), que el sufrimiento (que incluye a la angustia, a la desolación y a la descompostura) es más amplio que el dolor, porque sufrir es el resultado de una crisis que conduce a un malestar que no siempre se manifiesta como dolor.

El sufrimiento, como el dolor, es un afecto (así lo llamamos porque “afecta”) que nace, como las emociones, “desde las vísceras”. Si aceptamos que —desde un punto de vista— podemos denominar “sentimiento” a lo que la consciencia registra de tales afectos, debemos decir además que el dolor, como todos los afectos, es (filogenéticamente) más antiguo que el sentimiento.

Es necesario, entonces, tener muy en cuenta que el dolor “en sí mismo” produce en la consciencia un sentimiento más complejo que muchas veces incluimos, sin suficiente claridad, en lo que sentimos que nos duele. Podemos, por ejemplo, sentir al dolor como un castigo, como un placer, como algo insoportable o, inclusive, como algo que nos despierta y nos motiva. Cabe señalar también que cada sentimiento siempre “completa”

su sentido cuando, inevitablemente, lo interpretaremos ubicándolo en una determinada relación con otros que simultáneamente sentimos.

Puedo decir, además, y siempre atendiendo a la complejidad de los dolores, que el dolor que llamo “físico”, aunque lo siento en un momento de duración variable, lo ubico primordialmente en el espacio; la pierna me duele en la rodilla, en el tobillo o en el muslo. El dolor de una pérdida no me duele en el espacio pero sí en el tiempo. Me duele el domingo a la mañana, o cuando termino de trabajar y me encuentro con los lugares en donde la pérdida se me hace evidente. Los dolores que llamamos del alma son los que se ubican en el tiempo, aunque a veces se desencadenen en un determinado espacio.

El círculo que llena mi actividad

De acuerdo con algunas de las versiones antiguas y con lo que se describe en los fragmentos del *Prometeo* que nos dejó Goethe, Minerva, la diosa que nació del cerebro de Zeus cuando su cabeza fue partida de un hachazo, condujo a Prometeo hacia el lugar de donde pudo extraer la chispa de la vida para sus criaturas de barro. El cerebro de Zeus simboliza “el lugar” que “aloja” los sueños habitados por un yo ideal, y por la introducción del amor originalmente dirigido a las personas reales.

En los fragmentos mencionados, Prometeo se dirige a Minerva diciéndole: “Eres para mi espíritu lo que él

mismo es... Siempre fue cual si mi alma departiese consigo misma... De suerte que yo no era yo, sino una diosa a la que hablaba, cuando yo me imaginaba hablar; y cuando me imaginaba que era una diosa la que hablaba, era yo quien lo hacía. ¡Así fue siempre de íntimamente unido y compenetrado el amor que te tuve!”.

El mito de Prometeo nos muestra que, tal como lo señaló Freud cuando describe la sublimación, en un primer movimiento las tendencias amorosas abandonan en parte su dirección hacia las personas del entorno para replegarse sobre uno mismo, y que se encaminan luego hacia la creación de obras que benefician a la comunidad. También nos muestra cómo, mediante la sublimación, se logra la recuperación de esas tendencias amorosas estancadas en un amor propio exagerado. Reparemos en que en el mito el lugar de la mujer es en parte ocupado por el hígado, tal como ocurre con la costilla de Adán en la historia del Paraíso.

El pasaje del narcisismo a la actividad creadora aparece cuando, ante una pregunta de su hermano Epimeteo: “¿Cuánto es lo tuyo, pues?”, el Prometeo de Goethe—quien ha desafiado a los dioses diciendo: “¿Podéis separarme a mí de mí mismo?”— exclama: “¡Pues el círculo que llena mi actividad! Nada por debajo de él, ni nada más arriba”.

Prometeo sublima así cuando crea —a la manera de Pigmalión— a su adorada criatura Pandora, modelando con sus manos la materia terrenal. Por esto afirma Caninos Assens: “Como paliativo por esas amargas, Pro-

meteo sólo tendrá esa inefable alegría del creador que se mira en su obra”.

No creo, sin embargo, que esa inefable alegría del creador provenga en su mayor parte del contemplarse en su obra, o de que —si como dice el proverbio, “obras son amores”— recibiremos, por ellas, el amor que anhelamos recibir. Encontramos su fuente más importante en la profunda conmoción emocional que la obra terminada produce por sí misma en el ánimo de quien “la ha dado a luz”.

Recordemos lo que le ocurre a Miguel Ángel con su Moisés cuando le dice: “*Parla*”. Rainer Maria Rilke cuenta (en “El hombre que escuchaba las piedras”, que forma parte de *Historias del buen Dios*) que Dios observó con curiosidad a un hombre que luego de poner su oído en un gran bloque de mármol comenzó a escarbarlo con sus manos, frenéticamente, y que entonces, asombrado y conmovido, le preguntó: “¡Miguel Ángel! ¿Quién hay en la piedra?”. Y recibió por respuesta: “Quién sino tú, Dios mío”.

Freud (en *Introducción del narcisismo*) se refiere a ese mismo proceso cuando, ocupándose de esclarecer cómo ocurre la movilización de lo que denomina estancamiento hipocondríaco —simbolizado en el mito de Prometeo a través del sufrimiento hepático— transcribe los siguientes versos de Heine: “Imagino a Dios diciendo: ‘La enfermedad fue sin lugar a dudas la causa final de todo el impulso creador. ¡Al crear pude recuperarme! ¡Al crear alcancé la salud!’”.

XV

El camino de los sueños

Vivir es dedicar la vida

El atractivo de vivir, el “motivo” que nos mueve, reside, siempre, en algún fin, aún inalcanzado, al que nos dirigimos. Porchia señala que “cuando todo está hecho, las mañanas son tristes”. No es “más” vida, entonces, lo que nos “hace falta”, nos hace falta, en cambio, hacer algo con ella. Estar “detenido” en el camino hacia la realización “en forma” de la propia vida deriva en una penuria que (ya sea con alguna enfermedad “física” o sin ella) puede llegar a ser insoportable. Recordemos los versos con los cuales Dante Alighieri comienza el canto primero del “Infierno” en *La Divina Comedia*: *Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura / che’ la diritta via era smarrita.* (en el medio del camino de la vida / me reencontré en una selva oscura / porque la vía correcta había perdido.)

Dado que el vivir consiste, inexorablemente, en dedicar la vida, es imprescindible insistir en que perdura mientras podamos encontrar, en el panorama nuevo que nos ofrece cada meta lograda, la carencia que ne-

cesitamos para orientar nuestros afanes. Oscar Wilde lo sostuvo, con la fina ironía que caracteriza sus célebres frases, diciendo: “En el mundo hay sólo dos tragedias, una es no obtener lo que se quiere, la otra es obtenerlo. Esta última es peor, es una verdadera tragedia”. Recordemos, también, los versos de Juan de Dios Peza (en *Reir llorando*): “Nada me causa encanto ni atractivo; / no me importan mi nombre ni mi suerte, / en un eterno *spleen* muriendo vivo / y es mi única ilusión, la de la muerte”.

Prevenir esa penuria “en salud”, o curarla cuando el malestar arrecia, consistirá pues, sin duda alguna, en procurar divisar un camino que en las situaciones graves se ha perdido y en otras, más leves, se ha desdibujado. Podemos preguntarnos, entonces, cuáles son los parámetros que nos permiten avizorar el rumbo, dado que, para el que no sabe hacia dónde se dirige, no existen vientos favorables.

La vida interesada se vuelve interesante

Un insigne psicoanalista argentino, Enrique Pichon Rivière, decía que la relación entre un psicoanalista y su paciente es un vínculo bicorporal pero tripersonal, ya que en la sesión psicoanalítica, junto a las dos personas de cuerpo presente, siempre interviene una tercera cuya presencia, incorpórea, opera en el alma de los interlocutores. Es claro que se refería de ese modo a la operatividad inevitable, desde lo inconsciente reprimido, de

lo que en la jerga psicoanalítica se denomina “complejo de Edipo” y constituye la estructura nodular de la condición neurótica.

Sabemos también, gracias a lo que nos ha enseñado el ejercicio de nuestra profesión, que en la intimidad de la relación de cualquier pareja humana, el vínculo erótico “bicorporal” es siempre, de manera inevitable, tripersonal, dado que si el tercero, corporalmente ausente, suele “brillar” por su ausencia, es porque (a pesar de haber sido “derrotado”) conserva, en una zona de penumbra, su importancia.

Comprender que en el vínculo que se establece entre dos seres humanos siempre influye un tercero (y cómo) constituye una contribución importante al esclarecimiento de algunas penurias frecuentes que pueden ser evitadas. También constituye, sin embargo, una simplificación esquemática, ya que en los últimos años fuimos adquiriendo de manera creciente una mayor consciencia de que vivimos “cableados” dentro de una red humana “multipersonal” que ejerce sobre cada uno de nosotros –y desde cada uno– una profunda influencia. Resulta impactante descubrir la apretada textura de la trama que nos vincula cuando nos enteramos (por ejemplo, en *Linked*, de Albert-László Barabási) de que entre los 7.000 millones de habitantes humanos del planeta ninguno de ellos está separado de cualquier otro por más de seis contactos –ceranos y “personales”– intermedios.

Hay en esa red que como seres humanos integramos – y que más que humana es ecológica y ecosistémica–

tres condiciones que bien vale la pena contemplar. La primera de ellas consiste en que, lejos de lo que alguna vez pensamos, no sucede que originalmente, como seres humanos individuales, “somos”, y luego, progresivamente, nos integramos con nuestro entorno conviviendo. Muy por el contrario, sólo conviviendo, desde el comienzo, podemos ser. Conviviendo somos “siendo” alguien que permanentemente se transforma oscilando en un proceso que avanza (evoluciona) y retrocede (involuciona). La palabra “interés” revela por su origen (*inter-essere*) que somos “entre” otros. Podemos comprender, entonces, que nuestra vida se vuelve interesante sólo cuando logramos recuperar la manera de ser, “naturalmente” interesada, con la cual nacimos.

La segunda condición reside en el hecho de que nuestra personal inteligencia, humana, no es la inteligencia de la humanidad en su conjunto. Si sólo quedara un puñado de seres humanos en la Tierra, se perdería la mayor parte del conocimiento – y de los ingenios – que la humanidad ha desarrollado. Tampoco nuestra inteligencia se aproxima a la que “gobierna” el destino del ecosistema entero. Allí, en ese punto, los seres humanos vivimos como criaturas ignorantes de un porvenir que nos trasciende. Frente al sentido, que se nos escapa, y que motiva a la inteligencia del universo entero – capaz de combinar las asombrosas maravillas que con frecuencia nos sorprenden – podemos asumir la actitud de confiar en que nos cuida o, por el contrario, pensar que nuestro “personal” destino pesa muy poco en sus desig-

nios. Agreguemos enseguida que el que asumamos una u otra de esas actitudes hacia el espíritu que nos mancomuna (que solemos denominar, respectivamente, optimismo y pesimismo) dependerá muy fuertemente de cómo nos han tratado en nuestra tierna infancia.

Llegamos, por fin, a la tercera condición. Cuando reparamos en la importancia de los lazos que nos unen con el alma de los seres que habitan nuestro entorno o, mejor aún, construyen el significado de nuestra “personal” historia, nos damos cuenta, conmovidos, de que, aun en los momentos en que la vida nos sonríe, la posibilidad de que la penuria nos alcance depende de la desgracia que se cierne sobre uno cualquiera de los seres que amamos. Suele señalarse, metafóricamente, que la resistencia de una cadena a la tracción depende de su eslabón más débil.

¿Para qué, y para quién, vivimos?

Recordemos el proverbio que afirma que el que tiene un “porqué” para vivir soporta casi cualquier “cómo”. No cabe duda, entonces, de que ha de ser muy importante, –apuntando sobre todo a los momentos en que la meta que encamina nuestra vida se nos pierde o desdibuja– tratar de penetrar en la sustancia que constituye ese “porqué”.

Comencemos por decir que necesitamos reponer (muchas veces con creces) la materia y la energía que se nos va gastando; intercambiar con nuestros congéneres

una parte de lo que nos constituye (generando a veces organismos semejantes) y modificar nuestro entorno para adecuarlo a nuestros fines. De allí nacen nuestros apetitos, que hemos representado –respectivamente y de manera esquemática– con tres fundamentales (en torno de los que giran otros que, en nuestra consciencia, son “satélites”): comer, copular y trabajar.

Es importante subrayar que aunque los apetitos motivan los actos que –satisfaciendo sus necesidades– sostienen la vida, no cabe duda de que no se puede vivir “en salud” si sólo para satisfacerlos vivimos. Sabemos que no es lo mismo vivir para comer, copular o trabajar que comer, copular o trabajar para sostener una vida que se pueda dedicar a otros fines. Nuestros apetitos no alcanzan, por sí solos, para que surja en nuestra vida el atractivo de ese “norte” que nos mantiene vivos. Si estamos hechos –como Shakespeare hace decir a su Próspero– de la sustancia de la que están hechos los sueños, es allí, en nuestros sueños, donde se nos aparece, veladamente, la figura de lo que, al vivir, buscamos. ¿Con qué se compone, entonces, esa “sustancia” de los sueños, que “rellena” nuestras vísceras con los motivos que “nos mueven”?

Si volvemos sobre el hecho, trascendente, de que vivimos “cableados” con los seres de nuestro entorno –entre los cuales distribuimos, en distintas proporciones, la magnitud del significado que a cada uno le asignamos–, nos damos cuenta de que allí reside, sin duda, una parte importante de la significancia que, al mismo tiempo

que –desde algo que “se deja ver”, como los sueños– nos atrae, impulsa nuestra vida. No se trata solamente, sin embargo, de los seres que amamos, incluyendo, entre ellos, a quienes nos despiertan simpatía. Basta con reparar en el niño que no desea concurrir al colegio en el que alguno de sus compañeros lo tortura para comprobar que también vivimos intentando hacer algo con los seres que odiamos.

Los sentimientos que nos vinculan con los seres que pueblan nuestra circunstancia, nuestras simpatías y nuestras antipatías, no sólo dependen de lo que los otros son “en realidad”. Si es cierto que para encontrar no basta con mirar –que es necesario “saber” lo que se busca– también es cierto que lo que vemos en los otros depende de todo lo que condicione la “forma” en que miramos. Suele decirse que cuando uno tiene un martillo en la mano su mundo se llena de objetos para golpear.

Reparemos en que nuestros primeros apegos fueron el producto de una necesidad de amor que, en nuestra tierna infancia, fue tejiendo una historia con fracasos y con logros. Nuestros antiguos fracasos infantiles nos dejaron en el alma una espina perdurable que nos descorazona con la eficacia de una convicción; nuestros logros, un cálido rescoldo, igualmente perdurable, que enciende, una y otra vez, la ciega esperanza que puede, en los peores momentos, alimentar nuestra vida.

Desde allí, desde ese cálido rescoldo y con esa espina descorazonadora que introduce una cuota inevitable

de contrariedad en nuestras relaciones con los seres que amamos, entraremos, pues, en contacto con quienes habiten nuestro entorno, viviremos con ellos, recíprocamente, las emociones que nos conmueven, y encontraremos un motivo, que viene desde lejos, para lo que sentimos, y para “hacer algo” con eso.

Nuestro hacer, sin embargo, no se limita a lo que hacemos con los seres que amamos, o que odiamos, hasta un punto en que, a veces sin saberlo, les dedicamos una parte muy importante de nuestra propia vida. Llevamos en el alma una vocación de trascendencia que se manifiesta en el hecho, incontrovertible, de que cumplir con las funciones que sustentan la continuación de nuestra vida es demasiado poco como para que uno le dedique, a la simple permanencia de esa vida de uno, su vida por entero. Recordemos lo que ha escrito Porchia: “Nadie es luz de sí mismo, ni el sol”.

Allí, en ese punto, nos damos cuenta de que no sólo dan sentido a nuestra vida los lazos entrañables que tejemos en nuestra relación con las personas que más nos importan, sino que también es cierto que, mientras vivimos, necesitamos hacer algo que complete ese sentido. Es claro que sólo podrá otorgarnos un motivo saludable y suficiente la experiencia que vivimos con las obras que logramos concretar cuando, inspiradas en nuestra impregnación con el espíritu y con las necesidades de la comunidad que integramos, nos han conmovido más allá de haber sido nosotros sus autores. No sólo se trata de experiencias surgidas de una capacidad artística su-

blime, como la que condujo a Miguel Ángel a decirle “*parla*” a su Moisés. Toda madre que no lo haya negado ha sentido algo trascendente contemplando al hijo que acaba de nacer, y también lo habrá sentido el más humilde de los inventores viendo funcionar a su ingenio. Conmueve enfrentarse con el hecho de que lo que proviene del pasado veladamente se proyecta –pasando por encima del dolor, de la frustración y del peligro– hacia el futuro, como tentación, en nuestros sueños.

Lo que da significado a nuestra vida surge, pues, de la integración de dos finalidades principales. Vivimos motivados por nuestra relación con los seres que más nos significan y por las obras que emprendemos; y la experiencia muestra que aunque se puede compensar una cierta carencia en una de esas dos finalidades, intensificando nuestra dedicación hacia la otra, ninguna de ellas puede sustituirse por completo sin ingresar en una grave merma del bienestar con que se vive.

Completaremos, entonces, el panorama de ese “mundo” significativo que configura el para qué, y para quién, vivimos, diciendo que viviremos mientras haya “algo” que nos “haga falta”, y que, entre esas “cosas” que nos hacen falta para otorgar un sentido a nuestra vida, hay una que nos importa mucho y que es necesario destacar. Consiste, precisamente, en que necesitamos que haya alguien, entre los seres que en nuestro ánimo gravitan, frente a quien podamos sentir que nuestra persistencia en la vida “le hace” falta. ¿A qué anciano podría complacerle una visita a *Disney World* sin la compañía

de un nieto que conserva el deseo de disfrutarlo con su abuelo?

Acerca del vivir desubicado

No podemos prever la trayectoria futura de las realidades complejas como lo hacemos con el movimiento de los cuerpos (el Sol y la Luna, por ejemplo), que puede ser comprendido utilizando los recursos que nos otorga lo que en matemáticas se denomina una ecuación lineal. Sin embargo, a pesar de que vivimos (entre la gracia y la desgracia) en un mundo que oscila entre el orden y el caos, e ignoramos lo que nos depara el destino, nuestra vida no es pura incertidumbre, dado que “acertamos” en la inmensa mayoría de las acciones que, cotidianamente, realizamos (ya sea que se trate de un acto nimio, como rascarse la nariz, o de emprender el camino que nos conduce hacia la oficina en la que, habitualmente, trabajamos).

Más allá de los cambios bruscos e inesperados (que en las teorías matemáticas acerca de la complejidad se denominan singularidades o, también, catástrofes) o de los otros, paulatinos y continuos, que suelen pasar desapercibidos, nuestra vida, en condiciones saludables, transcurre (tal como señala, por ejemplo, Prigogine) lejos del desequilibrio pero cerca de una inestabilidad que es la fuente inagotable de su movimiento perpetuo.

El “diseño” de nuestro aparato locomotor, acorde con esa cualidad de la vida, condiciona que su mejor

equilibrio se obtenga al caminar, y es por esa razón que una caminata de media hora fatiga mucho menos nuestros músculos que permanecer de pie, durante un tiempo igual, “de plantón”, en el mismo lugar.

La continua inquietud que caracteriza, precisamente, a la vitalidad de la vida, que se manifiesta, desde un punto de vista físico, como un equilibrio dinámico, y se siente, en el ánimo, como una oscilación incesante entre el desasosiego y la calma, nos conduce con frecuencia a imaginar que vivimos recorriendo un camino que se dirige hacia “un lugar”. Recordemos que Weizsaecker, recurriendo a esa metáfora habitual, señala, con extrema lucidez, que un ser humano puede detenerse en el camino de su vida y allí, “parado” en un lugar impropio, obstruirse, a sí mismo, el progreso hacia la realización de su destino.

No podemos menos que vincular la situación que Weizsaecker señala con la del eterno desubicado que, siempre “fuera de lugar”, dislocado, refugiándose en un *pseudoself* y detentando una posición que no es la suya, vive en un perpetuo desatino que lo colma de conflictos y disgustos. No cabe duda de que si alguien establece su asiento en un pasillo en donde entorpece el tránsito, sentirá que quienes lo atraviesan lo molestan y, para peor, “injustamente” se quejan. No necesitamos, para encontrar ejemplos, llegar a los extremos; en nuestro entorno abundan las personas que no se sienten “a gusto” con el trabajo que realizan, con el lugar en donde viven,

con su vida matrimonial, con la posición que ocupan, o con la forma de su propio cuerpo.

George Simenon (en *La primera investigación de Maigret*) escribe, refiriéndose al comisario que constituye su personaje más célebre: "...la profesión que siempre le había gustado tener no existía. Cuando era muy joven, en su pueblo, tenía la impresión de que un montón de gente no estaba en su lugar, tomaban un camino que no era el suyo, únicamente porque no sabían. Y se imaginaba un hombre muy inteligente, comprensivo sobre todo [...] Habrían acudido a consultar ese hombre como se consulta a un médico. Habría sido, en cierto modo un componedor de destinos. No solamente porque era inteligente. Quizá no necesitaba una inteligencia excepcional, sino porque era capaz de vivir la vida de todos los hombres, de ponerse en la piel de todos." En otras de sus novelas vuelve sobre esa idea, y en *El cuerpo sin cabeza* escribe: "... en el curso de los últimos años había nacido una profesión que se parecía a la que él había imaginado: la de psicoanálisis, que se esfuerza por develar al hombre su verdadera personalidad".

Si tenemos en cuenta que "el sentido" del vivir se constituye como una amalgama de lo que se siente con la meta hacia la cual uno se encamina, nos damos cuenta de que la desubicación que Weizsaecker describe precede al enfermar, pero no sólo al enfermar. También precede al sufrimiento anímico que no tiende a resolverse sino que, por el contrario, se perpetúa y continuamente se agrava.

Una contribución al método patobiográfico

La palabra “pensamiento” designa al ejercicio del pensar como un proceso en curso, pero también al producto que se obtiene como resultado del proceso. Wilfred Bion (uno de cuyos libros – *Second Thoughts*– se tituló en castellano *Volviendo a pensar*) subrayó la importancia de volver a pensar algunos de nuestros pensamientos “prepensados”. Son pre-juicios gracias a los cuales funcionamos, dado que los utilizamos, en su enorme mayoría, de manera exitosa, sin necesidad de pensarlos nuevamente. Lo mismo puede decirse de nuestros sentimientos, ya que la palabra designa al producto de un sentir antiguo que se reactualiza cada vez que es reactivado; pero también se usa para referirse a un sentir en curso que re-siente lo anterior de una manera nueva.

Podemos decir, entonces, que nuestras últimas elaboraciones con respecto al para qué, y para quién, vivimos nos conducen a volver a pensar –y a sentir– acerca del método patobiográfico que utilizamos, nacido hace ya más de cuarenta años, como producto de la necesidad de influir, mediante el psicoanálisis, sobre el curso de una enfermedad en el tiempo breve que nos otorgan los procesos destructivos que suelen evolucionar con rapidez. Reparar en que la condición creada por esa “dislocación” esencial, que Weizsaecker señala –y que introduce una profunda perturbación en la manera en que “se siente” la vida y se la proyecta hacia el mañana–, siempre precede al enfermar y a la perpetuación del su-

frimiento, nos induce a pensar que el indagar en los pormenores de ese “desquicio” que nos conduce hacia un lugar impropio puede potenciar los efectos que el método patobiográfico procura.

Realizar esa indagación equivale a trazar una especie de “mapa” de nuestras relaciones con los seres que más nos significan en la vida, y con nuestras obras en “marcha” (estimuladas por esas relaciones) que nos entusiasman en la medida en que hemos tenido buenas experiencias con otras que realizamos antes. Intentar la realización de ese mapa nos despierta fuertes resistencias. Sin embargo, lograrlo cuando permanecemos detenidos en una posición inadecuada nos iluminaría el lugar en donde florecen las posibilidades de encaminar saludablemente nuestra vida.

Apenas enfrentados con la tarea de diseñar la manera en que podríamos ayudar a un paciente a contemplar el lugar en donde permanece mal ubicado frente a las posibilidades que su vida le otorga, nos damos cuenta de dos circunstancias cuyo peso es enorme. La primera de ellas se halla implícita en cuanto ya hemos dicho. Lograr una mayor consciencia de la significancia que alcanzan, en la vida de uno, las personas con las que nos vinculan afectos muy fuertes, y de la importancia que, bien o mal, poseen las tareas a las que dedicamos una parte importante de nuestros afanes, tropieza con las dificultades que derivan de sentimientos que preferimos mantener reprimidos. Es muy probable, entonces, que sólo pueda lograrse con la asistencia de un interlocutor adecuado.

La segunda reside en que el “mapa” que en un momento dado podríamos ayudarle a construir funcionará como una fotografía instantánea de una constelación de relaciones que varía con rapidez en un tiempo que puede ser muy breve. Un sencillo ejemplo bastará para ilustrar por qué decimos que el mapa suele variar con frecuencia. Un hombre que cuatro días atrás ha colocado a su mujer en el lugar de la persona que mejor lo comprende, y que hoy se siente profundamente ofendido (porque ella le ha dicho ayer que la quinta que ha comprado su hermano demuestra que él “sí sabe” hacer buenos negocios), la ubicaría ahora en una posición distinta. Agreguemos a esto que la experiencia que surge de la difícil tarea de trazar ese “mapa” puede muy bien, por sí sola, generar reflexiones que motiven el deseo de poder retocarlo. No podemos, como es obvio, perpetuarnos en la tarea de cartografiar incesantemente los sectores de la vida que conforman su sentido, pero tal vez sea suficiente con reexaminar el producto, unos diez días después de la primera “toma”, para generar una mayor consciencia de su movimiento.

Es necesario distinguir entre los sueños.

La contribución que puede aportar al método patobiográfico contemplar para qué, y para quién, se vive no se limita a lo que describimos en el apartado anterior, ya que surgen de allí algunos conceptos que también ayudan a enriquecer el psicoanálisis. Nos queda cada vez

más claro que mientras prestamos nuestra mayor atención al impacto de los acontecimientos, buenos y malos, que zarandean cotidianamente nuestro ánimo, lo que en realidad construye o destruye nuestra vida surge de procesos subyacentes, de tendencias que se traducen en las cosas que nos ocurren.

Volvamos otra vez sobre el hecho de que, entre las cosas que otorgan un atractivo a nuestra vida, opera, desde el fondo del alma, un anhelo, jamás extinguido, de reencontrarnos con un antiguo vínculo entrañable del cual nos sentimos, una vez, abruptamente arrancados y que hoy “extrañamos”. Ya dijimos que desde allí, desde ese cálido rescoldo que deriva de nuestros apegos infantiles, nacen dos corrientes que luchan entre sí: una perdurable desconfianza que nos descorazona y una esperanza que resiste los embates de la adversidad. Así sucede, alguna vez, que nos enamoramos y, cuando el enamoramiento no transcurre deslizándose, paulatinamente, hacia el cariño, nos sucede lo que describe el poeta: “Amor se fue; mientras duró / de todo hizo placer. / Cuando se fue / nada quedó que no doliera”.

Sobre el trasfondo de una vida tejida con una cuota de bienestar duradero y con otra de un malestar que “va y viene”, nuestra existencia cotidiana transcurre, inevitablemente, entre momentos de placer, que nada nos exigen, y dolores que, cuando no logramos evitarlos, necesitamos “desgastar” mediante un duelo. Reparemos ahora –y en relación con la importancia que adquiere aceptar la realidad para el proceso que denomina-

mos duelo— en que no vale hacer preguntas parecidas a “dime la verdad, ¿es cierto que me quieres?”, cuando sólo se está dispuesto a aceptar, en la respuesta, una de las dos alternativas. A pesar de que preferimos ignorarlo, la observación nos muestra que aun en las relaciones en las que el amor florece en sus mejores formas, tarde o temprano surge una contrariedad, aparentemente inesperada y, sin embargo, presentida, que reedita “con eficacia” una parte de nuestras frustraciones antiguas.

Pero no sólo sufrimos por nuestros amores contrariados —o por la contrariedad que envenena nuestros amores—, también solemos amargarnos, “atropelladamente”, por reclamos que nos hacen los seres queridos, algunos de los cuales no podemos siquiera intentar satisfacer dentro de la “empresa” que con ellos sostenemos. Es posible pensar que en la red comunitaria —o familiar— en la que convivimos intercambiando afectos tal vez podríamos, en una imaginaria convocatoria de acreedores, encontrar la manera de satisfacer, en cada uno, por lo menos una parte de lo que nos reclaman.

Frente a los reclamos, que suelen indignarnos, debemos recordar que somos semejantes, a veces complementarios, otras iguales, pero nunca idénticos. Aun los gemelos univitelinos, que comparten la misma identidad genética, en cuanto comienzan a vivir, comienzan a diferenciarse. La vida nos llena de recuerdos, y nuestros recuerdos otorgan su propio color a nuestras interpretaciones. Así, “las mismas” cosas, “para ti y para mí”, nunca serán las mismas. Es importante recordarlo,

sobre todo, las veces que no nos hemos entendido. Recordarlo y saber que nuestra incomprensión recíproca, cuando no nos separa una distancia demasiado grande, nos otorga, mutuamente, a cada uno, una razón de ser.

Llegamos, por fin, al camino que conduce a que nuestros sueños se conviertan en realidad. Un camino tentador, porque usamos la palabra “sueño” (como la usó Martín Luther King en su famoso discurso “Tengo un sueño”) para referirnos al más anhelado y ambicioso de nuestros proyectos ideales. Pero también un camino escarpado y riesgoso, porque, si la distancia que nos separa de realizar nuestros sueños es grande, el intento requiere un esfuerzo que puede llegar a constituir una tortura infructuosa. La experiencia nos ha enseñado que cada sueño lleva impresa una etiqueta, no siempre visible, en donde consta su precio. Un precio que surge de la diferencia que existe entre la capacidad que la realización de lo ideal requiere y la capacidad que actualmente se posee. ¿Quién nos dirá, entonces, si al correr en pos de un sueño llegaremos a la tierra que nos hemos prometido, compartiendo su riqueza con los seres que amamos, o arruinaremos, en cambio, el bienestar que con ellos convivimos, seducidos por el encantamiento de una monstruosa quimera?

Según la versión de Esquilo, Prometeo, sufriendo su tormento hepático, fue el primero en distinguir, entre los sueños, los que han de convertirse en realidad. Si tenemos en cuenta que nuestros ideales se construyen como contrafigura de lo que carecemos, nos encontra-

mos, de pronto, con un parámetro que puede ayudarnos a valorar el riesgo. Recordemos a Porchia: “Mi soledad, a veces creo que la hace lo que no existe, no lo que me falta, y tal vez mi soledad no existe y yo la vivo de más”. Tratemos de reparar, entonces, muy concretamente, en aquello que nos falta, “antes” de que se nos haya convertido en un proyecto grandioso, y quizás evitaremos caer, de ese modo, en el privilegio triste de quien, buscando algo que no existe, se ha perdido a sí mismo.

XVI

Devolver a la vida su alegría

El qué hacer con el dolor

Cuando siento dolor, siento que algo me duele y, si bien es cierto que puedo estar realmente muy “unido” con ese algo que me afecta —se trate de mi vesícula biliar, de mi mano, o, por qué no, de mi mujer, o de mis hijos— no constituye “la esencia” de lo que llamo yo, hasta el punto de que, tal vez, pueda vivir sin eso o, quizá, remplazarlo, como hoy podría intentarse con mi corazón. Se trata de algo que yo suelo colocar a distancia variable de lo que siento como “la esencia de mi ser” (el “uno mismo” que los ingleses designan con la palabra *self*). Establezco esa distancia mediante un proceso (que Weizsaecker denominaba formación de un “ello”) que me conduce a enajenar una parte que antes sentía como algo inseparable de mi identidad.

A pesar de la aparente facilidad con la cual muchas personas pueden hoy sacarse un diente y colocarse uno implantado en su lugar, cambiar la forma de los huesos de su nariz, aumentar con una prótesis de siliconas el tamaño de sus mamas, sustituir su cristalino enfermo

por un lente intraocular, remplazar la articulación de la cadera por una artificial, divorciarse o separarse definitivamente de los hijos, el proceso subyacente no suele ser tan sencillo. Cuando los dolores tocan el límite de lo soportable, y también duele mucho cambiar las condiciones en que el dolor se produce, la dificultad de la decisión alcanza la consciencia de una manera más clara.

No cabe duda de que la vida está llena de situaciones en las cuales uno corre el riesgo de equivocarse, se trate de cambiar de residencia, de rechazar un trabajo, de una separación conyugal, o de someterse a una intervención quirúrgica. Tampoco cabe duda de que la balanza se inclinará, finalmente, hacia un lado o el otro. La dificultad reside en aceptar las circunstancias en las que, en todas las opciones, se sufre una pérdida.

Un lobo apresado en una trampa se automutila una pata para salvar su vida. Un ser humano también suele hacerlo, ya que, aunque recurra a un cirujano para que le ampute una pierna, en última instancia, es él quien acepta, decide y solicita que le sea amputada. En momentos como esos —en los que el dolor es el de un duelo— se ve con claridad que, como sucede habitualmente con el envejecimiento, vivir es ir entregando, poco a poco, la vida que —desde el nacimiento— se escurre lentamente hacia la muerte con menor o con mayor dramatismo.

La “mala noticia” es que “nuestra” vida es una propiedad “alquilada” que en algún momento tendremos que desalojar, pero (como ocurre en el cuento de Cortázar

“Casa tomada”, del libro *Bestiario*) la tenemos, ahora, que desalojar por partes, habitación por habitación; y si eso nos humilla, tratamos de esconder nuestros dolores o las mermas y los desgastes que el vivir lleva implícito.

Sin embargo, que un mal día nos sintamos viejos no depende solamente del número de años ya vividos. Nos sentimos jóvenes cuando vivimos pensando en que “casi todo” todavía es posible, y nos sentimos viejos en el instante en que nos damos cuenta de que algo que deseamos mucho, y que no hemos logrado resignar —sustituyéndolo con un proyecto nuevo—, ya no podrá suceder.

La “buena noticia” es que no todos los dolores provienen del desgaste incesante que conduce toda vida hacia la muerte. Hay también dolores que provienen de los dueños que surgen del crecer que nos obliga al abandono de algunos hábitos queridos; y la elección de hacia dónde nos conducirá la lucha no sólo depende de cuánto amamos lo que proviene del pasado, sino también de cuánto vale salvar el porvenir. ¿No resulta, acaso, patético ver cómo una madre, inconsolable frente a la muerte de uno de sus hijos, estropea la vida de los otros dos?

El dolor “de crecimiento” es el inevitable resultado de tener que elegir un orden nuevo, y el desafío principal es conseguirlo incluyendo al anterior de una manera que lo trascienda sin necesidad de destruirlo. La tortura —y el dolor— que acompaña a los cambios que lleva implícito el crecer proviene fundamentalmente de un equívoco. No se trata de traicionar a “nuestros padres”, que otorgaron a nuestra vida una meta en la serie

que constituye una cadena de la cual somos solamente un eslabón. Se trata, por el contrario, de comprender que cumpliendo con el destino que es el nuestro, con el destino propio que nos otorga un sentido, un deber ser, cumplimos con un propósito que nos “atraviesa” encaminándose, desde nuestro ancestro, hacia nuestra descendencia.

Señalemos, por fin, que si aceptamos, como sostuvo San Martín, que “serás lo que debas ser, o serás nada”, es forzoso agregar que ese “ser nada” es ser “otra cosa” que malversa nuestro destino “cumpliendo” con una norma espuria. A partir de lo que hemos aprendido podríamos decir que en la inmoralidad la moral no está ausente, sino que, por el contrario, opera como una normativa que proviene de una costumbre “desconcertada” y errónea que, funcionando mal, conduce, entre sus otros efectos destructivos, al desánimo que denominamos desmoralización.

Bendecir el duelo y el trabajo

Comencemos reproduciendo un párrafo de Weizsaecker (escrito en *Sobre los orígenes anímicos de la enfermedad*):

Tenemos que hacer el intento de comprender algo más: mirando con mayor detenimiento, en cada caso de enfermedad existe, en rigor, una parte, un aspecto, que es incurable. Esto se observa con toda claridad si pensamos en la amputación, en la pérdida de un miembro corporal, en una atrofia muscular. Pero toda herida o enfermedad que

pareciera haber curado completamente también deja una cicatriz, una disposición o al menos una huella de nuestra vulnerabilidad, de nuestra incompletitud, de nuestra fragilidad, que sólo se percibe desde nuestra alma y que el hombre no quiere recordar. El constante y activo proceso del envejecimiento por sí solo ya nos acerca permanentemente, desde el nacimiento, a la muerte. [...] Este sería el punto en donde la diferenciación entre enfermedades curables e incurables alcanzaría un significado general: porque no existen sólo estas dos formas de enfermedad; más bien existe algo de ambas cosas en toda enfermedad, la más leve y la más grave, la más pasajera y la más crónica: un aspecto de curable y un aspecto de incurable.

Podemos preguntarnos ahora, en primer lugar, qué significa curar. La medicina usa una expresión latina, *restitutio ad integrum*, para significar con ella que el enfermo vuelve a la condición de salud que supuestamente poseía antes de experimentar los trastornos que constituyen su enfermedad. Sin embargo, una consideración más atenta nos conduce a dos conclusiones fundamentales.

La primera —que Weizsaecker señala en el párrafo que acabamos de citar— consiste en que nunca se vuelve a un estado anterior, y que todo proceso, por mejor que evolucione, deja siempre una experiencia irreversible que debe ser procesada. La segunda, más importante aún, es que la eclosión de una enfermedad, a pesar de que preferimos pensar que es el producto de un acontecimiento puntual y momentáneo, siempre constituye el desenlace de un proceso más antiguo, de una crisis vital

que, una vez comprendida, trasciende la idea de que la condición insalubre reside, toda entera, en el trastorno que actualmente aqueja al paciente.

Desde ese punto de vista, la enfermedad constituye una segunda oportunidad de enfrentar, de una mejor manera, esa crisis vital mal resuelta, y desconocer ese hecho conduce muchas veces hacia una cura incompleta que facilita que esa oportunidad se pierda y que expone a la persona que rápidamente “se cura” a nuevos trastornos que pueden ser peores.

Aclarado ese punto, debemos ocuparnos de la parte más medulosa que surge del párrafo citado. Me refiero a la incurabilidad. No sólo se trata de que, así como existen enfermedades que resultan ser “incurables”, hay crisis vitales, dificultades graves en la vida, dilemas, que son insolubles; situaciones en las cuales, se elija lo que se elija, algo valioso se pierde. Se trata, sobre todo, de que frente a las dificultades insolubles no cabe otra actitud saludable que la resignación.

Es imprescindible agregar, sin embargo, que, a pesar de que el uso habitual de la palabra “resignación” remite únicamente al significado de renuncia que lleva implícito, la etimología del término (re-signar es cambiar de signo) nos esclarece la idea de que la resignación puede trasladarnos –desde un primer momento en donde predomina la aceptación de lo imposible– hacia la adquisición de una nueva meta. Un propósito nuevo que, residiendo en el territorio de lo posible, devuelve a nuestra vida el sentido que la motiva, arrancándola de la

penuria, innecesariamente prolongada, que caracteriza a la nostalgia excesiva que es típica de la melancolía.

La palabra resignación, bien entendida, coincide pues con el proceso que denominamos “duelo”, que experimentamos frente a los acontecimientos irremediables que nos apesadumbran, y que lleva siempre implícito un trabajo de elaboración que, cuando comienza, duele. Por ese motivo, tanto el duelo como el trabajo, en principio penoso, que lleva implícito pertenecen habitualmente a las circunstancias de la vida que solemos maldecir.

Sin embargo, si reparamos en que la vida en su trascurso (y se nota en especial en el envejecer) continuamente nos enfrenta con que necesitamos sustituir lo ya vivido –que hoy pertenece a lo imposible– con las posibilidades que nos ofrece el porvenir, comprendemos mejor que el duelo es una característica inherente al vivir de un modo saludable. Entonces se nos impone el hecho de que la desaparición del malestar es siempre el resultado de un doloroso proceso que se opone totalmente a la ilusión de volver.

Las enfermedades, en todas sus formas, constituyen soluciones espurias en las cuales, inevitablemente, con mayor o con menor frecuencia, incurrimos. Se inician siempre desde una actitud inconsciente que, según desde dónde se la mire, puede decirse que es melancólica, paranoica o maníaca. “Distraen” nuestro camino hacia el destino que anhelamos, deteniéndonos, a veces durante demasiado tiempo, en vericuetos inútiles y dañinos de los cuales sólo nos pueden rescatar ese duelo y

ese trabajo que frecuentemente maldecimos y a los que deberíamos, en cambio, bendecir.

¿Qué significa vivir hacia adelante?

Querer, poder y deber son los tres verbos auxiliares que constituyen, en nuestro idioma, las categorías que Weizsaecker denomina páticas, en su doble connotación de padecimiento y pasión. Se dice que son verbos auxiliares porque su función se limita a calificar la acción que otros verbos denominan. Es obvio que, por ejemplo, el enunciado “debo comer” difiere significativamente del que dice “quiero comer”. Aclaremos, por fin, que lo más importante reside en que su condición pática lleva implícito que se trata, siempre, de una tarea que debo resolver.

Volvamos sobre el hecho de que lo que puedo siempre se constata *a posteriori*, es decir que genera en mi ánimo de ahora la noción de algo que ya fue. Suelo a veces pensar que estoy pudiendo, pero solo cuando un acto se ha finiquitado se establece con certeza la realidad de un poder particular. Con el deber, en cambio, sucede lo contrario: lo que debo genera en mi ánimo de ahora la noción de un futuro porvenir en el cual una deuda —que aunque provenga del ayer se manifiesta en un efecto que aún no ha terminado de ocurrir— podrá, tal vez, quedar saldada. Mi querer, mientras tanto, si bien se alimenta con los recuerdos del pasado que le pueden brindar un atractivo a mi futuro, transcurre como un motivo que se manifiesta especialmente en mi presente actual.

Puede parecer una verdad de Perogrullo decir que en ese presente ampliado con un antes y un después –en el cual, el poder, el querer y el deber se relacionan entre sí en un sinnúmero de representaciones, reactualizaciones y reformulaciones– nuestra vida sólo puede transcurrir hacia el futuro o, como suele decirse, mirando hacia adelante. Pero lo que tantas veces vemos –sobre todo ante las pérdidas de lo que amamos o valoramos mucho– es una fuerte convicción, errónea, de que sólo puede mitigar nuestro dolor actual el volver a vivir lo que una vez vivimos, con la intención de perpetuarlo o de procurar que trascurra de otro modo.

Cuando hablamos de vivir hacia adelante queremos referirnos entonces a la actitud de “dar vuelta la página” de ayer, pensando que lo que sucedió ya fue, y que de nada vale continuar sosteniendo una terca ilusión que no acepta los parámetros inexorables que la realidad impone. Pero no debemos equivocarnos; no nos sirve “dar vuelta la página” evitando leerla. Dado que lo que en ella está escrito nos hace sufrir todavía, para poder “darla vuelta” necesitamos comprender que su contenido debe ser procesado en ese trabajo penoso que denominamos duelo. Así sucede que uno “se acostumbra a la idea” que lo hace sufrir y el dolor que “se gasta” termina por desaparecer. Recordemos la frase: “El que tiene un ‘porqué’ para vivir soporta casi cualquier ‘cómo’”. Cada minuto de la vida es una despedida que sólo se compensa caminando hacia una nueva adquisición.

A manera de epílogo

¿Qué sentido tiene?

Empezamos y terminamos este libro con una conocida frase que sentencia: “El que tiene un ‘porqué’ para vivir soporta casi cualquier ‘cómo’”, y lo dedicamos a tratar de comprender en qué consiste ese “porqué” que le otorga sentido a nuestra vida. Lo que llamamos “sentido” tiene dos significados igualmente fuertes. Por un lado, es lo que siento, y por el otro, la meta hacia la que me encamino. De modo que esa confluencia de emoción e intención, que llamamos sentido, es lo que motiva la vida, el motor del movimiento a partir del cual le atribuimos las cualidades de sensible, intencionada y automóvil que la caracterizan.

Forma parte de mi vida el que yo la experimente así, y también que yo le atribuya a mis semejantes una consciencia similar a la mía en lo que se refiere a ser sensible, intencionada y automóvil. Nos ha llevado mucho tiempo el ir extendiendo esa similaridad que hoy incluye, en opinión de un grupo cada vez mayor de biosemióticos, al conjunto entero de los seres vivos.

Basta un experimento muy simple para comprobar la fuerza de esa convicción intuitiva. Si ponemos una pequeña cucaracha en el lavatorio de la *toilette* y abrimos la canilla hasta el máximo de su caudal, la veremos luchar

“desesperadamente” para no ahogarse, y no podremos evitar el pensar que la cucaracha está sufriendo y que tiene consciencia del peligro que corre. Por interpretaciones similares se lo ha acusado a Konrad Lorenz, el insigne etólogo, de antropomorfizar a los animales, pero él se ha defendido (en *La otra cara del espejo*) diciendo simplemente que no existe otra opción. Si no comprendiéramos a otros seres vivos de ese modo, identificándonos con ellos, no podríamos entender absolutamente nada y el estudio del psiquismo animal desaparecería.

Lo que la consciencia percibe son presencias “aquí”, que luego puede re-presentarse rememorándolas. Lo que siente son actualidades (que actúan) “ahora”, que luego puede re-actualizar recordándolas con afecto. Vivimos, por lo tanto, siempre, en un presente actual; pero también la consciencia registra normas que determinan el curso de su acción, “formas” (formalidades) que luego puede reformar (reformular) utilizándolas para regir sus acciones.

Mi vida, dice Ortega, consiste siempre, inevitablemente, en la relación de lo que denomino yo con aquello que me rodea y que constituye mi circunstancia. Podemos agregar que vivimos siempre en un momento que denominamos “ahora”, que lleva implícito un antes y un después que le sirven de marco y le otorgan el significado que surge de una serie de eventos que se dirigen a un fin. “Antes” y “después” son tiempos que funcionan separados de “ahora” por una distancia variable. Hay proyectos que requieren años y otros que se sustancian en minutos. Reparemos en que numerosos

autores nos advierten acerca de la necesidad de ampliar el presente actual con una prudencia que nos proteja de las nostalgias y los anhelos desmedidos que arruinan lo que la vida oportunamente nos ofrece.

Pero no sólo el tiempo que es presente actual se estira y se encoje siguiendo los avatares condicionados por la cualidad de nuestros distintos momentos. También nos sucede que nuestro yo “se contrae” cuando le prestamos atención, hasta el punto de que aquello que contemplo de mí mismo deja en ese acto de ser yo para comportarse como un “ello” con el cual tengo que lidiar. Así sucede aunque se trate, por ejemplo, de mis manos o de mi inteligencia.

Sabemos que la consciencia es el órgano destinado a percibir la diferencia entre lo que se busca y lo que se encuentra, a sentir la que existe entre la carencia y la satisfacción alcanzada, y a valorar la que surge de comparar mis propósitos con mis logros. La consciencia se ocupa, pues, únicamente, de aquello que nos “hace falta” todavía. Cuando ya nada “hace falta” el sentido y la consciencia “se apagan” y la vida fenece.

Los tres mundos humanos

Nuestro cuerpo ocupa un lugar en el espacio y posee un tipo de existencia que la ciencia física estudia, pero además está vivo y, luego del camino recorrido por la biología, podemos decir que un cuerpo vivo es un cuerpo sensible animado por una intención, lo cual, en otras palabras, significa que posee una existencia psíquica.

ca. Agreguemos que también pensamos que se trata de un cuerpo impregnado (animado) por un alma que “se da cuenta” de lo que siente y de lo que intenta, y eso lleva implícito que posee alguna forma de consciencia.

Señalemos, además, que vivimos integrados de manera indisoluble con nuestros semejantes –y también con otras formas de la vida– hasta el punto en que podemos decir que somos parte de un organismo ecosistémico cuyos designios ignoramos, y que nuestra posibilidad de subsistir “fuera” de ese organismo es, en cierto modo, similar a la que posee un riñón que ha sido separado de nuestro cuerpo.

Nuestro psiquismo se incluye de ese modo en una especie de alma colectiva que lo trasciende, y pensamos que el significado fundamental de la palabra “espíritu” corresponde, precisamente, a un conjunto comunitario de almas que puede ser tan amplio como un ecosistema planetario, o restringirse a la “moral” (alta o baja) de un modesto equipo deportivo.

Los seres humanos identificamos, pues, tres “tipos” de mundo. Uno perceptivo, constituido por objetos físicos que habitan el espacio. Otro sensitivo, constituido por sensaciones subjetivas que otorgan su cualidad a los distintos momentos del tiempo. Un tercero, por fin, normativo, constituido por lemas “orientadores” que proporcionan un valor a los distintos modos de la acción. El mundo físico se relaciona predominantemente con nuestro poder; el anímico, con nuestro querer, y el espiritual, con nuestro deber. Vivimos, como seres humanos, entre representaciones de presencias (que generan imáge-

nes), reactualizaciones de efectos y afectos actuales (que generan sentimientos), y reformulaciones de normas y procedimientos vigentes (que generan maneras). Ignoramos cómo procesará un delfín, un pulpo, un insecto o un elefante, su relación con su mundo, pero pensamos que deberán relacionarse, de algún modo, con mundos similares –en cuanto atañe a ser perceptivos, sensitivos y normativos– a los que, como seres humanos, describimos.

Todo lo que en la vida nos produce sufrimiento, todo lo que necesitamos resolver, incluyendo en eso, obviamente, cualquier enfermedad, podrá ser contemplado, entonces, y más allá de lo que en nuestra consciencia predomine, como una alteración del cuerpo, del alma o del espíritu. Si la cuestión ya no pasa por lo que las cosas “son” –porque, tal como lo señala repetidamente Ortega, lo que soy y el ser de las cosas se constituyen de manera recíproca– es necesario aceptar que lo que veo depende del lugar desde donde lo miro. Recorriendo ese camino comprendemos, de pronto, la importancia que hoy adquiere, más allá de nuestra ilusoria autosuficiencia “individual”, el cobrar consciencia de la profunda influencia que ejerce en nuestra vida la enfermedad que aqueja al entorno espiritual que habitamos.

La inmunidad frente al contagio

Hoy ya no nos sorprende que las ideas, como sucede con los microbios y los virus, se contagien, de modo que uno puede “contraer” una opinión como se contagia un

resfrío. Más allá de que en algunas enfermedades predomine el que podamos verlas como un trastorno físico y, en otras, como una perturbación del alma, lo que en nuestros días especialmente nos conmueve es el haber descubierto que, en todas ellas, se manifiesta la vigencia fuerte de una espiritupatía que preferimos ignorar.

Desde ese punto de vista, las enfermedades, todas, y algunos sufrimientos que son prescindibles o exagerados trascurren en el seno de una comunidad como una epidemia cuyos gérmenes se difunden en forma de actitudes y pensamientos erróneos que alcanzan un cierto consenso, ya que suelen transmitirlos portadores supuestamente “sanos”, que no parecen sufrir sus efectos perjudiciales y que llegan incluso, muchas veces, a despertar la admiración de las personas de su entorno.

Recordemos lo que ha ocurrido en algunos períodos históricos —alrededor del 1600, por ejemplo— en los cuales sucedía que los piojos eran apreciados como “perlas de Dios”. Lavarse, aunque más no fuera que la cara o los pies, era considerado un pecado de lujuria y arrogancia, y las emanaciones de la suciedad recibían el nombre de “olor a santidad”. Estamos lejos ahora de aquellos días, ya que la higiene corporal se ha transformado en un hábito de las comunidades civilizadas, y nos impacta comprender, de pronto, que hoy las suciedades las cultivamos en el alma.

Vivimos, así, impregnados por la envidia, los celos, la rivalidad y la culpa, cuatro gigantes del alma cuya magnitud, insospechada, es el producto de un raquitismo afectivo que contrasta notablemente con el desarrollo

de nuestro intelecto. Poseemos miles de palabras para designar a los objetos de nuestro mundo perceptivo, y unas pocas, muy pocas, para designar a los afectos que pueblan nuestro mundo sensitivo y que constituyen la materia prima de la cual extraemos los valores que habitan nuestro mundo normativo.

El estudio de nuestro sistema inmunitario nos enseña que necesitamos conocer previamente las características de un agresor extraño para poder desarrollar anticuerpos que nos defiendan de él. Debemos entonces, sin hipocresías, sin edulcoraciones y sin vacilaciones, acometer, a pie firme, la tarea de contemplar los defectos y las maldades que impregnan el espíritu de una época como la nuestra, que confunde las tendencias egoístas con las tendencias normales (egoicas) del yo, el enamoramiento con el amor, el amor propio con el amor a los hijos, la adquisición de bienes materiales con el bienestar, la vanidad con el orgullo, el sufrimiento con la cancelación de una culpa, la desgracia con la injusticia, la venganza con la justicia, la acumulación de poder con la capacidad, la amistad con una relación que conviene a otros logros y, por fin –sin el ánimo de agotar la lista–, la desaparición del esfuerzo con la continuidad, irrestricta y perpetua, de un placer incesante.

Un perdurable rescoldo

Necesitamos conocer “la cara” de nuestro enemigo para que nuestra inmunidad pueda defendernos de agresores extraños, pero no es suficiente. Es también necesari-

rio, como ya hemos visto, el sentido que nos motiva para sostener la vida. Hemos explorado ese sentido, buscando sus fuentes en los seres “queridos”, para quienes vivimos, y en las obras que constituyen un “para qué” vivimos.

En los avatares de nuestra relación con nuestros seres queridos y con nuestras obras, descubrimos la importancia del contacto físico, de la conmoción anímica y de la trascendencia espiritual. Contacto, conmoción y trascendencia mantienen un ligamen íntimo y estrecho con el crecimiento que nos enriquece, la procreación que nos inclina hacia una mezcla que nos fecunda y la sublimación que re-crea y transforma nuestras metas. Esas tres actividades se satisfacen por medio de otros tantos apetitos que simbolizamos esquemáticamente (en orden respectivo) como “ganas de” comer, copular y trabajar.

Los tres constituyen “centros” que condensan en su entorno otras apetencias similares, pero las actividades que los satisfacen son medios, no son fines. No es lo mismo vivir para comer (copular o trabajar), configurando lo que denominamos un vicio, que hacerlo para vivir orientando la vida hacia lo que realizamos en el contacto, la conmoción y la trascendencia que surgen en los vínculos que establecemos con nuestros seres queridos y con nuestras obras “en marcha”.

No cabe duda de que el “mapa” que revela las distintas importancias y los lugares que adquieren y ocupan nuestras relaciones con las personas y con las cosas que otorgan su sentido a nuestras vidas nos revela variaciones significativas que giran (si lo decimos de un modo

esquemático) en torno de pérdidas y de adquisiciones, de alejamientos y de cercanías. Es necesario distinguir entre las diferencias que —a partir de nuestras percepciones y sensaciones— establecemos, “bien”, entre lo que consideramos pérdidas o adquisiciones, y aquellas otras, erróneas, que sostenemos “contra viento y marea” porque nos resistimos a realizar los duelos por los cambios que el trascurso del tiempo nos impone.

Si recordamos la última frase del último capítulo, que dice: “Cada minuto de la vida es una despedida que sólo se compensa caminando hacia una nueva adquisición”, nos queda claro que el gran secreto de una existencia saludable radica en ese duelo que nos devuelve las ganas de proseguir hacia adelante, pero cuyas bondades trascurren ocultas detrás de la careta desdichada de un dolor que aborrecemos.

Sea cual fuere el capital —compuesto con interés y entusiasmo por la vida— que logremos reunir como una dádiva preciosa que surgió de nuestros duelos, siempre habrá una parte, más grande o más pequeña, que —como un perdurable rescoldo de los fuegos que en el pretérito nos grabaron experiencias indelebles que nos dejan recuerdos entrañables— nos resistimos a duelar. Allí, a menudo en reminiscencias juveniles o infantiles, y en algunos de nuestros apetitos viciosos que son leves y habituales, se refugia una parte irremplazable de nuestros apegos imborrables hacia personas y tareas ilusorias que no queremos resignar.

Sin embargo, dado que de ilusión también se vive, si ese rescoldo del pasado conserva su medida, puede contribuir con una cierta cuota moderada —que “un poco

ayuda”— para compensar algunas mermas en nuestras cotidianas ganas de vivir. No ha de ser casual que, en nuestros años ancianos, nuestro ánimo se incline, muchas veces, hacia rememorar algunas experiencias infantiles que yacían, a medias sepultadas, bajo un manto de olvido.

La sustancia de los sueños

Shakespeare afirma, en una frase indeleble, que estamos hechos de la sustancia de la que están hechos los sueños. Calderón de la Barca, en una sentencia famosa, sostiene que la vida es sueño, y que los sueños sueños son...

La “historia” de este libro comenzó en 1945 con una poesía adolescente (titulada *Soñar no cuesta nada*) que dice así:

Crees tú que esas nubes, por ventura,
tan hermosas, tan serenas en el cielo,
no pagan el tributo a su hermosura,
cuando descienden, para regar el suelo.

Tú crees que esos árboles tan bellos,
que con las ramas horadan el espacio,
no crecen primero muy despacio,
mientras echan la raíz de sus cabellos.

Tú semejas la nube voladora
que remonta con prisa las alturas.
¿No sabes, desdichada, dónde moras?
Más rápido caerás, cuanto más subas.

Yo, cual árbol sin sólidas raíces,
de lo alto me abatí, mientras soñaba.
Y todavía hay quien sin embargo dice,
y piensa, que el soñar no cuesta nada.

Treinta y cuatro años más tarde, ya en la segunda adolescencia, que marca el ingreso en lo que suele denominarse la tercera edad, la historia continúa con otra poesía (titulada, a partir de un lema de la Confederación Hanseática que Freud citó, *Navegar es necesario, vivir no*):

Hoy, en las horas de la esperanza trunca,
cuando los sueños dejan ver, por vez primera,
el resorte interior que forma su quimera,
he perdido el temor a lo que significa nunca.

Ignoro dónde estoy, qué mares voy surcando.
El puerto familiar, con el que ayer soñaba,
ha quedado ya lejos, como el regazo blando
que ha seguido el destino de todo lo que acaba.

No me importa vagar perdido entre la bruma
de un mar que no es azul, que es gris, como la muerte.
Son las olas y el viento, como la vida, fuertes,
y mi barco las corta, en un torrente de espuma.

No necesito ver, como otrora creyera,
el decurso completo de mi ruta futura.
Me basta con saber la concreta manera
de aferrarme al timón, cuando la mar es dura.

Un día llegará en que mi barco, deshecho,
se unirá con el mar, para el que fue creado.
Una hora fatal en que todo lo hecho
unirá su destino con lo apenas soñado.

Ayer, contra la ola más alta,
en el corazón de mi nave un madero crujió.
Navegar... ¡Eso sí que me hace falta!
—me dije—, pero la vida no.

El tema de los sueños, que rindió tantos frutos en la obra de Freud, me atrajo ya, pues, desde muy lejos en el tiempo, y se comprende que así sea, porque es en los sueños en donde se esconde lo que nos atrae con más fuerza. ¿Acaso no lo reconocemos así cuando decimos “esto no se me hubiera ocurrido ni en sueños”? Allí, en nuestros sueños –sean nocturnos o diurnos–, habitan nuestros ideales que, según la magnitud de nuestras fuerzas, se manifestarán como ángeles o como demonios.

Allí se alojan la virtud y el pecado, la magia del hada bondadosa y la pócima maldita de la bruja maligna. Allí, en esa especie de trastienda iluminada por las mil maravillas de un paraíso (que los cuentos orientales relatan con fruición), transcurren los regalos que culminan –con el duelo– en el per-dón, que es el más grande de los dones. Pero también debemos atravesar allí los peligros de la tentación, valorando –por nuestra cuenta y riesgo– hasta qué punto podemos aceptar lo que nos ofrece el árbol del Edén sin ingresar en la condena de una tortura infernal.

Una cosa es segura: cuando la vida se aprecia y se vive con la cara descubierta, nos enteramos de que la serpiente y el árbol no se presentan una sola vez, que funciona “de una vez para siempre”. Aunque le demos la espalda al escenario, nuestro corazón ya sabe que la función continúa, en cada una de las vidas, desde el instante en que se inician para florecer en lo existente, hasta la hora, fatal, en que todo lo hecho unirá su destino con lo apenas soñado.

Bibliografía

- “Johann Wolfgang von Goethe y la teoría del color”, disponible en línea: <<http://www.psicologiadelcolor.es/johann-wolfgang-von-goethe-y-la-teoria-del-color/>>.
- Alighieri, Dante, *La Divina Comedia*.
- Andrade, Olegario, *Prometeo*.
- Barabási, Albert-László, *Linked*.
- Bateson, Gregory, *El temor de los ángeles*.
- , *Pasos hacia una ecología de la mente*.
- Bécquer, Gustavo Adolfo, *Rimas*.
- Bion, Wilfred, *Volviendo a pensar*.
- Blake, William, *Los proverbios del infierno*.
- Borges, Jorge Luis, “Límites”, en *El otro, el mismo*.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La vida es sueño*.
- Chiozza, Gustavo, *Acerca de las relaciones entre presencia, ausencia, actualidad y latencia*.
- Chiozza, Luis, *El interés en la vida*.
- , *Las cosas de la vida*.
- Cortázar, Julio, “Casa tomada”, en *Bestiario*.
- De Campoamor, Ramón, “Las dos linternas”, en *Doloras*.
- De Cervantes, Miguel, *Don Quijote de la Mancha*.
- Esquilo, *Prometeo encadenado*.
- Fernández, Macedonio, “Amor se fue”, en *Papeles de Macedonio*.

- Freud, Sigmund, *El yo y el ello*.
——, *Interpretación de los sueños*.
——, *Introducción del narcisismo*.
——, *Tótem y tabú*.
Gebser, Jean, *La nueva visión del mundo*.
Gley, E., *Tratado de fisiología*.
Hoffmeyer, Jesper, *Signs of Meaning in the Universe*.
Jullien, François, *Las transformaciones silenciosas*.
Koestler, Arthur, *Janus*.
Lorenz, Konrad, *La otra cara del espejo*.
Maeterlinck, Maurice, *La vida de las abejas*.
Mae-Wan Ho, *The Rainbow and the Worm. The Physics of the Organisms*.
Mann, Thomas, *Doktor Faustus*.
——, *El elegido*.
Margulis, Lynn y Sagan, Dorion, ¿Qué es el sexo?
Margulis, Lynn; Asikainen, Celeste, y Krumbein, Wolfgang, *Chimeras and Consciousness. Evolution of the Sensory Self*.
Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*.
Ortega y Gasset, José, *El hombre y la gente*.
——, *Sobre el santo*.
——, *Una interpretación de la historia universal*.
——, *Unas lecciones de metafísica*.
Pascal, Blas, *Pensamientos*.
Peza, Juan de Dios, “Reír llorando”, en *Poesías completas*.
Platón, *El banquete*.
——, *Timeo*.
Porchia, Antonio, *Voces*.

- Prigogine, Ilya, *El fin de las incertidumbres*.
- Rilke, Rainer Maria, *Historias del buen Dios*.
- Russell, Bertrand, *Vieja y nueva moral sexual*.
- Salustri, Carlo Alberto (Trilussa), *Il professore di Filosofia*.
- Schrödinger, Erwin, *Mente y materia*.
- Shakespeare, William, *La tempestad*.
- Shelley, Mary, *Frankenstein, o el moderno Prometeo*.
- Simenon George *La primera investigación de Maigret*.
- Thomas, Lewis, *Las vidas de la célula*.
- Von Goethe, Johann Wolfgang, *Fausto*.
- , *La vuelta de Pandora*.
- , *Prometeo*.
- Von Uexküll, Jacob, *Ideas para una concepción biológica del mundo*.
- Von Weizsaecker, Viktor, “Los dolores”, en *Escritos de antropología médica*.
- , *Sobre los orígenes anímicos de la enfermedad*.
- Watzlawick, Paul, ¿Es real la realidad?
- Weizenbaum, Joseph, *La frontera entre el ordenador y la mente*.
- Wilde, Oscar, *Sin tapujos*.

Este libro se terminó de imprimir en
Talleres Gráficos Nuevo Offset, Viel 1444,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires,
en junio de 2015.